شرح أسماء الله تعالى والصفات
لوامع البينات

وما توفيقي إلَّا بالله
عليه توكلت وإليه أنيب

قال الإمام الأوحد فخر الدين أبو عبد الله محمد بن الخطيب الرازي قدَّس الله روحه:

الحمد لله الذي حارت الأفكار في مبادئ أنوار كبريائه وصمديته، وتاهت الأنظار في مطالع أسرار عزَّته وفردانيته، وشهدت ذوات المخلوقات على كمال قدرته وألوهيته، ودلّت أجزاء السماوات والأرضين على نهاية علمه وجلال حكمته. والصلاة على نبي الرحمة محمد وآله وصحبه وعترته.

أما بعد: فإن الله تعالى لما أسعدني بالاتصال إلى حضرة السلطان المعظم العالِم العادل: بهاء الدين، شمس الإسلام والمسلمين، أعقل الملوك وأعدل السلاطين، أبي المؤيد سام بن عمد بن مسعود بن الحسين، زيَّن الله معاقد مُلكه بأنواع الخيرات وخصّه في الدارين بأقسام السعادات، وجعلني من المفرطين في حبه وولائه، المستظلِّين بظلّ لوائه، وواصلني بحُسن ملاحظته إلى غايات المطالب الروحانية، ونهايات المقاصد النفسانية، وكان من جملة تلك النِّعم العظيمة، والرُّتب الجسيمة، أن وفَّقني الله تعالى لتنقيح الكلام في «شرح أسماء الله تعالى وصفاته»، وتحقيق القول في تفسير نعوته وسماته؛ فصنَّفت هذا الكتاب وسميته «لوامع البيِّنات في الأسماء والصفات»، **ورتبته على أقسام ثلاثة:**

الأول: في المبادئ والمقدمات.

الثاني: في المقاصد والغايات.

الثالث: في اللواحق والمتمِّمات.

❊ ❊ ❊

القسم الأول
في المبادئ والمقدّمات
وفيه عشرة فصول

الفصل الأول: في حقيقة الاسم والمسمّى والتسمية

الفصل الثاني: في الفرق بين الأسماء والصِّفات

الفصل الثالث: في شرح مذاهب أهل العلم في الأسماء والصفات

الفصل الرابع: في أن أسماء الله تعالى توقيفيَّة أم قياسيَّة

الفصل الخامس: في تقسيم الأسماء

الفصل السادس: فيما يدل على فضل ذكر الله تعالى بأسمائه وصفاته

الفصل السابع: في كمال بيان أنَّ الفكر أفضل أم الذِكر

الفصل الثامن: في تفسير الخبر الوارد في فضل الأسماء التسعة والتسعين

الفصل التاسع: في حقيقة الدعاء

الفصل العاشر: في تفسير الاسم الأعظم لله سبحانه وتعالى

الفصل الأول

في حقيقة الاسم والمسمّى والتسمية

المشهور من قول أصحابنا رحمهم الله تعالى: أن الاسم نفس المسمى وغير التسمية. وقالت المعتزلة: إنه غير التسمية وغير المسمى. واختيار الشيخ الغزالي رضي الله عنه: أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متباينة هو الحق عندي.

واعلم أن القول بأن الاسم نفس المسمى أو غيره لا بد وأن يكون مسبوقًا ببيان أن الاسم ما هو؟ وأن المسمى ما هو؟ وأن التسمية ما هي؟ فإن كل تصديق لا بد وأن يكون مسبوقًا بتصور ماهية المحكوم عليه والمحكوم به.

فنقول: إن كان الاسم عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع وكان المسمى عبارة عن نفس ذلك الشيء فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى، وإن كان الاسم عبارة عن ذات الشيء والمسمى أيضًا ذات الشيء، كان معنى قولنا الاسم نفس المسمى: هو أن ذات الشيء نفس ذات الشيء، وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه بين العقلاء. فثبت أن الخلاف الواقع في هذه المسألة إنما كان بسبب أن التصديق ما كان مسبوقًا بالتصور. وهذا القدر كاف في هذه المسألة.

وكان اللائق بالعقلاء أن لا يجعلوا هذا الموضع مسألة خلافية، بل هاهنا دقيقة يمكن أن يحمل عليها قول من قال: الاسم نفس المسمى، وهو أن العقلاء اتفقوا على أن لفظ الاسم، اسم لكل ما يدل على معنى من غير أن يكون دالًّا على زمان معين، ولا شك أن لفظ الاسم كذلك، فيلزم من هاتين المقدمتين أن يكون الاسم مسمى بالاسم، فها هنا الاسم والمسمى واحد قطعًا. إلَّا أن فيه إشكالًا، وهو: إن اسم الشيء مضاف إلى الشيء، وإضافة الشيء إلى نفسه

محال، فامتنع كون الشيء الواحد اسمًا لنفسه، فهذا حاصل التحقيق في هذه المسألة.

[حجج كون الاسم غير المسمّى]

ولنرجع إلى الكلام المألوف فنقول: **الذي يدل على أن الاسم غير المسمى وجوه:**

الحجة الأولى: أسماء الله تعالى كثيرة والمسمى ليس بكثير، فالاسم غير المسمى، إنما قلنا أسماء الله كثيرة لوجوه:

أحدها قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: الآية 180].

وثانيها قوله عليه الصلاة والسلام: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا**»[1].

وثالثها: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۝٨﴾ [طه: الآية 8].

وأما أن المسمى بهذه الأسماء ليس بكثير فهو متفق عليه، فثبت أن الأسماء كثيرة وأن المسمى ليس بكثير، وكانت الأسماء مغايرة للمسمى لا محالة. فإن قيل: لا نسلم أن الأسماء كثيرة وما ذكرتم من القرآن والخبر محمول على كثرة التسميات لا على كثرة الأسماء، سلمنا أن الأسماء كثيرة لكن لا نسلم أنَّ المسمى واحد، لأن المفهوم من الخالق حصول الخلق، والمفهوم من الرازق حصول الرزق، وبين المفهومين فرق.

والجواب عن الأول من وجوه:

أحدها: أن المذكور في القرآن والخبر إثبات الأسماء الكثيرة، إلَّا إذا بيَّن الخصم أن التسمية غير المسمى، وأن المراد من الأسماء المذكورة في هذه النصوص التسمية، لكن كل ذلك عدول عن الظاهر.

وثانيها: أن المفهوم من التسمية وضع الاسم للمسمى، فلو كان الاسم هو

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في بابين أحدهما: باب: إن لله مائة اسم...، حديث رقم (6957) [6/ 2691] ورواه مسلم في صحيحه، باب في أسماء الله تعالى...، حديث رقم (2677) [4/ 2062] ورواه غيرهما. ونص رواية مسلم: عن أبي هريرة وعن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة**»، وزاد همام عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**إنه وتر يحب الوتر**».

المسمى لكان وضع الاسم للمسمى عبارة عن وضع الشيء لنفسه، وذلك غير معقول.

وثالثها: إن المعقول ها هنا أمور ثلاثة: ذات الشيء وهذه الألفاظ المخصوصة وجعل هذه الألفاظ المخصوصة معرفة لتلك المعاني المخصوصة بالوضع والاصطلاح. أما ذات الشيء فهو المسمى، فلو كان الاسم عبارة عن ذات الشيء لزم كون الشيء اسمًا لنفسه وذلك غير معقول.

وأما السؤال الثاني فجوابه: أن الخالق ليس اسمًا للخلق بل للشيء الذي يصدر عنه الخلق، والرازق ليس اسمًا للرزق بل للشيء الذي يصدر عنه الرزق. ثم من المعلوم أن الذي صدر عنه الخلق والذي صدر عنه الرزق شيء واحد، فثبت أن المسمى بالخالق والرازق شيء واحد.

الحجة الثانية: أنَّا إذا قلنا معدوم ومنفي وسلب واللاثبوت واللاتحقق، فهاهنا الأسماء موجودة والمسميات معدومة، فكان الاسم غير المسمى لا محالة.

الحجة الثالثة: إن أهل اللغة اتفقوا على أن الكلم جنس تحتها أنواع ثلاثة: الاسم، والفعل، والحرف؛ فالاسم كلمة، والكلمة هي الملفوظ بها، وأما المسمى فهو ذات الشيء وحقيقته، واللفظ والمعنى كل واحد منهما يوصف بما لا يوصف به الآخر، فيقال في اللفظ: إنه عرض وصوت وحال في المحل وغير باق، وأنه مركب من حروف متعاقبة وأنه عربي وعبراني. ويقال في المعنى: إنه جسم وقائم بالنفس وموصوف بالأعراض وباق، فكيف يخطر ببال العاقل أن يقول: الاسم هو المسمى؟!

الحجة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: الآية 180]. أمرنا بأن يدعى الله تعالى بأسمائه، والشيء الذي يُدعى مغاير للشيء الذي يُدعى ذلك المدعو به، فوجب أن يكون الاسم غير المسمى.

الحجة الخامسة: أنه يقال: فلان وضع هذا الاسم لهذا الشيء، فلو كان الاسم نفس المسمى لكان معناه أنه وضع ذلك الشيء لذلك الشيء، وأنه محال. وأما القول بأن التسمية ليست نفس الاسم فالذي يدل عليه أن التسمية عبارة عن جعل ذلك اللفظ المعين معرفًا لماهية ذلك المسمى، ووضع الاسم للمسمى مغاير لذات الاسم، كما أن المفهوم من التحريك مغاير للمفهوم من نفس الحركة.

[حجج كون الاسم عين المسمّى]

واحتجَّ القائلون بأن الاسم نفس المسمى بوجوه:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: الآية 1]. وقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: الآية 1] وقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٧٨﴾ [الرَّحمٰن: الآية 78]. **ووجه الاستدلال** أنه أمر بتسبيح اسم الله تعالى، ودل العقل على أن المسبِّح هو الله تعالى لا غيره، وهذا يقتضي أن اسم الله تعالى هو هو لا غيره.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [يُوسُف: الآية 40] أخبر الله تعالى أنهم عبدوا الأسماء، والقوم ما عبدوا إلَّا تلك الذوات، فهذا يدل على أن الاسم هو المسمى.

الحجة الثانية: اسم الشيء لو كان عبارة عن اللفظ الدال عليه لوجب أن لا يكون لله تعالى في الأزل شيء من الأسماء، إذ لم يكن هناك لفظ ولا لافظ، وذلك باطل.

الحجة الرابعة: إذا قال القائل: محمد رسول الله، فلو كان اسم محمد غير محمد لكان الموصوف بالرسالة غير محمد، وذلك باطل قطعًا، وكذا قوله: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾ [المَسَد: الآية 1]، فلو كان اسم أبي لهب غير أبي لهب لكان الموصوف بالمذمة غير أبي لهب، وهكذا إذا كانت المرأة مسماة بحفصة فقال: حفصة طالق، فبتقدير أن يكون الاسم غير المسمى كان قد أوقع الطلاق على غير حفصة، فوجب أن لا يقع الطلاق على حفصة، وذلك باطل.

الحجة الخامسة: التمسك بقول لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

وإنما أراد باسم السلام، نفس السلام، وهذا يقتضي أن يكون الاسم نفس المسمى.

الحجة السادسة: التمسك بقول سيبويه: الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، ومن المعلوم أن الأحداث التي هي المصادر صادرة عن المسميات لا عن الألفاظ، فدل هذا على أن قوله: من لفظ أحداث الأسماء، أي: من لفظ أحداث المسميات.

والجواب: أن الشروع في الاستدلال لا بد وأن يكون مسبوقًا بتصور ماهية الموضوع والمحمول، فإن كان المراد من هذا الاستدلال أن اللفظ الدال على الشيء هو نفس ذلك الشيء فذلك باطل بالبديهة، فالاستدلال فيه غير معقول مقبول، وإن كان المراد من الاسم نفس ذلك الشيء ومن المسمى نفس ذلك الشيء، فحينئذ يكون قولكم: الاسم نفس المسمى، أي ذات الشيء هو نفس ذاته، ومعلوم أن هذا مما لا حاجة في إثباته إلى الدليل، وإن كان المراد من قولكم: الاسم نفس المسمى، مفهومًا مغايرًا لهذين المفهومين فلا بد من تلخيصه حتى يصير مورد الاستدلال معلومًا.

ولنشرع الآن في الجوابات المفصلة على الوجه المعتاد.

الجواب عن الأول من وجوه:

الأول: أن التمسك بقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية 1]، وقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمٰن: الآية 78]، **يدل على أن الاسم غير المسمى من وجوه:**

الأول: أن قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية 1]، تصريح بإطلاق إضافة الاسم إلى الرب، والأصل أن لا تجوز إضافة الشيء إلى نفسه.

والثاني: أن اسم الله سبحانه وتعالى لو كان هو ذات الرب لوجب أن لا يبقى فرق بين قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية 1]، وبين قوله: سبح اسم اسمك، وقوله: سبح ربك ربك، ولمَّا كان الفرق معلومًا بالضرورة علمنا أن اسم الرب مغاير للرب.

والثالث: أن أصحابنا قالوا: السبيل إلى معرفة أسماء الله تعالى هو التوقيف لا العقل، والسبيل إلى معرفة الرب هو العقل لا التوقيف، وهذا يقتضي أن يكون الاسم غير المسمَّى. فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية تدل على فساد مذهبهم من هذه الوجوه.

الوجه الثاني في الجواب: أن نقول للمفسرين في قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية 1]، **وجهان:**

أحدهما: أن المراد منه الأمر بتنزيه اسم الله وتقديسه.

والثاني: أن الاسم صلة والمراد منه الأمر بتسبيح ذات الله تعالى.

أما الطريق الأول فقد ذكروا في تفسير تسبيح أسماء الله تعالى **وجوهًا:**

الأول: أن المراد منه: نزِّه اسم ربك عن أن تجعله اسمًا لغيره، فيكون ذلك نهيًا أن يُدعى غير الله تعالى باسم من أسماء الله، فإن المشركين كانوا يسمون الصنم باللات، ومسيلمة برحمان اليمامة، وكانوا يسمون أوثانهم آلهة، قال الله تعالى: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ [ص: الآية 5].

والثاني: أن المراد بتسبيح أسمائه: أن لا تفسر تلك الأسماء بما لا يصح ثبوته في حق الله سبحانه وتعالى، نحو أن يفسر قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: الآية 1]، بالعلو المكاني، ويفسر قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طٰه: الآية 5]، بالاستقرار، بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار وكذا الاستواء يفسر بذلك.

والثالث: أن تصان أسماء الله تعالى عن الابتذال والذكر لا على وجه التعظيم.

ويدخل في هذا الباب أن تذكر تلك الأسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على حقائقها ومعانيها ورفع الصوت بها وعدم الخضوع والخشوع والتضرُّع وعند ذكرها.

والرابع: أن يكون المراد بقوله سبحانه: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٧٤﴾ [الواقعة: الآية 74]: أي: مجِّده بالأسماء التي أنزلتها إليك وعرَّفتك أنها أسماؤه. وإليه الإشارة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ﴾ [الإسراء: الآية 110]. وعلى هذا التأويل فالمقصود من هذا: أن لا يذكر الله إلَّا بالأسماء التي ورد التوقيف بها.

والخامس: أن يكون المراد من التسبيح الصلاة، قال الله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ۝١٧﴾ [الرُّوم: الآية 17]، وكأنه قيل: صلِّ باسم ربك لا كما يصلي المشركون بالمُكاء والتصدية.

والسادس: قال أبو مسلم الأصفهاني: المراد من الاسم هنا الصفة وكذا في قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: الآية 180]، فيكون المراد الأمر بتقديس صفات الله.

أما الطريق الثاني: وهو أن يقال قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية 1]، معناه: سبِّح ربك، وهو اختيار جمع من المفسرين، قالوا: والفائدة في ذكر الاسم أن المذكور إذا كان في غاية العظمة والجلالة فإنه لا يذكر هو بل يذكر اسمه

وحضرته وجنابه، فيقال: سبِّح اسمه ومجِّد ذكره، ويقال: سلام الله تعالى على المجلس العالي، وعلى الحضرة العالية، والكلام إذا ذكر على هذا الوجه كان ذلك أدل على تعظيم المذكور مما إذا لم يذكر كذلك. **وبيانه من وجوه:**

أحدها: أنه إذا قيل: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية 1]، فإنه يدل على أنه سبحانه أعظم وأجلّ من أن يقدر أحد من الخلق على تسبيحه وتقديسه، بل الغاية القصوى للخلق أن يشتغلوا بتسبيح أسمائه، ومعلوم أن هذا أدل على التعظيم من أن يقال: سبح ربك.

وثانيها: أنه إذا قيل: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية 1]، وقيل: سلام الله على المجلس العالي، فمعناه: أنه بلغ في استحقاق التسبيح إلى حيث إنَّ اسمه يستحق التسبيح، وبلغ في استحقاق السلام عليه والتعظيم له إلى حيث صار مجلسه وموضعه مستحقًّا لهذا التعظيم والتسليم. ومعلوم أن هذا أبلغ في التعظيم مما إذا قيل: سلام الله على فلان.

وثالثها: أنه تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورى: الآية 11]، فجعل لفظ المثل كناية عنه، فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يجعل لفظ الاسم هنا أيضًا كناية عنه؟

ورابعها: وهو أحسن من جميع ما تقدم، أنه لو قال: سبح ربك، كان هذا أمرًا بتسبيح ذات الرب، وتسبيح الشيء في نفسه لا يمكن إلَّا بعد معرفته في نفسه، ولما امتنع في العقول البشرية أن تصير عارفة بكنه حقيقته سبحانه وتعالى، امتنع ورود الأمر بتسبيحه. أما أسماؤه وصفاته فهي معلومة للخلق فلا جرم ورد الأمر بتسبيح أسمائه. **فهذا جملة الكلام في الجواب عن الحجة الأولى.**

وأما الجواب عن الحجة الثانية: فنقول: إن قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [يُوسُف: الآية 40]، يدل على أن الاسم غير المسمى لوجهين:

الأول: أن قوله: ﴿إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [يُوسُف: الآية 40] يدل على أن تلك الأسماء إنما حصلت بجعلهم ووضعهم، ولا شك أن تلك الذوات ما حصلت بجعلهم ووضعهم، وهذا يقتضي أن الاسم غير المسمى.

الثاني: أن الآية تدل على أن اسم الإلٰه كان حاصلًا في حق الأصنام، ومسمى الإلٰه ما كان حاصلًا في حقهم، وهذا يوجب المغايرة بين الاسم والمسمى، ويدل على أن الاسم غير المسمى. ثم نقول: المراد بالآية أن تسمية الصنم بالإلٰه كان اسمًا بلا مسمى كمن يسمي نفسه باسم السلطان وكان في غاية القلة والذلة؛ فإنه يقال: إنه ليس له من السلطنة إلَّا الاسم، فكذا هنا.

والجواب عن الحجة الثالثة: أن مرادنا من الاسم الألفاظ الدالة، وأنتم وافقتم على أنه ما كان لله تعالى في الأزل بهذا التفسير اسم، ثم أي محذور يلزم في ذلك إذا عرفنا بأن مدلولات هذه الأسماء كانت موجودة في الأزل؟!

والجواب عن الحجة الرابعة: أنه إذا قال: محمد رسول الله، فليس المراد أن اللفظ المركب من الحروف المخصوصة موصوف بالرسالة، بل المراد منه أن الشخص المدلول عليه بلفظ محمد موصوف برسالة الله. وحينئذ يزول الإشكال.

والجواب عن الحجة الخامسة والسادسة: أنه تمسك في إثبات ما علم بطلانه ببديهة العقل بقول واحد من الشعراء والأدباء، وذلك مما لا يُلتفت إليه ولا يعوَّل عليه، والله أعلم.

* * *

الفصل الثاني

في الفرق بين الأسماء والصِّفات

اعلم أن الاسم مشتق إما من السمو على ما هو قول البصريين، أو من السمة على ما هو قول الكوفيين. فإن كان من السمو وجب أن يكون كل لفظ دل على معنى من المعاني اسمًا، وذلك لأن اللفظ لما كان دالًا على المعنى فهو من حيث إنه دليل يكون متقدمًا على المدلول فكان معنى السمو حاصلًا فيه. وإن كان من السمة فكل لفظ دل على معنى كان سمة على ذلك المعنى وعلامة عليه.

إذا ثبت فنقول: كل لفظ يفيد معنى فإنه يجب أن يكون اسمًا على هذا التفسير، ولهذا السبب قلنا إن قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: الآية 31]، يقتضي أنه تعالى علَّمه كل اللغات سواء كان من قبيل ما يسميه النحويون اسمًا أو يسمونه فعلًا أو حرفًا، لأنَّا بيَّنا أن كل هذه الأقسام أقسام اللفظ المفيد يجب أن تكون أسماء بحسب المفهوم الأصلي.

ثم إن النحويين خصصوا لفظ الاسم ببعض أقسام اللفظ المفيد؛ وذلك لأنهم قالوا: اللفظ المفيد إما أن يكون مفهومه مستقلًا بالمعلومية أو لا يكون، والثاني الحرف، والأول قسمان، لأنه إن دل على الزمان المعين لحصوله فهو الفعل، وإن لم يدل عليه فهو الاسم، ولهذا قالوا: الاسم لفظة مفردة دالة بالوضع على معنى من غير أن تدل على زمانه المعين.

ثم إن المتكلمين خصصوا لفظ الاسم ببعض أقسام هذا القسم وذلك لأن كل ماهية فإما أن تعتبر من حيث هي هي أو من حيث إنها موصوصة بصفة معينة، فالأول هو الاسم، والثاني هو الصفة، فالسماء، والأرض، والرجل، والجدار أسماء، والخالق، والرازق، والطويل، والقصير صفات، وهذا هو الفرق بين الاسم والصفة على قول المتكلمين.

إذا عرفت هذا فنقول: كل واحد من القسمين مختص بنوع شرف لا يحصل في القسم الآخر.

أما الاسم فهو أشرف من الصفة لوجوه:

الأول: أن الاسم أقدم من الصفة لأن المراد من الصفات الأسماء المشتقة، ولا شك أن الأسماء الموضوعة أصل للأسماء المشتقة، إذ لو لم تنته المشتقات إلى اسم موضوع ابتداء غير مشتق لزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان.

والثاني: أن الأسماء المشتقة مركبة من الأسماء، والموضوعة مفردة، ولا شك أن المفرد أصل المركب.

والثالث: أن الأسماء الموضوعة أسماء الذوات، وأما المشتقة فإنها أسماء الصفات مع إضافة مخصوصة، والذات أشرف من الصفة، فوجب أن تكون الأسماء أشرف من الصفات، فهذا ما يتعلق بتفضيل الأسماء.

وأما **الصفات**، فقال أبو زيد البلخي: الصفات أشرف من الأسماء؛ وذلك لأن الاسم لا يفيد السامع شيئًا إلَّا دلالة مجملة، فإن من سمع لفظ الرجل عرف أنه أراد شيئًا، فأما أن ذلك الشيء ما هو فإنه لا يحصل بذكر هذا الاسم. وأما الصفات فإنها تعرِّف ماهيات الأشياء وحقائقها وأحوالها، ولذلك فإن كل مَن أراد تعريف ماهية فإنه لا يمكنه تعريفها إلَّا بذكر صفاتها وأحوالها وخواصها، فثبت أن الصفات أشرف من الأسماء من هذا الوجه.

ولقائل أن يقول: اللفظ الدال على الصفة معناه: اللفظ الدال على كون الذات موصوفة بالصفة الفلانية، فما لم يتقدم العلم بتلك الصفة لم يمكن حصول العلم بأن شيئًا آخر موصوف بها، فإذًا معرفة الأسماء المشتقة موقوفة على معرفة الأسماء الموضوعة لتعريف تلك الصفات المخصوصة، فثبت أن المعرِّف للأسماء المشتقة موقوف على معرفة الأسماء الموضوعة، وكان كلام أبي زيد عكس ما ذكرناه، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

الفصل الثالث

في شرح مذاهب أهل العلم في الأسماء والصفات

الطريقة الأولى: اعلم أن مِنَ الناس مَن نفى ثبوت الأسماء لله تعالى، وسلم ثبوت الصفات، **ومنهم** من عكس: سلم ثبوت الأسماء وأنكر ثبوت الصفات، **ومنهم** من اعترف بالأسماء والصفات لله تعالى.

[حجج من نفى الأسماء وأثبت الصفات]

أما الذين نفوا ثبوت الأسماء وسلَّموا ثبوت الصفات فهذا هو قول كل مَن يقول: حقيقة الحق تعالى غير معلومة للخلق والبشر، واحتجوا عليه بأن حقيقته غير معلومة للخلق، وإذا كان كذلك لم يكن له اسم.

بيان المقدَّمة الأولى: إن المعلوم منه للخلق إما الوجود وإما السلوب، وإما الإضافات. أما العلم بكونه موجودًا فذلك ليس علمًا بحقيقته المخصوصة لأن الوجود المعلوم هو الأمر الذي يناقض العدم، وهذا المعقول مفهوم عام يصدق على جميع الممكنات وحقيقته المخصوصة لا تصدق على شيء منها. فالوجود غير تلك الحقيقة، **وأما السلوب** فهي قولنا: ليس بجوهر ولا بعرض ولا حال ولا محل، فالمعقول هنا عدم هذه الأمور، وحقيقته لا شك أنها مغايرة لعدم هذه الأمور، **وأما الإضافات** فهي قولنا: إنه عالم قادر، فإن المعلوم من كونه عالمًا أنه موصوف بصفة مما لأجلها صح منه الإيجاد على نعت الأحكام، والمعلوم من كونه قادرًا أنه مؤثر في إيجاد الأثر على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب، وكل ذلك عبارة عن الإضافات المخصوصة، وحقيقته المخصوصة ليست نفس هذه الإضافات. فثبت أن المعقول منه ليس إلَّا الوجود والسلوب والإضافات، وثبت أن شيئًا منها ليس هو نفس حقيقته المخصوصة، فثبت أن حقيقته المخصوصة غير معقولة للخلق.

بيان المقدمة الثانية: وهي أن تلك الحقيقة المخصوصة لما لم تكن معلومة للخلق لم يكن بها اسم؛ والدليل عليه أن المقصود من وضع الاسم أن يشار بذلك الاسم إلى ذلك المسمى عند التخاطب، وذلك إنما يفيد إذا كان واحد من المتخاطبين عارفًا بذلك المسمى، فإذا كانت تلك الحقيقة لا يعرفها إلَّا الله لم يكن في وضع الاسم لها فائدة. فهذه حجة من نفى الاسم.

ويمكن الجواب عنه: بأن ما ذكرتم من الدليل على أنَّا لا نعرف حقيقة ذات الله تعالى لكنكم ما ذكرتم دليلًا على أنه يمتنع في قدرة الله تعالى أن يشرِّف بعض عبيده بتعريف تلك الحقيقة، فبتقدير أن يكون ذلك ممكنًا كان وضع الاسم لتلك الحقيقة مفيدًا.

[حجج مَن أثبت الأسماء ونفى الصفات]

وأما الذين سلَّموا الأسماء ونفوا الصفات، فهم قوم من قدماء الفلاسفة والصابئة(1). **وقد احتجوا على قولهم بوجوه:**

الحجة الأولى: أنَّا إذا وصفنا الله تعالى بالصفات، فوصفنا له بالصفات **إما** أن يكون مطابقًا للأمر في نفسه أو لا يكون، فإن لم يكن مطابقًا كان جهلًا وكذبًا، وإن كان مطابقًا فتلك الصفات إما أن تكون عين تلك الذات أو لا تكون، فإن كانت عين تلك الذات كان محالًا؛ لأن على هذا التقدير تصير كل هذه الصفات أسماء مترادفة دالة على نفس تلك الذات، وحينئذ لا يكون هذا من باب الصفات بل من باب الأسماء، **وأما** إن كانت الصفات ليست هي نفس الذات؛ فنقول: هذه الصفات إما أن تكون واجبة لذواتها، أو ممكنة لذواتها، والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات.

وإنما قلنا: **إنه لا يجوز أن تكون تلك الصفات واجبة لذواتها لوجهين:**

أحدهما: أنه لو حصل شيئان يكون كل واحد منهما واجبًا لذاته فهما يشتركان في الوجوب بالذات ويتباينان بالتعيين، وما به المشاركة غير ما به الامتياز، فكل واحد منهما في ذاته مركب، وكل مركب ممكن؛ فالواجب لذاته ممكن لذاته، هذا خلف.

---

(1) قوم يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم مهب الشمال عند منتصف النهار. (التوقيف على التعاريف للمناوي، باب الصاد).

والثاني: أن الصفة هي التي لا يعقل ثبوتها بدون الموصوف، فكل صفة هي مفتقرة في ثبوتها إلى غيرها، والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته؛ فالواجب لذاته ممكن لذاته، هذا خلف.

وإنما قلنا: إنه **امتنع كون تلك الصفات ممكنة لذواتها لوجهين:**

الأول: إن كل ممكن فله سبب، وليس سبب تلك الصفة غير تلك الذات، لأن هذا البحث إنما وقع في المبدأ الأول ويمتنع أن تكون صفة المبدأ الأول مستفادة من غيره، فإذًا سبب تلك الصفة هو تلك الذات، ولا شك أن تلك الذات بسيطة، فلزم أن يكون البسيط قابلًا وفاعلًا، فهذان المفهومان إن كانا داخلين في الماهية كانت الماهية مركبة وقد فرضناها بسيطة، هذا خلف، وإن كانا خارجين عن الماهية كانا لاحقين وممكنين ومعلولين، وكان التغاير في المفهوم عائدًا فيه، فيلزم إما التسلسل وإما الكثرة في الماهية، وإن كان أحدهما داخلًا والآخر خارجًا فهذا أيضًا يوجب وقوع الكثرة في الذات.

الوجه الثاني: في بيان أنه يمتنع كون تلك الصفات ممكنة لذواتها: هو أن كل ممكن فإنه مفتقر في ثبوته وفي تحققه إلى السبب، فافتقارها إلى السبب يمتنع أن يكون حال بقائها وإلَّا لكان ذلك تحصيلًا للحاصل وهو محال، فذلك الافتقار إما حال حدوثها أو حال عدمها، وعلى التقديرين فكل ممكن فهو محدث، فلو كانت صفات الله تعالى ممكنة لكانت محدثة، ولو كانت محدثة لافتقر محدثها في إحداثها إلى صفات أخرى سابقة عليها، ويلزم التسلسل، فثبت أنه لو وجدت الصفات لكانت إما واجبة وإما ممكنة، والقسمان باطلان، فبطل القول بالصفات.

الحجة الثانية: الإلٰه لو كان ذاتًا موصوفًا بصفات لكان الإلٰه مركبًا من تلك الذات ومن تلك الصفات، وكل مركب فهو مفتقر إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن، فلو كان الإلٰه مركبًا من الذات والصفات لكان ممكنًا وهو محال، فوجب القطع بأنه تعالى فرد مبرًّأ عن الكثرة.

فإن قيل: هب أن الأمر كذلك، لكن لم لا يجوز أن يقال: تلك الذات مبدأ لتلك الصفات؟ قلنا: فعلى هذا التقدير المبدأ الأول هو تلك الذات

وحدها، وتكون الصفات معلولة للمبدأ الأول، وعلى هذا فالمبدأ الأول مبرأ عن الصفات.

الحجة الثالثة: أن كون تلك الذات كاملة في الإلٰهية إما أن لا يعتبر فيه أمر وراء تلك الذات أو يعتبر، **فإن كان الأول** كانت تلك الذات من حيث هي هي كافية في الإلٰهية، وعلى هذا التقدير لا يمكن إثبات الصفات. **وإن كان الثاني** كانت تلك الذات بدون تلك الصفات ناقصة بذاتها مستكملة بغيرها وذلك محال، وربما عبروا عن هذه الشبهة بأن الإلٰهية لو كانت موقوفة على ثبوت هذه الصفات لكانت الذات محتاجة في تحصيل الإلٰهية إلى تلك الصفات، والحاجة إلى الشيء من لوازم النقص. وأيضًا فالمحتاج إليه أقوى من المحتاج، فيلزم كون الصفة أقوى من الذات وكل ذلك محال.

الحجة الرابعة: قالوا: جميع الأديان والمِلَل شاهدة بأنه لا بد من الإقرار بالوحدانية. قال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية 1]، وقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: الآية 73]، ومعلوم أن النصارى لا يثبتون ذواتًا ثلاثة متباينة بل يثبتون ذاتًا واحدة موصوفة بالأقانيم، ومرادهم بالأقانيم الصفات؛ فدل هذا على أنه تعالى إنما كفَّرهم لقولهم بكثرة الصفات. **فهذا مجموع شُبَه منكري الصفات.**

والجواب على الشبهة الأولى: لم لا يجوز أن يقال: الصفات الممكنة لذواتها واجبة بوجود الذات، قوله: يلزم أن يكون البسيط قابلًا وفاعلًا؟ قلنا: لما لا يجوز ذلك؟ أليس أن حقيقته مقتضية الوجود والوحدة والتعيين موصوفة بها. قوله: كل مفتقر إلى الغير محدث. قلنا: ينتقض بالوجود والوحدة والتعيين بأنها من لوازم ذاتها أزلًا وأبدًا.

والجواب عن الشبهة الثانية: لما لا يجوز أن تكون الذات موجبة لتلك الصفات، ثم الذات الموصوفة بتلك الصفات تكون موجدة للمخلوقات؟

والجواب عن الشبهة الثالثة: أن الذات لما كانت موجبة لهذه الصفات كانت الذات مستكملة بنفسها لا بغيرها.

والجواب عن الشبهة الرابعة: أن النصارى أثبتوا قدماء مستقلة بأنفسها، ألا ترى أنهم جوَّزوا على الأقانيم الحلول في بدن مريم وعيسى عليهما السلام،

ونحن لا نقول بإثبات قدماء مستقلة بأنفسها؛ فظهر الفرق. فهذا هو الجواب عن الشُّبَه.

واعلم أن سبب اضطراب العقلاء في إثبات الصفات ونفيها مقدمتان وقفتا في العقول على سبيل التعارض، **إحداهما**: أن الوحدة كمال، والكثرة نقصان، فصارت هذه المقدمة داعية إلى المبالغة في التوحيد حتى انتهى الأمر إلى نفي الصفات.

والمقدمة الأخرى: إن الموجود الذي يكون قادرًا على جميع المقدورات عالِمًا بجميع المعلومات، حيًّا حكيمًا سميعًا بصيرًا، لا شك أنه أكمل من الوجود الذي لا يكون قادرًا ولا عالِمًا، ولا حيًّا، بل يكون شيئًا لا شعور له بشيء مما صدر عنه ولا قدرة له على الفعل والترك، فصارت هذه المقدمة داعية للعقول إلى إثبات هذه الصفات.

ولما كانت ماهيات هذه الصفات مختلفة متغايرة وجب الاعتراف بالكثرة في صفات الله تعالى، ثم وقعت العقول في الحيرة والدهشة بسبب تعارض هاتين المقدمتين، ومقصود كل واحد من الفريقين إثبات الكمال لله تعالى والجلال ونفي النقصان عنه، فالنفاة حاولوا إثبات الكمال والوحدانية، والمثبِّتون حاولوا إثبات الكمال في الإلٰهية، والأذكياء من العقلاء احتالوا في وجه التوفيق بين هاتين المقدمتين.

وحاصل ما ذكروه طرق أربع:

* * *

الطريقة الأولى
طريقة الإلٰهيين من الفلاسفة
في النظر إلى صفات الله

وهي أن صفات الله تعالى نوعان: سلبية، وهي المسماة في القرآن بالجلال. وإضافية، وهي المسماة في القرآن بالإكرام، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحمٰن: الآية 78]، ثم قالوا: أما كثرة السلوب فلا توجب كثرة في الذات، بدليل أن كل ماهية فردة بسيطة فلا بد وأن يصدق عليها سلب كل ما عداها عنها،

وذلك يدل على أن كثرة السلوب لا تقدح في وحدة الذات، **وأما كثرة الإضافات** فهي أيضًا لا توجب كثرة في الذات بدليل أن أبعد الأشياء عن الكثرة هو الوحدة، ثم إن الوحدة نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الأربعة، هكذا إلى غير النهاية من النسب والإضافات المعارضة للوحدة بسبب انتسابها إلى الأعداد التي لا نهاية لها. قالوا: فدل على أن إثبات صفات الجلال والإكرام لا يقدح في وحدة الذات.

* * *

الطريقة الثانية
طريقة المعتزلة
في النظر إلى صفات الله

وهم قد اتفقوا على أنه سبحانه وتعالى: عالِم قادر، واعلم أن مذهبهم في كيفية الصفات مضطرب، ونحن نذكر تقسيمًا مضبوطًا في هذا الباب فنقول: إما أن يقال: أن يكون المفهوم من نفس كونه تعالى عالِمًا قادرًا مفهومًا سلبيًّا أو ثبوتيًّا.

أما **الأول** فيقرب أن يكون مذهب أبي إسحاق النَّظام(1)، وهو أنه قال: معنى كونه عالِمًا كونه ليس بجاهل، وكونه قادرًا أنه ليس بعاجز، وهذا ضعيف؛ لأن نفي الجهل ليس بعلم، بدليل أن المعدوم والجماد ليس بجاهل ولا بعالم. أما إذا قلنا: إنَّ كونه عالمًا قادرًا مفهوم ثبوتي، فهذا المفهوم إما أن يكون عين ذاته وإما أن يكون زائدًا على الذات، أما **الأول**: فيقرب أن يكون ذلك مذهب أبي الهذيل(2)، فإنه نقل عنه أنه قال: إنه تعالى عالِم بعلم هو ذاته، لكنه ناقض فقال: وذاته ليس بعلم، وهذا أيضًا ضعيف، لأن المفهوم من كونه قادرًا غير

---

(1) هو: إبراهيم بن سيار بن هانيء البصري، أبو إسحاق، أحد كبار أئمة المعتزلة توفي سنة 230هـ. تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت النظامية نسبة إليه. (الأعلام للزركلي [1/ 43]).

(2) هو: محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول مولى عبد القيس أبو الهذيل العلاف من أئمة المعتزلة، ولد سنة 135هـ وتوفي سنة 235هـ. (الأعلام [7/ 131]).

المفهوم من كونه عالِمًا، وحقيقة الذات الواحدة حقيقة واحدة، والحقيقة الواحدة لا تكون عين الحقيقتين، لأن الواحد لا يكون نفس الاثنين، ولأنه صح منا أن نعقل الذات مع الذهول عن كونها عالِمة قادرة، ويصح منا أن نعقل العالمية مع الذهول عن القادرية، وبالعكس. والدليل الذي يدل على أحد هذه الأمور غير الدليل الذي يدل على سائرها، وكل ذلك ينافي أن تكون الذات والعلم والقدرة أمرًا واحدًا.

❊ ❊ ❊

الطريقة الثالثة
طريقة أبي هشام[1]
في النظر إلى صفات الله تعالى

أنَّا إذا قلنا: إن كونه تعالى عالِمًا قادرًا أمران ثبوتيان زائدان على الذات، فهاهنا قال أبو هاشم: العالمية والقادرية لا يقال فيهما موجودتان أو معدومتان أو معلومتان أو لا معلومتان، واتفق أكثر العقلاء على أن ما قاله باطل؛ لأن كل تصديق فهو مسبوق بالتصور لا محالة، فلو لم تكن هاتان الصفتان متصورتان لما أمكن الحكم عليهما بكون الذات موصوفة بهما، وأيضًا لو لم تكن هذه الصفة متصورة لما أمكن الحكم عليها بأنها غير متصورة، لأن قولنا: هذا غير متصور، قضية وكل قضية فلا بد وأن تكون مسبوقة بتصور موضوعها ومحمولها، وأيضًا المحكوم عليه بأنه غير معلوم ليس هو الذات بل هو الصفة، فهذه الصفة مستقلة بكونها محكومًا عليها بأنها غير متصورة، وذلك متناقض.

❊ ❊ ❊

(1) هو: محمد بن يزيد بن كثير بن رفاعة بن سماعة، أبو هشام الرفاعي، قاضٍ من أهل العلم بالقرآن والفقه والحديث، من أهل الكوفة، ولّي القضاء ببغداد سنة 242. له كتابٌ في القراءات، توفي سنة 248هـ. (الأعلام [7/ 144]).

الطريقة الرابعة
الطريقة الحقَّة
في النظر إلى صفات الله تعالى

ولما بطلت هذه المذاهب، لم يبق إلَّا أن يقال: هاتان الصفتان أمران ثبوتيان معلومان زائدان على الذات، وهذا قول مثبتي الصفات، فهذا هو الإشارة إلى غور هذه المسألة، والاستقصاء فيها مذكور في كتب الكلام.

ولما بطلت شبهات نفاة الأسماء وشبهات نفاة الصفات، لم يبق إلَّا الجزم بإثبات الأسماء والصفات على ما هو قول الجمهور الأعظم من أهل العلم، ومباحث هذا الكتاب مفرَّعة على هذا الأصل المُمَهَّد والقانون المؤكَّد... والله أعلم.

* * *

الفصل الرابع

في أن أسماء الله تعالى توقيفيَّة أم قياسيَّة

مذهب أصحابنا أنها توقيفيَّة، وقالت المعتزلة والكرامية: إن اللفظ إذا دلَّ العقل على أن المعنى ثابت في حق الله سبحانه، جاز إطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى سواء ورد التوقيف به أو لم يرد، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني[1] من أصحابنا. واختيار الشيخ الغزالي[2]: أن الأسماء موقوفة على الإذن، أما الصفات فغير موقوفة على الإذن، وهذا هو المختار.

حجة الأصحاب: لو لم يقف بذلك على الإذن لجاز تسميته عارفًا وفقيهًا ودارِيًا وفَهِمًا وموقِنًا وعاقِلًا وفطِنًا وطبيبًا ولبيبًا، كما جاز وصفه بكونه عالِمًا، لأن هذه الأسماء التي ذكرناها مرادفة للعالم في اللغة. ولما لم يجز ذلك علمنا أن الاستعمال موقوف على السمع والإذن.

أجاب القاضي رحمه الله بأن كل واحد من هذه الألفاظ يدل على ما لا يجوز ثبوته لله تعالى. **أما المعرفة، ففيها وجوه:**

الأول: أنَّ مَن أدرك شيئًا من الحاضر ثم غاب عنه ونسيه ثم أدركه ثانيًا أو علم أن هذا الذي أدركه ثانيًا هو عين الذي أدركه أولًا، فهذا هو العلم المسمَّى بالمعرفة، ولذلك فإنه إذا رآه ثانيًا وتذكَّر أنه هو الذي رآه أولًا قبل ذلك فإنه

(1) هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري، ثم البغدادي، المعروف بالباقلاني وكنيته أبو بكر، متكلِّم على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، وُلد بالبصرة سنة 338هـ وسكن بغداد، وتوفي بها سنة 403 هـ. (معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة [10/ 109]).

(2) هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام، فيلسوف، متصوِّف، له نحو مئتي مصنف، مولده بالطبران قصبة طوس بخراسان سنة 450 هـ. رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر وعاد إلى بلدته وتوفي سنة 505 هجرية. (الأعلام [7/ 22]).

يقول: الآن عرفتك. وعلى هذا التقدير فالمعرفة اسم لعلم تقدَّمته غفلة، فلهذا لا يصح إطلاقه في حق الله تعالى.

والثاني: ما ذكره أبو القاسم الراغب[1] في كتاب الذريعة، وهو أن لفظ المعرفة إنما يستعمل فيما تُدرك آثاره ولا تُدرك ذاته، والعلم يقال فيما تدرك ذاته، ولهذا يقال: فلان يعرف الله، ولا يقال: فلان يعلم الله، لأن معرفة الله تعالى ليست بمعرفة ذاته بل بمعرفة آثاره؛ ولذلك تسمى رائحة العود بعرف العود لأن تلك الرائحة أثر من آثاره.

وأما **الفقه** فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك يُشعر بسابقة الجهل، وأما الدراية فهي عبارة عن الشعور الذي يحصل بضرب من الحيلة، وهو تقديم الفكر والروية، وأصله من ادَّريت الصيد، والدرية يقال لما يتعلم عليه الطعن، والمدري تقال لما يصلح به الشعر. ولهذا لا يصح وصف الله تعالى به، لأن معنى الحيلة محال عليه. وأما **الفهم** فهو صريح في سابقة الجهل. وأما **اليقين** فهو مأخوذ من يقن الماء في الحوض إذا اجتمع فيه، فاليقين اسم لعلم كان في أول الأمر اعتقادًا ضعيفًا ثم اجتمعت الدلائل فتأكد الاعتقاد وصار علمًا. وأما **العقل** فهو مأخوذ من عقال الناقة وهو العلم المانع عن فعل ما لا ينبغي، وهذا إنما يتحقق في حق من تدعوه الدواعي إلى فعل ما لا ينبغي. وأما **الفطنة** فهي عبارة عن سرعة إدراك ما يراد تفويضه على السامع، وسرعة الإدراك مسبوقة بالجهل. وأما **الطُّب** فهو علم مأخوذ من التجارب، ولهذا لا يقال: فلان طبيب بالهندسة والحساب، كما يقال: عالم بالهندسة والحساب. **فثبت أن المنع من**

---

(1) الراغب الأصفهاني هو: الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب. أديب، من الحكماء العلماء. من أهل (أصبهان) سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. توفي سنة 502 هجرية.
من كتبه: (محاضرات الأدباء) مجلدان، و(الذريعة إلى مكارم الشريعة)، و(الأخلاق) ويسمى (أخلاق الراغب) و(جامع التفاسير) كبير، طبعت مقدمته، أخذ عنه البيضاوي في تفسيره، و(المفردات في غريب القرآن) و(حل متشابهات القرآن) و(تفصيل النشأتين) في الحكمة وعلم النفس، و(تحقيق البيان) في اللغة والحكمة، وكتاب في (الاعتقاد) و(أفانين البلاغة). انظر (الأعلام للزركلي [ج2، ص 255]).

إطلاق هذه الألفاظ إنما كان لأنها توهم أمورًا يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى.

فإن قال قائل: فلفظ الكبير والخداع والكيد والاستهزاء يوهم أمورًا يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى، فكيف ورد الإذن بإطلاقها في حقه سبحانه.

فالجواب: أن الألفاظ الدالة على الصفات على ثلاثة أقسام: **منها** ما يدل على صفات ثابتة في حق الله تعالى قطعًا، **ومنها** ما يدل قطعًا على أمور يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى ولا يجوز إطلاقها عليه، **ومنها** أمور ثابتة في حق الله تعالى ولكنها مقرونة بكيفيات يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى كالمكر والخداع.

والقسم الأول: ينقسم إلى ثلاثة أقسام، **أحدها**: ما يجوز ذكره مفردًا، أو مضافًا، كقولنا: إنه سبحانه موجود وشيء وأزلي وقديم.

وثانيها: ما يجوز ذكره مفردًا ولا يجوز ذكره مضافًا إلى بعض الأشياء، فإنه يجوز أن يقال: يا خالق، يا مالك، ولا يجوز أن يقال: يا خالق القردة والخنازير والخنافس، وإن كان ذلك حقًا في نفس الأمر، بل ينبغي أن يقال: يا خالق السماوات والأرض.

وثالثها: ما يجوز ذكره مضافًا ولا يجوز ذكره مفردًا، فإنه لا يجوز أن يقال: يا منشيء، يا منزل، يا رامي، ولقد قال سبحانه: ﴿ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الواقِعَة: الآية 72]، وقال: ﴿ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾ [الواقِعَة: الآية 69]، وقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفَال: الآية 17]. وأيضًا لا يجوز أن يقال: يا محرِّك، يا مسكِّن، ويجوز أن يقال: يا محرِّك السماوات، ويا مسكِّن الأرض. وبالجملة فالألفاظ المستعملة في حق الله سبحانه في صفاته كما يعتبر فيها كونها حقة في نفس الأمر يعتبر فيها رعاية الأدب والتعظيم.

وأما القسم الثاني: وهو الألفاظ التي لا تكون معانيها ثابتة في حق الله سبحانه بوجه من الوجوه، فلا يجوز إطلاقها في حق الله تعالى، فإن ورد السمع بها وجب تأويلها كلفظ النزول والصورة والمجيء وأمثالها.

وأما القسم الثالث: وهو الذي يكون المسمى مركبًا من أمر ثابت في حق الله تعالى، ومن كيفية يمتنع ثبوتها لله تعالى، فمثل هذا اللفظ لا يجوز إطلاقه عليه سبحانه. فإن ورد التوقيف به أطلقناه في حق الله تعالى بعين ذلك اللفظ، فأما

سائر الألفاظ المشتقة منه فلا يجوز إطلاقها في حق الله تعالى، فنقول: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 54]، ونقول: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 15]، ولا يقال ألبتة: يا ماكر، يا خادع، يا مستهزىء، فهذا هو القانون الكلي المضبوط في هذا الباب.

ولما أجبنا عن دليل المتقدمين، فلنرجع إلى تصحيح القول المختار، وهو الذي ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله، فنقول: الدليل على أنه لا يجوز وضع الاسم لله تعالى: أنَّا أجمعنا على أنه لا يجوز لنا أن نسمي الرسول باسم ما سمَّاه الله به، ولا باسم ما سمَّى هو نفسه به، فإذا لم يجز ذلك في حق الرسول، بل في حق أحد من آحاد الناس، فهو في حق الله تعالى أولى.

فإن قيل: أليس أن العجم يسمُّون الله تعالى بقولهم: خداي، والترك بقولهم: تنكري، وأجمعت الأمة على أنهم لا يمنعون من [إطلاق] هذه الألفاظ مع أن التوقيف ما ورد بها؟

قلنا: مقتضى الدليل أنه لا يجوز ذلك، إلَّا أن الإجماع دل على جوازه فيبقى ما عداه على الأصل، وأما بيان أن الوصف لا يتوقف على التوقيف فهو أن مدلول اللفظ لما كان ثابتًا في حق الله تعالى كان وصف الله تعالى به كلامًا صدقًا، فوجب أن يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام: «**قولوا الحق ولو على أنفسكم**»[1]، وأيضًا قياسًا على سائر الأخبار الصادقة.

* * *

(1) أورده ابن الملقن في البدر المنير، حديث رقم (1612) [2/ 96] وابن حجر العسقلاني في تلخيص الحبير، حديث رقم (1265) [3/ 52].

الفصل الخامس

في تقسيم الأسماء

اعلم أن الأسماء إما أن تكون أسماء للذات، أو لجزء من أجزاء الذات، أو لأمر خارج عن الذات. أما **اسم الذات،** فإما أن يكون اسمًا لشخص معيَّن وهو **اسم العلم،** أو لماهية كلية، وهو **اسم الجنس. أما اسم العلم** فهل يجوز ثبوته في حق الله سبحانه وتعالى؟ اختلفوا فيه، فقال كثير من المتكلمين: **إنه غير ثابت، واحتجوا عليه بوجوه:**

الأول: أسماء الأعلام قائمة مقام الإشارات؛ فإذا قيل: يا زيد، فكأنه قال: يا أنتَ، ولما كانت الإشارة إلى الله ممتنعة كان اسم العلم في حقه ممتنعًا.

الحجة الثانية: أن المقصود من اسم العلم أن يتميز ذلك الشخص عمَّا يشاركه في نوعه أو جنسه، والبارىء مقدَّس عن أن يكون تحت نوع أو جنس، فيمتنع وصف العلم له.

الحجة الثالثة: المعلوم للخلق من الحق أمر كلِّي، بدليل أن كل واحد من صفاته المعلومة فهو كلِّي، فإذا قلنا: الموجود فهو كلِّي، وإذا قلنا: الواحد، فهو كلِّي، وقس الباقي عليه. وثبت في المعقولات أن تقييد الكلِّي بالكلِّي لا يخرجه عن الكلية، فإذًا كل ما كان معلومًا للخلق من الحق سبحانه فهو كلِّي، فأما ما هو من حيث إنه ذلك المعين فغير معلوم، ووضع العلم إنما يكون لذلك المعين من حيث إنه ذلك المعين، فإذا لم يكن ذلك المعيَّن معلومًا امتنع وضع العلم له، ومن العلماء من قال: إنه تعالى عالم بذاته المخصوصة، ولا يمتنع أيضًا أن يشرف بعض عبيده بأن يخلق في قلبه علمًا به من حيث هو هو، وعلى هذا التقدير لا يبعد إثبات اسم العلم لله تعالى.

أما قوله **أولًا**: إن اسم العلم قائم مقام الإشارة، **فجوابه:** إن الإشارة الحسيَّة إلى الله تعالى ممتنعة، أما الإشارة العقلية فلم قلتم إنها ممتنعة؟

وأما قوله **ثانيًا**: إن المقصود من ذِكر العلم تمييزه عن غيره مما يشاركه في نوعه أو في جنسه، **فجوابه**: أن هذا مقصود، أما أنه لا مقصود إلَّا هذا فغير مسلَّم.

وأما قوله **ثالثًا**: إنَّ تعيينه للخلق غير معلوم قبل رؤيته، **فجوابه** قد تقدم.

أما **القسم الثاني**: وهو الاسم الدال على جزء من أجزاء الذات، فهو كقولنا في الإنسان: إنه جسم، فإن كونه جسمًا أحد أجزاء كونه إنسانًا. فنقول: هذا في حق الله محال، فإن هذا يقتضي أن تكون ذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن، وواجب الوجود يمتنع أن يكون مركَّبًا.

وأما **القسم الثالث**: وهو الاسم الدال على أمر خارج عن الذات، وهو القسم الذي سميناه بالصفات، فنقول: هذه الصفات إما أن تكون ثبوتية حقيقية، أو ثبوتية إضافية أو سلبية، وإما أن تتركب من هذه الأقسام الثلاثة، وهي أربعة، **فإما** أن تكون صفة حقيقية مع صفة إضافية، **أو** صفة حقيقية مع صفة سلبية، **أو** صفة إضافية مع صفة سلبية، أو مجموع صفة حقيقية وسلبية وإضافية.

أما **الحقيقية**، فكقولنا: إنه سبحانه وتعالى موجود وشيء وحي.

وأما الصفة **الإضافية** فقط، فكقولنا: إنه سبحانه وتعالى معبود معلوم مذكور مشكور، ومنه قولنا: يا من هو المسبَّح بكل لسان، يا مَن هو المعبود بكل مكان. ومنه قولنا: إنه هو العلي العظيم، فإنهما يدلان على أنه تعالى أزيد في الكمال والجلال مِن كل ما سواه، وهذه إضافة محضة.

وأما **الصفة السلبية**، فكقولنا: قدُّوس وسلام وغني وواحد، فإنَّ **القدُّوس** هو المسلوب عنه مشابهة جميع الممكنات، **والسلام** هو المسلوب عنه العيوب، **والغني** هو المسلوب عنه الحاجة، **والأحَد** هو المسلوب عنه الكثرة، **والواحد** هو المسلوب عنه النظير.

وأما **الصفة الحقيقية مع الإضافة**، فكقولنا: عالم، قادر، مريد، سميع بصير، فإن العلم صفة قائمة بالذات ولها إضافة إلى المعلومات، وكذا القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام.

وأما **الصفة الحقيقية مع السلب**، فكقولنا: قديم، أزلي، فإن معناه: أنه موجود لا يسبقه عدم فوجوده صفة حقيقية، وقولنا: لا يسبقه عدم، سلب.

فإن قيل: لا يسبقه عدم، إشارة إلى نفي العدم السابق ونفي النفي ثبوت، وهو نفي النفي فيكون ثبوتًا.

فالجواب: من الناس من قال: **القِدَم** عبارة عن عدم نفي الحدوث، **والحدوث** ليس عبارة عن العدم السابق، بل عن كونه مسبوقًا بذلك العدم، وهذه المسبوقية كيفيَّة من كيفيَّات ذلك الوجود.

وأما **الصفة الإضافية مع الصفة السلبية**، فكقولنا: أول، وآخر، فإن **الأول** هو الذي يسبق غيره ولا يسبقه غيره، فكونه سابقًا على الغير إضافة، وكونه بحيث لا يسبقه غيره سلب.

وأما **الصفة الحقيقية مع الإضافة والسلب**، فكقولنا: المَلِك، فإنه عبارة عن الموجود الذي يفتقر إليه غيره وهو يستغني عن غيره؛ فالوجود صفة حقيقية وافتقار غيره إليه إضافية، واستغناؤه عن غيره سلب.

وإذا عرفت هذا فنقول: السلوب غير متناهية، وكذلك الإضافات غير متناهية، لأنه تعالى عالِم بما لا نهاية له، قادر على ما لا نهاية له، خالق لجميع المُحدثات، مُريد لكل الكائنات. ولا يمتنع أن يكون له سبحانه وتعالى بحسب كل واحد من السلوب وكل واحد من الإضافات تارة على الانفراد، وتارة على التركُّب اسم، وعند هذا يظهر لك أنه لا نهاية لأسماء الله تعالى وصفاته.

ثم هاهنا دقيقة: وهو أن العلم بالإضافة مشروط بحصول العلم بالمضافين، وكل مَن كان علمه بأقسام معلومات الله ومقدوراته أكثر كان علمه بأسماء الله تعالى وصفاته أكثر. وحينئذ يظهر أن هذا النوع من العلم بحر لا ساحل له، وأن الملائكة المقرَّبين والأنبياء المُرسلين وسكّان الجنة والنار لو أنهم اشتغلوا بذِكْرِ جلال الله وشرح نعوت كبريائه من أول وقت خلق الخلق إلى آخر أبد الآباد، ثم قابلوا ما ذكروه بما لم يذكروه وجدوا المذكور في مقابلة غير المذكور كالعدم بالنسبة إلى الوجود، لأن كل ما ذكروه وإن كان كثيرًا، فهو متناهٍ، وما لم يذكروه فهو غير متناه، والمتناهي لا نسبة له إلى غير المتناهي، والله أعلم.

* * *

التقسيم لصفات الله تعالى

قال الأصحاب: **صفات الله تعالى على ثلاثة أقسام: صفات ذاتية، وصفات معنوية، وصفات فعلية.**

أما **الصفات الذاتية**: فالمراد منها الألقاب الدالة على الذات، كالموجود والشيء والقديم، وربما جعلوا الألفاظ الدالة على السلوب من هذا الباب كقولنا: واحد، وغني، وقدُّوس.

وأما الصفات المعنويَّة: فالمراد بها الألفاظ الدالة على معانٍ قائمة بذات الله تعالى، كقولنا: عالِم، قادِر، حي.

وأما الصفات الفعليَّة: فالمراد بها الألفاظ الدالة على صدور أثر من الآثار عن قدرة الله تعالى، هذا حاصل ما قالوه.

وهاهنا بحث: وهو أن كل معقول يشير العقل إليه فذلك المشار إليه إما ذات الشيء أو جزء داخل في ماهية الذات، أو أمر خارج عن ماهية الذات. والخارج عن الذات إما أن يكون صفة حقيقية أو إضافية أو سلبية؛ أو ما تركب عن هذه الأمور.

إذا عرفت هذا فنقول: مراد المتكلمين من الصفة الذاتية لا بد وأن يكون أحد هذه الأقسام لا جائز أن يكون مرادهم نفس الذات، لأن الشيء الواحد لا يعقل جعله صفة لنفسه. وأيضًا فعلى هذا التقدير تكون الصفات الذاتية لله تعالى ألفاظًا مترادفة؛ لأن المفهوم من كل واحد منها هو الذات، ومعلوم أن الكثرة في الألفاظ لا عبرة بها في هذا الباب. وأما إن كان مرادهم من الصفات الذاتية الأمور الداخلة في قوله الذات، فهذا يقتضي كون الحقيقة مركبة، وقد بيَّنا أن ذلك محال. وأما إن كان مرادهم من الصفة الذاتية الأمر الخارج عن الذات، فحينئذ نقول: إن ذلك الأمر الخارج إما أن يكون صفة حقيقية أو إضافية أو سلبية، ويجب أن يُفسر قولهم: الصفة الذاتية بأحد هذه الأقسام حتى يصير معقولًا.

واعلم أن من الناس مَن أثبت واسطة بين الموجود والمعدوم وسماها بالحال، وزعم أن المراد بالصفات هو هذه الأحوال. ثم قال: الموجب لثبوت هذه الأحوال إما ذات الله تعالى، إما ابتداء أو بواسطة أحوال أخرى، وهو

الصفات الذاتية. وإما أن يكون الموجب لثبوت هذه الأحوال معاني موجودة قائمة بذات الله تعالى، وهذه هي الصفات المعنوية كالعالِم والقادِر.

وأما الصفات الفعلية: فليست عبارة عن حالة ثابتة لذات الله تعالى، ولا معنى قائم بذات الله تعالى، بل هي عبارة عن مجرد صدور الآثار عنه، ولا معنى للخالق إلَّا أنه وجد المخلوق منه بقدرته، ولا معنى للرازق إلَّا أنه وصل الرزق منه إلى العبد بسبب إيصاله. فهذا تمام البحث عن صفة الذات وصفة المعنى وصفة الفعل. فأما إثبات الصفات المعنوية فقد تقدم الكلام فيه.

أما صفات الأفعال ففيها أيضًا غور شديد وبحث عظيم، وتقريره: أنَّا إذا قلنا: إن كذا مؤثر في كذا فكونه مؤثرًا فيه إما أن يكون مفهومًا سلبيًّا أو ثبوتيًّا، والأول باطل، لأن صريح العقل يشهد بأنَّ قولنا: إنَّ كذا ليس بمؤثر في كذا سلب محض وعدم صرف، وقولنا: إنه مؤثر في نقيض قولنا: ليس بمؤثر فيه، ورفع السلب ثبوت.

وأما إذا كان المؤثر فيه أمرًا ثبوتيًا فهذا المفهوم إما أن يقال: إنه نفس ذات المؤثر أو ذات الأثر، وإما أن يكون ثالثًا مغايرًا لهما. والقسمان الأولان باطلان لوجوه:

أحدها: أنه يمكننا أن نعقل ذات الله تعالى، وذات السماوات والأرض مع الشك في أن المؤثر في هذه السماوات والأرض هو الله، أو مخلوق من مخلوقاته، أو شيء آخر واجب الوجود إلى أن يقوم البرهان على أن ذلك المؤثر ليس إلَّا الله سبحانه وتعالى، والمعلوم مغاير للمشكوك.

[الكون خالقًا غير وجود المخلوق]

وثانيها: أنه لا يمكن أن يكون كونه خالقًا هو نفس وجود المخلوق لوجوه:

الأول: أن الخالقية صفة لخالق، فلو كان المفهوم منها هو نفس وجود المخلوق لزم كون المخلوق صفة للخالق، وهو محال.

والثاني: أنَّا متى سئلنا أن هذا المخلوق لِمَ وُجِد؟ أجبنا: بأنه إنما وُجِد لأنَّ الخالق خلقه، فلو كان كون الخالق خالقًا عبارة عن عين وجود المخلوق لكان يرجع حاصل الكلام إلى أن نقول: إنما وجد ذلك المخلوق لأنه وجد ذلك

المخلوق، فيكون الشيء قد وجد بنفسه، والقول بذلك نفي للخالق والمخلوق وهو محال.

الثالث: أنَّا لما علَّلنا وجود المخلوق بأنَّ الخالق خلقه، وجب أن يكون كون الخالق خالقًا مغايرًا لوجود المخلوق، لأن تعليل الشيء بنفسه محال. فثبت بمجموع ما ذكرنا أن المفهوم من كونه خالقًا أمر ثبوتي مغاير لذات الخالق ولذات المخلوق، وثبت أن الخالق ليس نفس المخلوق.

ثم في هذا المقام اضطربت العقول، **فمنهم** من قال: هذا الخلق محدث، **ومنهم** من قال إنه قديم، **والقائلون بأنه محدث منهم من قال**: يحدث ذلك الخلق في ذات الله تعالى، وهم الكرامية. **ومنهم** من قال: يحدث ذلك الخلق في ذات الله لا في محل، وهم قوم من قدماء المعتزلة. فقيل لهؤلاء: لو كان الخلق محدثًا لافتقر إلى خالق آخر، والكلام في كيفيَّة خلق ذلك كما في نفس ذلك الخلق فيلزم التسلسل وهو محال، فبقي أن يكون ذلك الخلق قديمًا، وعند هذا **جاء الإشكال العظيم من وجهين:**

الأول: وهو أن الخالق لو كان قديمًا لكان المخلوق قديمًا، فيلزم قدم العالم وهو محال. وإنما قلنا: لو كان الخالق قديمًا لكان المخلوق قديمًا؛ لأن قبل وجود المخلوق يصدق على القادر أنه بعد ما خلقه وما أخرجه بعد من العدم إلى الوجود ولكنه سيخلقه بعد ذلك، وعند دخول المقدور في الوجود يصدق عليه أنه خلقه وأخرجه من العدم إلى الوجود. فثبت أن المفهوم من الخلق لا يتقدر إلَّا عند وجود المخلوق، فإذا كان الخلق قديمًا لزم أن يكون المخلوق قديمًا، وهو محال، لأن القدم نفي الأزلية والمخلوقية إثبات الأولية، والجمع بينهما محال.

الثاني: أن الخلق إذا كان صفة قديمة أزلية أبدية، كان من لوازم الذات، فالذات مستلزمة لصفة الخلق وصفة الخلق مستلزمة لوجود المخلوق ولازم اللازم لازم، فإذًا وجود المخلوق من لوازم ذات الله تعالى بغير اختياره فلا يكون الله تعالى فاعلًا مختارًا بل موجبًا بالذات وذلك صريح قول الفلاسفة وهو هدم الإسلام. فهذا منتهى البحث في هذه المسألة وهو بحث عميق.

والجواب: أن كون الشيء مؤثرًا في غيره وإن كان مفهومًا مغايرًا لذات

الأثر وذات المؤثر، ولكن لا وجود له خارج الذهن. والدليل عليه أن المفهوم من كون الشيء لازمًا للشيء وملزومًا له وحالًّا فيه ومحلًّا له، مغاير لذات ذلك الشيء، ثم هذا الزائد زائد لا وجود له في الأعيان وإلَّا لزم التسلسل، وهذا الإلزام أيضًا وارد في كون الأشياء متغايرة في الأذهان مع أنه لا وجود لها في الأعيان، فكذا هٰهنا. فهذا ما يليق بهذا الموضع، ولنا في إشكالات زائدة ذكرناها في الكتب المبسوطة نرجو من فضل الله تعالى أن يوفِّقنا للبلوغ إلى الغاية فيها.

التقسيم الثالث: قال بعض المتكلمين: صفات الله منها واجبة ومنها ممتنعة، ومنها جائزة. **والصفات الواجبة** منها ذاتية، ومنها معنوية على ما شرحناها. **وأما الممتنعة** فكقولنا: يمتنع كون الله جسمًا وجوهرًا، ولقائل أن يقول: صفات الله تعالى هي سلب هذه الأمور، وسلب هذه الأمور عن الله واجب لا ممتنع، قالوا: **وأما الجائزة** فهي كون الله تعالى مرئيًا. ولقائل أن يقول: المراد من كونه مرئيًا إن كان كونه بحيث يصح أن يُرى فهذه الصحة صفة واجبة الثبوت لذات الله تعالى، وإن كان المراد كونه مرئيًا فليس المرئي لكونه مرئيًّا صفة، كما أنه ليس المعلوم لكونه معلومًا صفة، وإلَّا لزم حدوث الحوادث في ذات الله تعالى، وهو محال.

* * *

الفصل السادس

فيما يدل على فضل ذكر الله تعالى بأسمائه وصفاته

ويدل عليه القرآن والأخبار والعقول.

أما القرآن: فآيات إحداها قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف: الآية 180]، واعلم أنه تعالى وصف أسماءه بالحسنى في أربع آيات، **أولها:** قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٨٠﴾ [الأعراف: الآية 180]، **والثانية:** قوله تعالى في آخر سورة الإسراء: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الإسراء: الآية 110]، **والثالثة:** قوله في طٰه: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ٨﴾ [طه: الآية 8]، **والرابعة:** قوله في سورة الحشر: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الحشر: الآية 24]، واعلم أن الحسنى تأنيث الأحسن كالكبرى والصغرى.

وفي وصف الأسماء بالحسنى وجوه: الأول: أنها دالة على معانٍ حسنة لأن أكمل الصفات وأجّلها وأعلاها في صفات الله تعالى.

والثاني: المراد بالأسماء هاهنا: الأوصاف الحسنة، وهي الوصف بالوحدانية والجلال والعزّة والإحسان وانتفاء شبه الخلق. وأماقوله: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ﴾ [الأعراف: الآية 180]، فاعلم أن الإلحاد في اللغة: هو الزيغ والميل والذهاب عن سنن الصواب، ومنه يسمى الملحد ملحدًا لأنه مال عن طريق الحق، ومنه اللحد في القبر.

[وجوه الإلحاد في أسماء الله تعالى]

إذا عرفت هذا فنقول: **الإلحاد في أسماء الله تعالى يحتمل وجوهًا:**

الأول: أن يوصف بما لا يجوز وصفه به، كقول النصارى: إنه جوهر، وإنه

أب المسيح. وقول الكرامية: إنه جسم، **أو** يسلب عنه ما كان ثابتًا له كقول المعتزلة: ليس لله علم وقدرة وحياة، مع أنه أثبت العلم لنفسه في قوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النِّساء: الآية 166]، ﴿وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فَاطِر: الآية 11]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمَان: الآية 34]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦ﴾ [البَقَرَة: الآية 255].

والثاني: أن الإلحاد في أسمائه مثل تسمية الأصنام بالآلهة واشتقاقهم اللات من الله، والعزى من العزيز، ومن الآيات الدالة على فضل الذكر قوله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾ [البَقَرَة: الآية 152]، كلفنا في هذه الآية بأمرين: الذكر والشكر، فقدَّم الذكر على الشكر لأن الذكر اشتغال به، والشكر اشتغال بنعمته.

واعلم **أن الذكر على ثلاثة أقسام: ذكر باللسان وبالقلب وبالجوارح**. فأما الذكر باللسان فهي الألفاظ الدالة على التحميد والتسبيح.

[أنواع ذكر القلب]

وأما الذكر بالقلب فعلى ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يتفكر الإنسان في دلائل الذات والصفات.

وثانيها: أن يتفكر الإنسان في دلائل التكليف من الأمر والنهي والوعد والوعيد، ويجتهد حتى يقف على حكمها وأسرارها، وحينئذ يسهل عليه فعل الطاعات وترك المحظورات.

وثالثها: أن يتفكر الإنسان في أسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من تلك الذرات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم الغيب، فإذا نظر العبد بعين عقله إليها وقع شعاع بصره الروحاني منها على عالم الجلال، وهذا مقام لا غاية له وبحر لا ساحل له. وأما ذكر الله تعالى بالجوارح فهي أن تصير الجوارح مستغرقة في الطاعات وخالية عن المنهيات. وبهذا التفسير سمى الله تعالى الصلاة ذكرًا، فقال: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجُمُعَة: الآية 9].

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 152]، يتضمن الأمر بجميع الطاعات، فأما قوله: ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ فلا بد من حمله على إعطاء جميع الكرامات والخيرات، **فأولها الثواب** الذي هو الغاية القصوى في طلب

أرباب الشريعة، **ثم التعظيم** الذي هو الغاية القصوى لطلب أرباب الطريقة. ثم **الرضوان** الذي هو الغاية القصوى لطلب أرباب الحقيقة.

وقوله في آخر سورة البقرة: ﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ﴾ [البَقَرَة: الآية 286]، إشارة إلى هذه المراتب، وقوله في آخر الواقعة: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقِعَة: الآية 89]، إشارة إليها.

واعلم أن الناس ذكروا عبارات في تفسير هذه الآية:

1 ـ اذكروني بالنعمة اذكركم بالرحمة.

2 ـ اذكروني بالدعاء أذكركم بإعطاء الآلاء والنعماء، دليله قوله: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غَافر: الآية 60].

3 ـ أذكروني في الدنيا أذكركم في العقبى.

4 ـ أذكروني في الخلوات أذكركم في الفلوات.

5 ـ أذكروني في الرخاء أذكركم في وقت الرجاء.

6 ـ أذكروني بطاعتي أذكركم بمعونتي.

7 ـ أذكروني بالصدق والإخلاص أذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص.

8 ـ أذكروني بالربوبية في الفاتحة أذكركم بالرحمة والمعونة في الخاتمة.

9 ـ أذكروني بالخوف والرجاء أذكركم بالأمن والعطاء.

10 ـ أذكروني بالصدق أذكركم بالرفق.

11 ـ أذكروني بالتوبة أذكركم بغسل الحوبة.

12 ـ أذكروني بالإنابة أذكركم بالإجابة.

13 ـ أذكروني بالندامة واشكروا لي بالسلامة أذكركم بالكرامة يوم القيامة وأحلكم دار المقامة.

14 ـ أذكروني بالمجاهدة أذكركم بالهداية، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العَنكبوت: الآية 69].

15 ـ أذكروني بالشكر أذكركم بالزيادة، لقوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: الآية 7].

16 ـ أذكروني بالصبر أذكركم بأوفى الأجر، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزُّمَر: الآية 10].

17 ـ أذكروني بالتوكل أذكركم بالكفاية، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطَّلَاق: الآية 3].

18 ـ أذكروني بالإحسان أذكركم بالرحمة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعرَاف: الآية 56].

19 ـ أذكروني بالاستغفار أذكركم بالمغفرة، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النِّساء: الآية 110].

20 ـ أذكروني بمعرفتي أذكركم بمغفرتي.

21 ـ أذكروني بالتذلل أذكركم بالتطول.

22 ـ أذكروني في السراء أذكركم في الضراء.

23 ـ أذكروني بالطاعة أذكركم عند الساعة.

[كيفيَّة الذكر]

واعلم أنه تعالى لما أمر بالذكر في هذه الآية بيَّن في سائر الآيات كيفية الذكر.

منها: أن يكون الذكر كثيرًا، فقال: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزَاب: الآية 35]، فختم أفعال الخير بالذكر، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾﴾ [الأحزَاب: الآية 41].

روى عبد الله بن بشر المازني قال: «جاء رجل إعرابي إلى النبي ﷺ فقال: أي الناس أفضل؟ فقال ﷺ: «**طوبى لمن طال عمره وحسن عمله، فقال: يا رسول الله أي الأعمال أفضل؟ فقال: أن تفارق الدنيا ولسانك رطب بذكر الله**»[1].

وثانيها: أنه تعالى بيَّن كيفية الذكر فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية 191]، أي في الليل والنهار والبر والبحر والسفر والحضر والغنى والفقر والصحة والمرض، فلم يبق لابن آدم حال رابعة. وقال

(1) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء، ترجمة عمرو بن قيس الكندي [6/ 112] وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق، ذكر من اسمه عمرو [46/ 312].

أيضًا: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء: الآية 103] قال بعض المحققين: إن الله تعالى لم يفرض على أحد من عباده فريضة إلَّا جعل الله له حدًّا معلومًا تنتهي إليه، وعذر أهلها في سائر الأحوال، إلَّا الذكر، فإنه لم يجعل له حدًّا معلومًا ينتهي إليه، وعذر أهلها في سائر الأحوال، إلَّا الذكر فإنه لم يجعل له حدًّا معلومًا ينتهي إليه، ولم يعذر أحدًا في تركه إلَّا مَن كان مغلوبًا على عقله.

وثالثها: قال: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البَقَرَة: الآية 200]، **والعلماء ذكروا في هذا التشبيه وجوهًا:**

الأول: كأنه يقول: علمت من تقصيركم أنكم لا تذكروني كذكركم أولادكم فاذكروني كذكركم آباءكم.

الثاني: إن ذكر الإنسان أباه يكون بالتعظيم، وذكر الولد يكون بالشفقة، واللائق بحضرة الله هو التعظيم لا الشفقة.

الثالث: أنت جئت من الأب في الظاهر ومن قدرتي في الحقيقة فأنت تحبني كما تحب أباك وأنا أحبك كما يحب الولد، وإن كنت منزَّهًا عن الصاحبة والولد.

الرابع: اذكروا الله كذكركم آباءكم، أي بالوحدانية، لأن الابن لو نسب إلى غير الوالدين لاستنكف وتأبى، فلا تجعل لنفسك آلهة كثيرة واستح من إثبات الشركاء.

والخامس: تذكر أباك للاستعانة به في المهمات، فاذكروني كما يذكر الطفل أباه عند نزول المهمات.

السادس: قال ابن عباس: إذا ذُكر أبوك بسوء تغضب، فكذا إذا ذكر الله بسوء يجب أن تغضب.

السابع: أول ما يتكلم الصبي بقوله: يا أبي، فكذا يجب أن يكون ذكر الله تعالى في أول كلامك.

الثامن: أنك تكون أبدًا رطب اللسان بمناقب الأب، فكذلك يجب أن تكون أبدًا رطب اللسان بتسبيح الله تعالى وتمجيده.

ورابعها: ذكر في آيات أخرى حكمة الذكر، وهي من وجهين، **أحدهما** قوله: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرّعد: الآية 28]، **وفي تفسير هذه الآية وجهان**:

أحدهما: أن ما سوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته يحتاج إلى غيره، فالممكن لذاته واقف عند نفسه بل واقف بغيره ولغيره، فلا جرم ما دمت تنظر إلى الممكن من حيث هو هو امتنع وقوفك، أما الواجب لذاته فإنه منقطع الحاجات، فامتنع الانتقال منه إلى غيره، فالطلبات تنقطع عند فضله، والحاجات تزول عند التعلق به، فلهذا قال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرّعد: الآية 28].

الثاني: أن وجهات حاجات العبد غير متناهية والمخلوقات متناهية والمتناهي لا نسبة له إلى غير المتناهي، فإذًا حاجة العبد لا تزول بمجموع المخلوقات، بل لا بد في مقابلة حاجاته التي لا نهاية لها من كرم وقدرة لا نهاية لهما وما ذاك إلَّا للحق سبحانه وتعالى، فلهذا قال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرّعد: الآية 28].

الحكمة الثانية للذكر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: الآية 201]، ففائدة الذكر إزالة الظلمة البشرية، وذلك لأن ما سوى الحق ممكن لذاته، والممكن لذاته إذا ترك من حيث هو هو بقي على العدم والعدم منبع الظلمة، فكل ما سوى الله مظلم في ذاته، والحق واجب الوجود لذاته، فحضرته منبع الأنوار، فلا جرم كان الاشتغال بحضرة القدس وجناب الجلال يفيد وصول أنوار عالم الربوبية إلى باطن القلب، فتزول ظلمات البشرية عن القلب والروح.

[مفاسد الإعراض عن الذكر]

واعلم أنه تعالى كما بيَّن منافع الذكر، بيَّن أيضًا **مفاسد الإعراض عن الذكر، وهي أمور أربعة**:

الأول: قوله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: الآيات 124-126]، وهذه الآيات صريحة في أن ذكر الله

بالنسبة إلى القلب كنسبة النور الباصر إلى الحدقة المعروفة.

والثاني: قال: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزّخرُف: الآية 36]، **وتحقيقه**: أن الشهوة والغضب والوهم والخيال كلها تدعو الإنسان إلى الاشتغال بالجسمانيات وذلك ضد الاشتغال بخدمة الله تعالى، والشيء كلما كان إلى أحد الضدين أقرب كان عن الضد الآخر أبعد، فهذه القوى لما كانت داعية إلى الجسمانيات والقرب من الجسمانيات بعد عن الروحانيات، فهذا البُعد هو المعنيُّ من قوله: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾﴾ [الزّخرُف: الآية 36].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا ﴿١٧﴾﴾ [الجنّ: الآية 17].

الرابع: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩﴾﴾ [المنافِقون: الآية 9].

[شرف الذكر وفضيلته]

ومما يدل على أن الذكر في غاية الشرف أنه سبحانه وتعالى لما أراد أن يشرح علو درجة الملائكة في مقام العبودية مدحهم بالذكر فقال: ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ۩ ﴿٣٨﴾﴾ [فُصّلت: الآية 38]، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: الآيتان 19، 20]، وقال أيضًا: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف: الآية 206]، وقال: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزُمَر: الآية 75]، وقال: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: الآية 7]، هذا في حق الملائكة.

وأما في حق البشر فقال: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النُور: الآيتان 36، 37]، وقال لمحمد عليه الصلاة والسلام: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ [الأعلى: الآية 1]، وقال تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ [غافر: الآية 55]، وتمام الكلام في آيات التسبيح وفوائدها مذكور في أسرار التنزيل.

وأما السنة: فأحدها: ما روى الأعمش عن أبي صالح، عن أبي هريرة،

رضي الله عنهم، قال: قال رسول الله ﷺ: «**قال الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه، إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرَّب مني شبرًا تقرَّبت منه ذراعًا، وإن تقرَّب مني ذراعًا تقرَّبت منه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة**»(1).

وثانيها: قال عليه الصلاة والسلام: «**إذا ذكر العبد ربه كتب الله له ذلك في صحيفته ثم يعارض الملائكة يوم الخميس فيريهم الله ذكر عبده له بقلبه، فتقول الملائكة: ربنا كل عمل هذا العبد أحصيناه أما هذا فلا نعرفه، فيقول الله تعالى: إن عبدي ذكرني بقلبه فأثبته في صحيفته**»(2)، فذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجَاثيَة: الآية 29].

وثالثها: قوله عليه الصلاة والسلام: «**ذكر الله علم الإيمان حصن من الشيطان وبراءة من النفاق، وحرز من النار**»(3).

ورابعها: قوله عليه الصلاة والسلام: «**ما من عبد يضع جنبه على الفراش ويذكر الله إلَّا كتب ذاكرًا إلى أن يستيقظ**»(4).

وخامسها: روي عن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يا رب وددت أن أعلم مَن تحب مِن عبادك فأحبه، فقال: إذا رأيت عبدي يكثر ذكري فأنا أحبه، وإذا رأيت عبدي لا يذكرني فأنا أبغضه**»(5).

وسادسها: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**سبق المفردون**»، قيل: ومن

---

(1) روى نحوه البخاري في صحيحه، باب ذكر النبي ﷺ روايته عن ربه، حديث رقم (7098)، ورواه مسلم في صحيحه في بابين أحدهما كتاب الذكر...، حديث رقم2675) [4/ 2061] ورواه غيرهما.

(2) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع.

(3) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع.

(4) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع.

(5) رواه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب برقم (251) [1/ 109] ونصه: عن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**قال موسى: يا رب وددت أني أعلم من تحب من عبادك فأحبه. قال: إذا رأيت عبدي يُكثر من ذِكري فأنا أذنت له في ذلك، فأحبه. وإذا رأيت عبدي لا يذكرني فأنا حجبته عن ذلك، وأنا أبغضه**».

المفردون؟ قال: «**المشتهرون بذكر الله يضع الذكر عنهم أثقالهم فيأتون يوم القيامة خفافًا**»(1).

وسابعها: عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ: «**ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها وأرضاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم؟ قالوا: بلى، وما ذاك يا نبي الله؟ قال: ذكر الله**»(2).

وثامنها: قال عليه الصلاة والسلام: «**من عجز عن الليل أن يكابده وعن المال أن ينفقه وعن العدو أن يجاهده فليكثر ذكر الله**»(3).

وتاسعها: روي أن موسى عليه السلام قال: يا رب كيف يمكنني أن أعرف من أحببت ممن أبغضت؟ قال: يا موسى إذا أحببت عبدًا جعلت فيه علامتين، قال: يا رب، وما هما؟ قال: ألهمته ذكري لكي أذكره في ملكوت السماء، وعصمته من محارمي لئلا يحل عليه عقابي وسخطي(4).

وعاشرها: عن عبد الله بن بشر المازني، قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: أي الناس خير؟ فقال: «**طوبى لمن طال عمره وحسن عمله**»، فقال: يا رسول الله أي الأعمال أفضل؟ فقال: «**أن تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله**»(5).

وأما الآثار **فأحدها** قال كعب: نجد في كتب الله المنزلة على الأنبياء عليهم السلام أن الله تعالى يقول: **من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي**

---

(1) رواه الترمذي في سننه، باب في العفو والعافية، حديث رقم (3593) [5/ 576] وفيه عبارة [المستهترون] بدل [المشتهرون].

(2) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الدعاء...، حديث رقم (1825) [1/ 673] ورواه الترمذي في سننه، باب منه (ما جاء في فضل الذكر) حديث رقم (3377) [5/ 459] ورواه غيرهما.

(3) أورده الماوردي في تفسير النكت والعيون، سورة الأحزاب، آية (41).

(4) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

(5) روى نحوه ابن حبان في الصحيح، ذكر البيان بأن المداومة للمرء على ذكر الله من أحب الأعمال إلى الله جلّ وعلا، حديث رقم (818) [3/ 99]، والطبراني في الكبير برقم (181) [20/ 93].

السائلين[1]. قلت: والبرهان العقلي يصدق ذلك، **وبيانه من وجهين:**

الأول: أن من كان مشغولًا بذكر الله فقد أعطي الاستغراق في معرفة الله تعالى والإعراض عن غير الله تعالى، ومن كان مشغولًا بالسؤال أُعطي استغراقًا في حب غير الله والإعراض عن الله، ولا شك أنه لا نسبة للأول إلى الثاني.

الوجه الثاني: أن الخليل عليه الصلاة والسلام كانت له حالتان، حالة البداية وحالة النهاية، أما حالة البداية فهي أنه لما أراد السؤال قدم الثناء على السؤال فقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ [الشُّعَرَاء: الآيات 78- 81]، فهذه الأربعة كلها ثناء على الله، ثم مزج السؤال بالثناء فقال: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 82]، ثم صرح بعده بالسؤال فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 83]، ولما فعل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك وكان النبي ﷺ مأمورًا بمتابعته في قوله: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النّحل: الآية 123]، لا جرم أنزل الله تعالى سورة الفاتحة على هذا الترتيب، وذلك لأن هذه السورة هي معراج المتعبدين فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفَاتِحَة: الآيات 2-4]، وهذا كله ثناء محض، ثم قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ [الفَاتِحَة: الآية 5]، وهذا كله ثناء ممزوج بالسؤال، ثم قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾ [الفَاتِحَة: الآية 6]، إلى آخر السورة، وهو سؤال محض. فهذا هو الإشارة إلى بداية حال إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

وأما نهاية حاله، فاعلم أنه قد اقتصر على الذكر وترك الطلب إلَّا على سبيل الرمز، فقال حين رمي في المنجنيق إلى النار: حسبي من سؤالي علمه بحالي، فهذا نهاية حال الخليل عليه الصلاة والسلام.

وأما الحبيب صلوات الله وسلامه عليه، فإنه جعل نهاية إبراهيم عليه الصلاة والسلام بداية لحالة نفسه فقال: «**أعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ برضاك من**

---

(1) رواه الترمذي في سننه، باب 25 حديث رقم (2926) [5/ 184] ورواه القضاعي في مسند الشهاب، من شغله ذِكري...، حديث رقم (584) [1/ 340] ورواه غيرهما.

سخطك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[1].

وفي هذه الكلمات مباحثات:

أحدها: أن الألفاظ الثلاثة، الأول أثنية[2] ممزوجة بالطلب، ومتى كان الإنسان في مقام الطلب كان مشغولًا بنفسه، فعزل نفسه وانقطع نظره عن نفسه فقال: «**لا أحصي ثناء عليك**»، ثم لما صار فانيًا عما سوى الله وصار باقيًا في الله قال: «**أنت كما أثنيت على نفسك**».

وثانيها: قال بعضهم: أنه عليه الصلاة والسلام إنما ذكر هذه الكلمات ليلة المعراج بين الجنة والنار، فقال: «**لا ألتفت إلى الجنة فإنها لو كانت نافعة بنفسها لم يقع لآدم فيها زلّة، ولا ألتفت إلى النار إذ لو كانت محرقة بذاتها لما صارت بردًا وسلامًا على إبراهيم، ولكن أترك جنتك وأتمسك بعفوك وأترك النار وأخاف عقابك**». بالفارسية:

سوزندة آتش نيست خشم توأست نوازندة بهشت نيست رضاي توأست

أكربر ضادر آتش أفكني بوستاد كردد واكر بخشم ببهشت أفكني زندان شود

فلما أحس أن الجنة قائمة برضا المولى، وأن النار قائمة بسخط المولى، أعرض عن الجنة والنار ورجع إلى صفة الملك الجبار، ثم وقع في قلبه أنه كما أن قيام الجنة برضاه وقيام النار بسخطه، فكذلك الرضا والسخط صفتان والصفة قيامها وقوامها بالموصوف، فترقى عن الصفة إلى الموصوف فقال: «**أعوذ بك منك**»، **وفيه لطائف:**

الأولى: معناه: لو كان هاهنا غيرك لاستعذت به خوفًا منك لكنه ليس في الوجود إلّا أنت فلا استعذت منك إلّا بك.

الثانية: أن الشكاية على ثلاثة أوجه: الشكاية من الحبيب إلى غير الحبيب، وذلك يقتضي البراءة من الحبيب، **والشكاية من غير الحبيب إلى الحبيب**، وهي

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم (486) [1/ 452] وفيه عبارة: [اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك]، ورواه ابن حبان في صحيحه ذكر ما يستحب للمصلي أن يتعوَّذ برضاء الله...، حديث رقم (1932) [5/ 258] ورواه غيرهما.

(2) أَثْنِيَة: جمع الثناء.

تقتضي التشريك في المحبة. وأما الشكاية من الحبيب إلى الحبيب فهو عين التفريد والتوحيد، ثم هذه الشكاية ظاهرها شكاية وباطنها شكر؛ لأن معنى هذه الشكاية أنه ليس لي بد منك وليس لي أحد سواك، ولهذا قال أيوب عليه الصلاة والسلام: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾ [الأنبياء: الآية 83]، ثم إن الحق سبحانه قال: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًاۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ [ص: الآية 44]، كأنه قيل: إن كان قد شكا منا إلى غيرنا صار هذا قدحًا في كونه صابرًا لكنه شكا منا إلينا فبقي صابرًا كما كان، فإنه لم يقل: يا أيها الناس إني مسني الضر، بل نادى ربه أني مسني الضر، فعرض عجزه على قدرة مولاه وذلّه على عزّته وحاجته على عناء.

والثالث: قال: «**أعوذ بك منك**»، والباء حرف الوصل، ومن لابتداء الحركة والانفصال، فكأنه عليه الصلاة والسلام استعاذ بالوصال عن الفراق، وصار التقدير منهما إن عذبتني فلا تعذبني بذلّ الفراق.

ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر هذه الكلمات فكأنه قيل له: **هذه الأثنية وإن كانت عالية الدرجة لكنها غير لائقة بك من وجوه:**

الأول: إن كلها يدل على طلب حصة النفس.

والثاني: إنه إن كان التقدير هو الوصال فأي فائدة في السؤال، وإن كان التقدير هو الفراق فأي فائدة لهذا السؤال؟!

والثالث: إنَّا عصمناك قبل وجودك عن ذلّ الفراق والحجاب فلما عصمناك من هذه المحنة قبل السؤال فما فائدة هذا السؤال، فعند هذا قال: «**لا أحصي ثناء عليك**»، وهذا اعتراف بأن علم الخلق في حضرته جهل وقدرتهم عجز وفصاحتهم عيّ، وكأنه قيل له مرة أخرى: أنت في المقام الأول كنت مشتغلًا بقدرتك على الاستعاذة وفي هذا المقام صرت مشتغلًا بعجزك عن الاستعاذة، فأنت في الحالين مشغول بصفاتك.

وما لم ينقطع نظر الرجل عما سوى الله تعالى لا يصل إلى الله تعالى، فعند هذا قال: «**أنت كما أثنيت على نفسك**». فقوله: «**لا أحصي**» نفي، وقوله: «**أنت كما أثنيت على نفسك**» إثبات، وهذا الأمر لا يتم إلَّا بالنفي والإثبات، ثم عبّر عن ذلك النفي بكلمة «لَا»، وعن ذلك الإثبات بكلمة «إِلَّآ»، فصار المجموع قوله: «**لا إله إلا الله**»، فصار هذا معراجًا لعامة العالمين، كما أن الأول معراج

لسيد المرسلين. ولنرجع إلى الآثار الدالة على فضيلة الذكر.

الثاني: قال الضحاك بن قيس: اذكره في الرخاء يذكرك في الشدة، فإن يونس عليه السلام لما ذكره حين وقع في البلاء صار سجنه مفتوحًا، وذكره مقبولًا، لأجل أنه كان ذاكرًا قبل زمان البلاء، بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ۝١٤٣ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝١٤٤﴾ [الصَّافات: الآيتان 143، 144]، وأما فرعون فإنه ما ذكره إلَّا عند نزول البلاء وهو وقت الغرق، فلا جرم ما صار مقبولًا بدليل قوله: ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: الآية 91].

[خواص الذكر]

الثالث: قال بعض المشايخ: **للذكر خواص أربع، أحدها**: الدوام، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية 191]. **والثاني**: كونه كبيرًا، قال الله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العَنكبوت: الآية 45]. **والثالث**: الذكر بالذكر، قال الله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 152]. **والرابع**: كثرته، قال الله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزَاب: الآية 35].

قال بعضهم: إن الله تعالى سمى أربعة أشياء أكبر: **الجنة**، فقال: ﴿وَلَلْـَٔاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَـٰتٍ﴾ [الإسرَاء: الآية 21]، والعذاب، قال تعالى: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ [الزُّمَر: الآية 26]، **والرضوان**، قال تعالى: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التّوبَة: الآية 72]، **والذكر**، قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العَنكبوت: الآية 45]. ثم نقول: الجنة والنار من أفعال الله تعالى، **والرضوان والذكر** من صفات الله، ولا شك أن صفة الله تعالى تكون أعظم من فعله وخلقه.

الخامس: علق أربعة بأربعة: الوفاء بالوفاء ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: الآية 40]، والفسحة بالفسحة ﴿فَٱفْسَحُوا۟ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المجَادلة: الآية 11]، والمحبة بالمحبة ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 31]، والذكر بالذكر ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: الآية 152].

السادس: قيل: الذكر على سبعة أنواع: ذكر العينين بالبكاء، وذكر الأذنين بالإصغاء، وذكر اللسان بالحمد والثناء، وذكر اليدين بالبذل والعطاء، وذكر البدن بالجهد والوفاء، وذكر القلب بالخوف والرجاء، وذكر الروح بالتسليم والرضاء.

السابع: قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: الذكر بين الذكرين، والإسلام بين السيفين، والذنب بين فرضين. تفسيره: أنه لا يقدر العبد على ذكر الله تعالى ما لم يذكره الله تعالى بالتوفيق عليه. ثم العبد إذا ذكر الرب تعالى فالرب تعالى يذكره مرة أخرى بالمغفرة، وقوله: الإسلام بين السيفين، أي يقاتل الكافر حتى يسلم فإذا أسلم وأراد أن يرجع عن الإسلام خُوِّفَ بالقتل، وقوله: والذنب بين فرضين، أي فرض عليك أن لا تُذنب فإذا أذنبت فرض عليك أن تتوب، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التّحْريم: الآية 8].

الثامن: قال علي بن أبي طالب، كرَّم الله وجهه: كفى بي عزًّا أن أكون لك عبدًا، وكفى بي فخرًا أن تكون لي ربًّا، إلٰهي وجدتك إلٰهًا كما أردت فاجعلني عبدًا كما أردت. ومن مناجاة يحيى بن معاذ الرازي: هذا سروري بك في دار الغربة فكيف سروري بك في دار القربة، هذا سروري بك في دار الخدمة فكيف سروري بك في دار النعمة، إلٰهي لا يطيب الليل إلَّا بمناجاتك وطاعتك، ولا النهار إلَّا بالمواظبة على خدمتك وعبوديتك، ولا الدنيا إلَّا بذكرك، ولا الآخرة إلَّا ببرّك. إلٰهي كيف أحزن وقد عرفتك، وكيف لا أحزن وقد عصيتك، إلٰهي كيف أدعوك وأنا الخاطىء اللئيم، وكيف لا أدعوك وأنت الرحيم الكريم.

التاسع: قيل: حق على الإنسان أن لا يفتخر إلَّا بربه فإن بعض الناس يفتخرون بعبيد أمثالهم، فيقول: أنا عبد فلان، وصاحب فلان، وصاحب دوابه، ومتعهد لعياله، ثم يوم القيامة يفر بعضهم من بعض، كما قال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ [البَقَرَة: الآية 166]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾﴾ [الزّخرُف: الآية 36]. ولكن أيها المسكين كن مواظبًا على ذكر الله تعالى، فإن كل أحد يوم القيامة يقول: نفسي نفسي، والجنة تقول: أهلي أهلي، والنار تقول: حقي حقي، والعبد يقول: ربي ربي، والرب يقول: عبدي عبدي.

العاشر: قال بعضهم: الناس يقولون: الخباز لا يبيع الخبز بمجرد الكلام، والمولى يقول: **أنا لا أبيع الفردوس إلَّا بمجرد الكلام**. والدليل عليه: قوله عليه الصلاة والسلام: «**كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى**

الرحمٰن»[1]، وقال تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ [الأحزاب: الآية 35].

* * *

الشواهد العقليّة في فضل الذكر

إنه تعالى خلق الإنسان فركَّب فيه قوَّة عقلية مَلَكيَّة، وقوَّة وهميَّة شيطانية، وقوَّة بهيمية شهوانية، وقوَّة غضبية سبعيَّة. ثم إن الله سبحانه ألهمه معرفة الخير والشر فقال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾﴾ [الشّمس: الآية 8] وأعطاها آلات تقوى بها على إدراك المصالح والمفاسد فقال: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾ [البَلَد: الآية 10]، وأقدره على الخير والشر فقال: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: الآية 29]، ورفع عنه الحرج فقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحَجّ: الآية 78]، وما كلفه إلَّا بقدر الوسع فقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: الآية 286]، وما كلفه ما لا طاقة له به فقال: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: الآية 286]، وإنما فعل كل ذلك ابتلاء وامتحانًا كما قال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ [الإنسَان: الآية 2]، وقال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محَمَّد: الآية 31]، ثم عمَّ هذا الحكم في حق الكل فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذّاريَات: الآية 56]، ثم بيَّن كيفيَّة ذلك التكليف فقال: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البَيّنَة: الآية 5]، إلَّا أنه سبحانه لما خلق الإنسان محتاجًا إلى التصرف في أمور معاشه ومصالح حياته، غير قادر على المواظبة على العبادات في جميع الأوقات، فلا جرم ألزمه وظائف العبادات في أوقات مخصوصة على وجه التخفيف والسهولة، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النِّساء: الآية 28]، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: الآية 185].

---

(1) والكلمتان هما: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم. رواه البخاري في صحيحه في بابين أحدهما: باب فضل التسبيح، حديث رقم (6043) [5/ 2352]) ورواه مسلم في صحيحه، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، حديث رقم (2694) [4/ 2072] ورواه غيرهما.

[انقسام بدن الإنسان]

ثم إنه سبحانه جعل بدن الإنسان مقسومًا ثلاثة أقسام:

أحدها: قلبه الذي هو رئيس جوارحه وَمَلِكها وهو محل العقل والفهم.

والثاني: لسانه، الذي يتلو القلب في الرياسة، وجعله آلة العبارة عما في الضمير.

والثالث: سائر الأعضاء، فإذا تعاونت هذه الأعضاء الثلاثة على فعل واحد تمَّ ذلك الفعل وكمل وبلغ مبلغه العظيم في الكمال والقوَّة، فجعل سبحانه لكل واحد من هذه الأمور الثلاثة نوعًا معينًا من الطاعة والعبادة يليق به، فجعل الفكر للقلب، والذكر للسان، والسكنات والحركات للأعضاء والجوارح، **ومدح هذه الأقسام الثلاثة في محكم تنزيله.**

أما الفكر فقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عِمران: الآيتان 190،191].

وأما مدح الذكر، فالآيات التي تلوناها قبل ذلك.

وأما مدح أعمال الجوارح والأعضاء، ففي آيات منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ﴾ [التوبة: الآية 111]، وقال: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السَّجدَة: الآية 16]، وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: الآيتان 1، 2]، إلى آخر الآيات.

وكل ذلك في بيان فضل أعمال الجوارح والأعضاء، وظهر من مجموع ما ذكرنا فضيلة الذكر.

* * *

الفصل السابع

في كمال بيان أنَّ الفكر أفضل أم الذِّكر

اعلم أن الفكر أصل والذكر ثمرته، وكل واحد منهما أفضل من الآخر من وجه دون وجه، وقد اختلفوا فيه؛ فمن العلماء من قال:

[وجوه كون الفكر أفضل من الذكر]

الفكر أفضل، واحتج عليه بوجوه:

الحجة الأولى: الفكر عمل القلب والروح، والذِكر عمل اللسان، والقلب والروح أفضل من الجسم، فالفكر أفضل من الذكر.

الحجة الثانية: ضد الفكر هو الجهل، والجاهل بالله كافر، وقد يحصل الفوز برحمة الله بدون الذكر، فإن مَن عرف الله بالدليل ولم يجد مهلة للذِكر كان من أهل الجنة، بل الإنسان قد يبلغ في آخر الأمر إلى حيث يكون ترك الذِكر له أفضل، قال عليه الصلاة والسلام: «**مَن عرف الله كلَّ لسانه**»[1].

الحجة الثالثة: من كان ناطق العقل أبكم اللسان كان مِن الفائزين، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «**إن سين بلال عند الله شين**»[2]، أما مَن كان ناطق اللسان أبكم العقل كان مِن المنافقين، فالفكر أفضل من الذكر.

الحجة الرابعة: ترك الفكر كفر، وترك الذكر معصية، والكفر أقبح من المعصية، فكان الفكر أفضل.

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع، وهو من كلام العارفين بالله تعالى، ورد هذا القول في كتب التفسير منها تفسير روح البيان لإسماعيل حقي البروسوي، سورة آل عمران آية 35.

(2) أورده ابن كثير في البداية والنهاية فصل وأما خدَّامه عليه السلام الذين خدموه من الصحابة...، [4/ 101]. وهو ليس بحديث.

الحجة الخامسة: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 191]، فجعل الذكر فاتحة درجات الصدِّيقين حيث قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا﴾ [آل عِمرَان: الآية 191]،، وجعل الفكر خاتمة أمرهم حيث قال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 191]، والغاية في كل شيء أفضل من المبدأ، فالفكر أفضل من الذِكر.

الحجة السادسة: الذِكر طاعة عظيمة، ومع كونها طاعة عظيمة فهي وسيلة إلى المعرفة التي هي أعظم الطاعات، إذ لولا الفكر لما تميز الحق عن الباطل، والذِكر وإن كان في نفسه عبادة لكنه ليس وسيلة إلى عبادة أخرى، فوجب أن يكون الفكر أفضل من الذِكر؛ لأن فيه طرد الشياطين واحترازًا عن الوسواس واشتغالًا بالحق وإعراضًا عما سواه، وهذه منافع في غاية الجلالة. قلنا كل ذلك في الفكر مع زيادة ما ذكرناه.

الحجة السابعة: الفكر طلب نفساني لوجدان المطلوب وهو فعل شاق، والذكر ليس كذلك؛ فإذا كان الفكر أشف كان أكثر ثوابًا بالنص.

فإن قيل: الفكر طلب المفقود، والذكر استيفاء الموجود، والفكر يشبه علاج المرض، والذكر يشبه استيفاء الصحة، ولا شك أن الثاني أفضل.

قلنا: الفكر يفيد تحصيل الزوائد إلى ما لا نهاية له، والذكر ليس كذلك.

الحجة الثامنة: الذكر باللسان إن لم تحصل معه المعرفة بالقلب فهو ساقط، وإن حصلت المعرفة معه فتلك المعرفة لا تحصل إلَّا بالفكر، فالذكر إنما يكمل بالفكر، والفكر غني في كمال حاله عن الذكر؛ فالفكر أفضل من الذكر.

الحجة التاسعة: إنَّ صاحب الفكر أبدًا يكون في الترقي من درجة إلى درجة أعلى منها، وصاحب الذِكر يكون كالواقف، فالفكر أفضل من الذِكر.

فإن قيل: صاحب الفكر وإن تزايدت درجاته إلَّا أنه يكون ضعيفًا في كل واحد منها لأجل أن القوَّة إنما تحصل بالثبات. وأما صاحب الذِكر فإنه وإن كانت درجاته أقل إلَّا أنه يكون أكثر رسوخًا.

قلنا: التزايد الحاصل بسبب الفكر سبب للقوة والكمال، لأن كل درجة تحصل إذا كانت مقوية لما كانت حاصلة قبل ذلك لم يزل التأكيد والتشديد في التزايد.

الحجة العاشرة: نقل أنه عليه الصلاة والسلام كان دائم الفكر ولم ينقل أنه كان دائم الذِكر؛ فالفكر أفضل.

[وجوه تفضيل الذكر على الفكر]

وأما **القائلون بتفضيل الذِكر، فقد احتجوا بوجوه:**

الحجة الأولى: أهل الجنة ليس لهم فكر ولهم ذِكر، فوجب أن يكون الذِكر أفضل من الفكر، وإنما قلنا: إن **أهل الجنة ليس لهم فكر لوجوه:**

الأول: أن المعارف في الجنة ضرورية.

الثاني: أن الفكر تعب ونصب وأهل الجنة لا ينالهم فيها نصب.

الثالث: أنهم إذا أرادوا العلم بشيء حصل لهم ذلك العلم لقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: الآية 102].

الرابع: أن الناظر طالب والطالب فاقد للمطلوب، وفقدان المطلوب حجاب، والحجاب صفة الكفار لا صفة المؤمنين؛ كما قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطفّفين: الآية 15].

الخامس: أن فقدان المطلوب يوجب الغم، والله تعالى شهد أنهم ليس بهم غم، قال تعالى حكاية عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [فَاطِر: الآيتان 34،35]، فدل على أن أهل الجنة ليس لهم فكر، وثبت أن لهم ذكرًا، فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر.

الحجة الثانية: أن آخر مراتب النبي ﷺ في التصاعد والتزايد في المعراج هو أنه صار مأمورًا بالذكر، فإنه لما قال له: إثن عليَّ، فقال: «**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»[1]، ولم يؤمر بالفكر ألبتَّة[2]، فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر.

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم (486) [1/ 352] ورواه ابن حبان، ذكر ما يستحب للمصلي أن يتعوذ برضاء الله جلَّ وعلا...، حديث رقم (1932) [5/ 258] ورواه غيرهما.

(2) ألبَتَّة: ألبَتُّ: القطع المستأصِل، وألبتَّة اشتقاقها من القطع غير أنه مستعمل في كل أمر لا رجعة فيه ولا التواء. وأبتَّ فلان فلانة: أي طلقها طلاقًا باتًا. (العين للفراهيدي).

الحجة الثالثة: أن السيَّار في آخر سيره يستغني عن الفكر، بل العلوم تتجلى في قلبه من عالم أنوار الربوبية كما قال في خضر وموسى عليهما الصلاة والسلام: ﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: الآية 65]، وقال في حق محمد ﷺ: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النِّساء: الآية 113]، والسيَّار البتَّة لا يستغني عن الذِكر، قال تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: الآية 14]، وقال لمحمد ﷺ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: الآية 1]، وقال: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾ [المدَّثِّر: الآية 3]، وقال: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [الحِجر: الآية 98].

الحجة الرابعة: ذكر الله تعالى أن آخر مراتب أهل الجنة في تزايد درجاتهم ليس إلَّا الذِكر، فقال: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [يُونس: الآية 10]، وهذا يدل على أن الذِكر أفضل الأعمال وإلَّا لم يقع الختم عليه.

الحجة الخامسة: الفكر مقام يشترك فيه الصدِّيق والزنديق والموفق والمنافق والغائب والحاضر. أما الذِكر فمقام الأولياء العارفين والمقربين، فوجب أن يكون الذِكر أفضل من الفكر.

الحجة السادسة: الفكر لا يكون إلَّا في المخلوقات، لأن الفكر انتقال من شيء إلى شيء وذلك يستدعي لا محالة منتقلًا عنه ومنتقلًا إليه، وذلك في الواحد الحق محال. أما الذِكر فلا يحصل كماله إلَّا في الواحد الحق لأن الذِكر لا يكمل إلَّا إذا كان الذِكر واحدًا لأنه إذا كثر المذكور كان الاشتغال بذِكر كل واحد مانعًا من الاشتغال بذِكر الآخر. **ومن وجه آخر**: وهو أن الفكر لما اقتضى الانتقال من شيء إلى شيء لم يحصل فيه الرسوخ ألبتة، وأما الذِكر فلما كان الثبات حاصلًا فيه كان لا جرم حصل الرسوخ فيه، وهو المراد والله أعلم بقوله: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرّعد: الآية 28].

الحجة السابعة: أن الفكر مقام الغيبة من الله، لأن الفكر طلب ولو كان المطلوب حاضرًا لامتنع طلبه، لأن طلب الحاضر محال، وأما الذِكر فإنه يتناول الحاضر والغائب، لأنه قد يذكر الحاضر ومقام الحضور أشرف من مقام الغيبة.

الحجة الثامنة: الفكر فيه خطر؛ لأن حال المتفكر تشبه حال السفينة الواقفة في لجة البحر عند اضطراب الرياح والأمواج، وذلك لأن الفكر قد يفضي إلى الشبهة وقد يفضي إلى الحجة، ولهذا كان أصحاب الأفكار كثيرًا ما يقعون في

أنواع الأباطيل وأنواع الكفر والإلحاد، وأما الذِكر فلا خطر فيه لأن الإنسان عند الذِكر يكون مستقر القلب على عبودية الله تعالى، مستنير الروح بأنوار معرفته، فالوسواس زائل عن قلبه، والشبهات غير مختلطة بمعرفته، والشياطين يبعدون عنه، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ﴾ [الأعراف: الآية 201]، ولذلك لا ترى أحدًا من أصحاب الذِكر وقع في بِدعة أو ضلالة.

الحجة التاسعة: الفكر يقتضي توزع النظر وتكثُّر الاعتبارات، فإنه ما لم ينظر في الحوادث الكثيرة لم يجد الدليل، وأما الذِكر فإنه إلى التوحيد أقرب، لأن اللسان مشغول بالواحد والقلب متوجه إلى الواحد، ولا شك أنَّ أجلّ درجات العبودية هو التوحيد.

الحجة العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [العَنكبوت: الآية 45]، فإن قيل: المراد أن ذكر الله للعبد أكبر.

قلنا: هب أنه كذلك، ولكن ذِكر العبد لربه يستلزم ذِكر الرب للعبد، قال تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البَقَرَة: الآية 152]، وهذا المعنى غير حاصل، فوجب أن يكون الذِكر أشرف.

الحجة الحادية عشرة: الترغيبات الواردة في الذكر أكثر، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ٤١﴾ [الأحزَاب: الآية 41]، ولم يقل في شيء من الآيات: تفكروا فكرًا كثيرًا. وقال: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزَاب: الآية 35]، ولم يقل: والمتفكرين والمتفكرات.

الحجة الثانية عشرة: إن الله أمر بذِكره، فقال: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [الأحزَاب: الآية 41]، وقال: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البقرة: الآية 152] ونهى عن الفكر في الله فقال عليه الصلاة والسلام: «**تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله**»(1)، وهذا يدل على أن صاحب الذِكر مشغول بالحق، وصاحب الفكر مشغول بما سواه؛ فيكون الذكر أفضل.

(1) رواه الديلمي في الفردوس عن عبد الله بن عباس، حديث رقم (2318) [2/ 56]، ورواه أبو الشيخ في العظمة، باب الأمر بالتفكر...، حديث رقم (4) [1/ 214] ورواه غيرهما.

الحجة الثالثة عشرة: الذكر توصل بالحق إلى الحق، والفكر توصل بالخلق إلى الحق، وبعبارة أخرى: الفكر ذهاب إلى الله، والذكر حضور مع الله، بعبارة أخرى: الفكر طلب من الروح والعقل للنصيب، والذِكر إعراض عن النصيب وإقبال بالكلية على الله، وبعبارة أخرى: الفكر أن يدخل في حجرة العقل ليتوصل إلى الله، والذِكر إخلاء القلب عما سوى الله تعالى حتى يستغرقه سلطان جلال الله.

الحجة الرابعة عشرة: الفكر ملاحظة غير المحبوب وهو الرحمة بالكلية، والذِكر إعراض عن غير المحبوب، وهو إقبال بالكلية على المحبوب وهو ترك الرحمة بالكلية.

الحجة الخامسة عشرة: منصب النبوَّة أعلى المناصب وإنه لا يُنال إلَّا بالذِكر، قال تعالى: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدَّثِّر: الآيتان 2، 3]، وقال: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المَائدة: الآية 67].

الحجة السادسة عشرة: قال الله سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرَّحمٰن: الآيات 1 - 4]، ابتدأ في ذكر فضائل الإنسان بالعلم وهو قوله: ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢﴾ [الرَّحمٰن: الآية 2]، وختم فضائله بالبيان والذكر وهو قوله: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرَّحمٰن: الآية 4]، فكانت الفكرة والعلم كآدم عليه الصلاة والسلام، وكان البيان كمحمد ﷺ.

الحجة السابعة عشرة: قال بعض الحكماء: مراتب الإدراك ثلاث. إما أن يدرك، ولا يدرك أنه يدرك وهو حال النبات، وإما أن يدرك ويدرك أنه يدرك ولكنه لا يمكنه أن يفهم غيره شيئًا وهو الحيوان، وإما أن يدرك ويدرك أنه يدرك ويمكنه أن يفهم غيره ما أدركه وعلمه وذلك هو الإنسان، ولا شك أن كونه يفهم غيره ما علمه هو النطق والبيان فإذا النطق هو الأمر الذي به تميز الإنسانية وهو فصله المقوم وصورته الذاتية، وأما أصل الفهم فهو قدر مشترك بينه وبين غيره، فثبت أن الذكر أفضل من الفكر.

الحجة الثامنة عشرة: من تفكَّر في صفات المدح لملك فإنه لا يستحق بذلك صلة ولا إكرامًا، أما من ذكرها باللسان فإنه هو يستوجب الصلة والكرامة، والإنسان إذا كان عالمًا بصفات الله وأسمائه ثم لم يذكرها كان حاله قريبًا من

الكفر، أما إذا ذكرها كان مستوجبًا للثواب والثناء والفوز بالدرجات العالية عند الله، فثبت أن الذكر أفضل من الفكر.

الحجة التاسعة عشرة: الذكر ظاهر والفكر خفي والعبادة الظاهرة أشرف من العبادة الخفية لأن العبادة الظاهرة قد تصير مرغبة في أن يقتدي بها ويأتي بها أو بمثلها. فإن قالوا: العبادة الظاهرة قد يشوبها الرياء والخفية ليست كذلك. قلنا: هذه الحالة إنما تكون في حق المبتدئين، أما في حق أولياء الله تعالى فالعبادة الظاهرة في حقهم أفضل.

الحجة العشرون: الفكر إنما يكون في الدليل ليتوصل منه إلى المدلول، والفكر في الدليل اشتغال بالدليل، وقال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ ٩١﴾ [الأنعَام: الآية 91]، فهذا يقتضي الفرار عن كل ما سوى الله تعالى فيدخل فيه الإعراض عن الدليل. وقال تعالى: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [الذّاريَات: الآية 50]، وهذا يقتضي الفرار عن كل ما سوى الله فيدخل فيه الدليل. وقال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ١٢﴾ [طه: الآية 12]، وكل دليل فإنه لا بد فيه من مقدمتين وهما كالنعلين للعقل السيَّار إلى الله، فمعنى الآية، والله أعلم: أنك لما وصلت إلى المدلول فاترك الاشتغال بالدليل، وأيضًا قال تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٖ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦۚ﴾ [الأحزَاب: الآية 4]، فبقدر ما يشتغل بغير الله يكون محرومًا من الله، والمفكّر مشغول بالدليل فيكون محرومًا عن المدلول، وأما الذاكر فإنه مشتغل بالمدلول مقبل على معرفته معرض عما سواه، فكان الذِكر أفضل من الفكر.

الحجة الحادية والعشرون: أنه سبحانه وتعالى لما وصف المقرَّبين من عباده وصفهم بالذِكر والتسبيح أكثر مما وصفهم، فقال في وصفه الملائكة: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ۩ ٣٨﴾ [فُصّلَت: الآية 38]، وقال: ﴿وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ ١٩ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ٢٠﴾ [الأنبيَاء: الآيتان 19،20]، وقال حكاية عنهم: ﴿سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ﴾ [سَبَأ: الآية 41]، وحكى عن جملة الملائكة: ﴿سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ﴾ [البَقَرَة: الآية 32]، وحكى عن ذي النون أنه قال في الظلمات: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٧﴾ [الأنبيَاء: الآية 87]، وقال الكليم: ﴿سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: الآية 143]، وقال للحبيب: ﴿وَسَبِّحۡ

بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: الآية 130]، وقال له أيضًا: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ [الأعلى: الآية 1]، وقال في أول ما أنزل عليه: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾﴾ [العَلق: الآيتان 1،2]، وحكي عن المؤمنون أنهم قالوا: ﴿سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 191]، ثم ذكر عن السماوات والأرض أنها كلها مسبِّحة فقال: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ [سَبَأ: الآية 10]، ثم بيَّن أن كل المخلوقات مسبِّحة خاضعة خاشعة فقال: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسرَاء: الآية 44]، فهذه المبالغة العظيمة واردة في كتاب الله تعالى في تعظيم حال الذِكر، ولا رأينا مثلها في الفكر، فعلمنا أن الذِكر أفضل.

* * *

الفصل الثامن

في تفسير الخبر الوارد في فضل الأسماء التسعة والتسعين

روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة**». هذا هو القدر المروي في الصحيح وفي سائر الروايات، وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلَّا واحدًا مَن أحصاها دخل الجنة، إنه وتر يحب الوتر**»، ثم ذكر الأسماء التسعة والتسعين على التفصيل المشهور. وفي هذا الحديث[1] مباحث.

السؤال الأول: اعلم أنه طعن أبو زيد البلخي في هذا الحديث فقال: أما الرواية المجملة التي هي أقوى الروايات فهي مدفوعة ضعيفة، ويدل عليه أن من أعجب الأمور أن يذكر رسول الله ﷺ كلمات تشتمل على مثل هذه الفضيلة، ثم لا يبيِّن لهم تفصيل تلك الكلمات، وذلك لأن الحديث صحيح في أن مَن أحصاها دخل الجنة، ومعلوم أن رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود في الغاية، ومن الممتنع أن لا يطالبوه بشرح تلك الأسماء وإذا طالبوه بها امتنع أن لا يذكرها لهم، فدل هذا على أن هذه الرواية العارية عن تفصيل تلك الأسماء ضعيفة، والله أعلم.

والجواب: لم لا يجوز أن يذكر الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك المجمل ولا يبيِّن لهم تفصيل تلك الأسماء، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام إذا

---

(1) رواه البخاري في بابين أحدهما: باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا...، حديث رقم (2585) [2/ 981] ورواه مسلم في صحيحه، باب في أسماء الله تعالى...، حديث رقم (2677) [4/ 2063] ورواه ابن حبان في صحيحه، ذكر أسامي الله جلَّ وعلا...، حديث رقم (807) [3/ 87] ورواه غيرهما.

لم يبيِّنها لهم صار ذلك داعيًا للخلق إلى المواظبة على ذكر جميع أسمائه وصفاته تعالى، رجاء أنهم ربما فازوا بذكر تلك الأسماء التي مَن أحصاها دخل الجنة. ومثاله أن الله تعالى عظَّم أمر الصلاة الوسطى، ثم إنه أخفاها في الصلوات، وعظَّم ليلة القدر ثم إنه أخفاها في ليالي رمضان، وأخفى رضاه في الطاعات، وأخفى سخطه في المعاصي، وأخفى وليه فيما بين الخلق، وأخفى وقت الموت، وأخفى وقت القيامة. والمقصود من إخفاء هذه الأمور أن يكون الرجل آتيًا بكل العبادات في كل الأوقات على سبيل التعظيم، ومتحرزًا عن المساهلات والمسامحات في أداء الطاعات، فجاز أن يكون الأمر في هذه الصورة أيضًا كذلك.

السؤال الثاني: قوله: إن لله تسعة وتسعين اسمًا، يقتضي حصر أسمائه في هذا العدد؛ فإن كان المراد من الأسماء، الأسماء لا الصفات، فهذه التسعة والتسعون كلها صفات وليس فيها شيء من الأسماء سوى قولنا: الله، فإنهم اختلفوا هل هو اسم أو صفة، وإن كان المراد من الأسماء لفظ كل ما يطلق في حق الله تعالى سواء كان اسمًا أو صفة فهو أيضًا مشكل، لأنَّا بيَّنا بالدلائل العقلية أن صفاته غير متناهية.

والجواب: أن تخصيص العدد بالذكر ليس فيه نفي الزائد عليه، ويحتمل أن يكون سبب التخصيص أمرين، **أحدهما**: لعل هذه الأسماء أعظم وأجلّ من غيرها. **والثاني**: أن لا يكون قوله: إن لله تسعة وتسعين اسمًا، كلامًا تامًا، بل يكون مجموع قوله: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة**» كلامًا واحدًا، وذلك بمنزلة قولك: إن لزيد ألف درهم أعدها للصدقة، وهذا لا يدل على أنه ليس له من الدراهم أكثر من الألف، ويدل على صحة هذا التأويل ما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يدعو ويقول: «**اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمَتِك ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عدل فيَّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك، أو علَّمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك...**»(1).

(1) وتتمة الحديث: «**أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي، ونور بصري، وذهاب همي، وجلاء** =

السؤال الثالث: إنه من البعيد أن تكون الأسماء تسعة وتسعين لا يمكن جلبها مائة.

الجواب من وجوه، الأول: أنه سبحانه وتعالى خصص كل صلاة بعدد وإن كنا لا نطلع على حكمة تلك المقادير، فكذا هنا وجب على المسلم أن يعتقد في هذه التقديرات حِكَمًا بالغة، وإن كان عقله لا يصل إلى تفاصيلها، ولنذكر من هذا الباب أمثلة:

الأول: رأينا السُّنة في صلاة الصبح مقدمة على الفريضة، وفي صلاة العشاء مؤخرة عن الفريضة، فالجاهل ربما يعجب من هذا، والمقلد يقبل ذلك على سبيل التقليد، والعارف يعرف بالبرهان أن هذا هو الترتيب اللائق بالحكمة، وذلك لأن النوم مانع من أداء العبادة على سبيل الكمال، فالإنسان إذا قام من منامه واشتغل بأداء الصلاة بقي معه شيء من آثار النوم، ثم إنها بعد ذلك تزول بالكلية فلهذا قدمت السنَّة على الفرض، حتى إن وقع خلل بسبب بقية النوم كان ذلك الخلل واقعًا في السنة لا في الفريضة. أما في العشاء فالرجل يكون قد تعب في النهار كله فيغلبه النوم، وتلك الغلبة لا تزال تتزايد عليه ساعة بعد ساعة، فهاهنا قدمت الفريضة على السُّنة حتى إذا وقع خلل بسبب النوم يقع في السُّنة لا في الفريضة.

المثال الثاني: قال الله سبحانه وتعالى في صفة الزبانية: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدَّثِّر: الآية 30]، والكفار يعجبون من هذا العدد المخصوص، والعلماء ذكروا فيه وجوهًا، **أحدها**: أن اليوم بليلته أربع وعشرون ساعة، خمس منها مشغولة بالصلوات الخمس بقيت تسع عشرة ساعة خلت عن ذكر الله، فلا جرم كان عدد الزبانية بعدد هذه الساعات.

وثانيها: أن أبواب جهنم سبعة، قال الله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ [الحِجر: الآية 44]، ثم قال العلماء: ستة منها للكفار وواحد للفساق، وأركان الإيمان ثلاثة:

= **حزني»**. قال رسول الله ﷺ: «**ما قالهن مهموم قط إلاَّ أذهب الله همه وأبدل بهمِّه فرجًا**». قالوا: يا رسول الله أفلا نتعلم هذه الكلمات؟ قال: «**بلى، ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن**». رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الدعاء والتكبير...، حديث رقم (1877) [1/ 690] ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر الأمر لمن أصابه حزن...، حديث رقم (972) [3/ 253] ورواه غيرهما.

إقرار واعتقاد وعمل، فالكفار تركوا هذه الثلاثة فلهم بسبب تركهم لهذه الثلاثة الأركان، ثلاثة من الزبانية على كل واحد من الأبواب الستة، فكان المجموع ثمانية عشر، وأما الباب الواحد للفساق فهم قد أتوا بالإقرار والاعتقاد وما أتوا بالعمل، فلم تكن زبانيتهم إلَّا واحدًا؛ فثمانية عشر للكفار وواحد للفساق والمجموع تسعة عشر.

وثالثها: أن عدد الزبانية في الآخرة بحسب عدد القوى الجسمانية المانعة من معرفة الله خدمته للنفس الناطقة، وتلك القوى تسع عشرة، خمس هي الحواس الظاهرة، وخمس أخرى هي الحواس الباطنة، واثنتان أخريان وهما الشهوة والغضب، وسبع هي القوى الطبيعية وهي: الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة، فمجموع هذه القوى تسع عشرة، وهي الزبانية الواقفة على باب جهنم البدن، وعلى وفق هذه العدة زبانية جهنم الآخرة.

المثال الثالث: روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**من قال سبحان الله فثوابه عشرة، ومن قال الحمد لله فثوابه عشرون، ومن قال لا إلٰه إلَّا الله فثوابه ثلاثون، ومن قال الله أكبر فثوابه أربعون**»[1]. والعلماء عرفوا أن الأمر كذلك بالبرهان العقلي، وذلك لأنه لا ثواب أعلى وأشرف من معرفة الله والاستغراق في محبته وخدمته؛ **فإذا قال العبد: سبحان الله،** فقد عرف الله بالتنزيه والتقديس عما لا ينبغي، فهذه المعرفة لها قدر من السعادة والغبطة. **فإذا قال: الحمد لله،** فقد عرف أن الحق كما أنه كامل في ذاته فهو مكمل لغيره وليس في الوجود شيء إلَّا ذاته، وكذلك كل كمال يحصل لشيء سواه، فإنما يحصل ذلك الكمال منه ومن إحسانه فهنا تضاعفت له درجة المعرفة، فلا جرم تضاعفت درجة الثواب، **فإذا قال العبد: لا إلٰه إلَّا الله،** فقد عرف العبد أنه سبحانه كامل في ذاته مكمل لغيره وليس في الوجود شيء بهذه الصفة إلَّا هذا الموجود، فعند هذا يشتد افتقاره إلى رحمة الله ويكمل تعلقه بذيل إحسانه وكرمه. فهنا صارت المعرفة ثلاثة أضعاف ما كان، فلا جرم صار الثواب ثلاثة أضعاف ما كان. **فإذا قال: الله أكبر،** فهنا عرف العبد أنه وإن اطلع على نور جلاله وكبريائه فهو سبحانه أكبر وأكمل وأعظم من أن يتقد نور جلاله وعزته بمكيال الخيال ومقياس

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

القياس، فهنا صارت المعرفة أربعة أضعاف ما كانت. فثبت بهذه الأمثلة أنه ليس كل ما لا يصل إليه عقل البشر وجب أن يكون، فيجل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد وأن يطلع عليه إلّا واحدًا بعد واحد، فكذا هنا تقرير هذه الأسماء بهذا العدد إنما كان بحكمة خفية استأثر بمعرفتها بها علّام الغيوب.

والجواب الثاني: وهو الذي عول عليه أبو خلف محمد بن عبد الملك السلمي الطبري في كتابه في شرح أسماء الله تعالى، قال: إنما خصص الله تعالى أسماءه بهذا العدد تنبيهًا على أن أسماء الله تعالى لا تؤخذ قياسًا بل لا بد فيها من التوقيف، وهذا جواب حسن.

والجواب الثالث: أن السبب في كون هذه الأسماء مائة إلّا واحدًا ما ذكره رسول الله ﷺ وهو أن العدد وتر والوتر أشرف من الشفع.

[وجوه كون الوتر أشرف من الشفع]

وإنما قلنا إن الوتر أشرف من الشفع لوجوه:

الحجة الأولى: أن الفردانية صفة للحق سبحانه وتعالى، والشفعية صفة الخلق. قال الله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذّاريَات: الآية 49]، وصفة الخالق أشرف من صفة الخلق.

الحجة الثانية: إن كل شفع فهو محتاج إلى الواحد وهو الوتر، والوتر يستغني عن الشفع، فإن الواحد غني عن العدد، فثبت أن الوتر أشرف من الشفع.

الحجة الثالثة: أن الوتر يحصل فيه الشفع والوتر؛ فإن كل عدد وتر إذا قسم بقسمين فإما أن يكون كل واحد منهما شفعًا، وإما يكون كل واحد منهما وترًا، والمشتمل على القسمين أشرف مما يكون مشتملًا على قسم واحد؛ فثبت أن الوتر أشرف من الشفع.

الحجة الرابعة: أن الوتر لا يقبل القسمة على النصف والشفع يقبلها، وقبول القسمة ضعف وعدم قبولها قوة، فثبت أن الوتر أفضل من الشفع.

الحجة الخامسة: إن جميع الأعداد إنما تتكون من الواحد، وذلك لأن الواحد إذا ضم إليه واحد آخر حصل الاثنان، وإذا ضم إليها واحد حصل الثلاثة،

وهلم جرا، فثبت أن الواحد علة لجميع الأعداد والواحد وتر، فثبت أن الوتر علة لكل ما سواه من الأعداد.

الحجة السادسة: أن الوتر غالب على الشفع، وذلك لأنه إذا ضم الوتر إلى الشفع كان المجموع الحاصل وترًا، وهذا يدل على أن قوة الوتر غالبة على قوة الشفع، والغالب أشرف؛ فكان الوتر أشرف.

الحجة السابعة: الوحدة لازمة لجميع مراتب الأعداد، فإن كل مرتبة من مراتب الأعداد إذا أخذت من حيث إنها هي هي، كانت واحدة بذلك الاعتبار والواحدة وتر، فالوترية لازمة لجميع مراتب الأعداد، والزوجية ليست كذلك، فكان الوتر أشرف، فثبت بهذه الوجوه أن الوتر أشرف من الشفع.

السؤال الرابع: لم قال تسعة وتسعين مائة إلّا واحدًا، وما الفائدة في هذا التكرار؟

الجواب: في هذا التكرار فوائد، **أحدها**: التأكيد كقوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 196]، وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النّحل: الآية 51].

وثانيها: أن تكون فائدة ذلك أن يكون أبعد عن الخطأ وأسلم من التصحيف لأن تسعة وتسعين تشبه في الخط سبعة وسبعين وتسعة وسبعين وسبعة وتسعين، فأزال هذا الاشتباه بقوله: مائة إلّا واحدًا.

السؤال الخامس: وهذا السؤال متوجه على الرواية المشتملة على تفصيل هذه الأسماء قالوا: هذه الرواية ضعيفة، **ويدل عليه وجوه**:

أحدها: أن هذا التفصيل غير مذكور في الصحيحين والمحدثون طعنوا في رواة هذه الرواية، فذكر أحمد والبيهقي أن في رواة هذا الحديث ضعفًا، وذكر أبو عيسى الترمذي في مسنده شيئًا من ذلك.

وثانيها: اضطراب الرواية عن أبي هريرة في هذا المعنى، فإن عنه روايتين مشهورتين وبينهما تباين ظاهر.

وثالثها: أن قالوا الأسماء المنقولة في هذه الرواية غير مشتملة على ذكر الرب، والقرآن نطق به، وكذا لفظ الشيء ولفظ الحنّان والمنّان، وقد وردت

الأخبار الصحيحة بذلك، وظاهر لفظ الحديث يوهم حصر أسماء الله تعالى في هذا العدد المذكور.

ورابعها: أن الترتيب واجب الرعاية في كل شيء بحسب الإمكان، وترتيب أبي هريرة رضي الله عنه غير مشتمل على الترتيب الحسن، وذلك لأن الترتيب المعتبر في ذكر صفات الله تعالى يمكن وقوعه على وجوه:

النوع الأول: الترتيب المعتبر بحسب استحقاق الوجود، وذلك لأن الذات أصل للصفات، وأما الصفات، فصفات الذات مقدمة على صفات الأفعال، وذلك لأن صفات الذات مبدأ لصفات الأفعال والمبدأ مقدم على الأثر. ثم إن صفات الذات بعضها شرط وبعضها مشروط، والشرط مقدم على المشروط، فالترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يبدأ بأسماء الذات ثم بأسماء الحياة ثم بأسماء العلم والقدرة وسائر الصفات، ثم بأسماء هذه الصفات وآثارها وهي الخالق والرازق والمبدىء والمعيد. ومعلوم أن هذا النوع من الترتيب غير حاصل في رواية أبي هريرة رضي الله عنه، بل فيه ما وقع على العكس، فإنه ذكر المحيي والمميت أولًا ثم ذكر بعده أنه الحي، ومعلوم أن العكس أولى، ألا ترى أنه ذكر الغني أولًا ثم أردفه بالمغني، فعلى هذا القياس كان يجب أن يذكر الحي أولًا ثم يذكر بعده المحيي.

النوع الثاني من الترتيب: إن هذا بحسب معرفتنا لهذه الصفات، فنقول: اختلف المتكلمون في أن أول العلم بالله ما هو، والصحيح أن ذلك هو العلم بكونه مؤثرًا في وجوه المحدثات، لأنَّا إذا عرفنا أن العالم ممكن أو محدث علمنا أنه لا بد له من مؤثر، فأول ما نعلم من الله كونه مؤثرًا، ثم نقول: **المؤثر قسمان**:

أحدهما: على سبيل الإيجاب.

والثاني: على سبيل الاختبار، والأول باطل، وإلَّا لزم من قدم الله تعالى قدم العالم، ومن حدوث العالم حدوث الله تعالى، وهذان باطلان. فثبت أن تأثير الله تعالى في وجود العالم على سبيل الاختيار، فإذًا أول ما نعلمه من الله تعالى كونه مؤثرًا، ثم بعد ذلك كونه قادرًا، ثم نعلم من كون أفعاله واقعة على وصف سبيل الإحكام والاتقان كونه عالمًا، ثم نعلم من تخصيص أفعاله بأوقات معينة وصفات معينة كونه مريدًا، ثم نستدل بكونه عالمًا مريدًا قادرًا على كونه حيًا، ثم نستدل

بوجود هذه الصفات على كونه منزهًا عن مشابهة الجواهر والأعراض والأجسام.

إذا عرفت هذا فنقول: الترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يبدأ بذكر صفات الأفعال مثل الخالق والبارىء والمصور، ثم يذكر بعد ذلك صفات الذات وهي: القادر والمقتدر والعالم والعلام والعليم، وكذا القول في بقية الصفات. ثم يذكر بعد ذلك الأسماء الدالة على الذات، فهذا هو الترتيب الحسن بحسن هذا الاعتبار. ومعلوم أن الترتيب الوارد في رواية أبي هريرة ليس كذلك.

النوع الثالث من الترتيب: إن ما حصل من أسماء الله تعالى وصفاته على سبيل الاتفاق، في كل دين وملة أحق بالتقديم من المختلف فيه، وترتيب أبي هريرة رضي الله عنه ليس كذلك.

النوع الرابع: الناس اتفقوا على أن بعض أسماء الله تعالى أعظم من بعض، والترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يقدم ما هو أعظم فالأعظم على الترتيب، ورواية أبي هريرة رضي الله عنه، وإن اشتملت في أولها على هذا الترتيب من حيث إنه بدأ بذكر الله تعالى ثم بالرحمٰن إلَّا أن هذا الوجه من الترتيب لم يبق مرعيًّا بعد ذلك. فهذه هي الوجوه المعقولة في الترتيب وأن شيئًا منها ما كان مرعيًّا في رواية أبي هريرة رضي الله عنه وذلك يدل على ضعف هذه الرواية.

الجواب: إن كثيرًا من العلماء سلموا أن هذه الرواية المشتملة على ذكر الأسماء ليست في غاية القوة، إلَّا أن هذه الأسماء والصفات لما كان أكثرها مما نطق به القرآن والأحاديث الصحيحة ودل العقل على ثبوت مدلولاتها بأسرها في حق الله تعالى، كان الأوْلَى قبول هذا الخبر. وأما رعاية الترتيب فقد ذكرنا أن لله تعالى في أمثال هذه الأمور حِكَمًا خفية لا اطلاع لنا عليها، فوجب التسليم والتصديق.

السؤال السادس هو: ما معنى الإحصاء في قوله: «من أحصاها»؟

والجواب أن هذا لفظ يحتمل أربعة وجوه:

أحدها: إن الإحصاء هنا بمعنى العد، يريد أنه يعدها فيدعو ربه بها لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: الآية 28]. واعترض أبو زيد البلخي على هذا الوجه فقال: إن الله سبحانه وتعالى جعل استحقاق الجنة مشروطًا ببذل النفس والمال، قال: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ

لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التّوبَة: الآية 111]، وقال في آية أخرى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾﴾ [الكهف: الآية 107]، فالجنة لا تُستحق إلّا ببذل النفس والمال، فكيف يجوز الفوز بها بسبب إحصاء ألفاظ يعدها الإنسان عدًّا في أقل زمان وأقصر مدة؟!

الوجه الثاني: أن يحمل لفظ الإحصاء على الإحصاء باللسان مقرونًا بالإحصاء بالعقل، فإذا وصف العبد ربه بأنه الملك استحضر في عقله أقسام مُلك الله تعالى وملكوته، وإذا قال: القدوس، استحضر في عقله كونه مقدسًا في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه عن كل ما لا ينبغي، وعلى هذا فقس إحصاء سائر الأسماء.

الوجه الثالث في تفسير الإحصاء: أن يكون بمعنى الطاقة، قال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ [المُزمّل: الآية 20]، أي لن تطيقوه، وقال عليه الصلاة والسلام: «**استقيموا ولن تحصوا**»[1] أي: لن تطيقوا كل الاستقامة. والمعنى: من أطاق رعاية حرمة هذه الأسماء أدخل الجنة. والمراد من رعاية هذه الأسماء ما قال عليه الصلاة والسلام في سؤال جبرائيل عليه السلام عن الإحسان فقال: «**أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[2]. فإذا قال العبد: الرحمٰن الرحيم، علم أنه لا يجد الرحمة إلّا منه، وإذا قال: الملك، علم أن كل الممكنات ملكه. ثم إنه يعامل ربه كما يعامل العبد الذليل الملك العزيز. وإذا قال: الرزّاق، علم أنه سبحانه وتعالى هو المتكفل برزقه فيثق بوعده كما يثق بوعد الملك المجازي، وإذا قال: المنتقم، يستشعر الخوف من نقمته، وعلى هذا سائر الأسماء. والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الثاني أن في الوجه الثاني المعتبر حصول العلم بمعنى تلك الصفة، وفي الوجه الثالث المعتبر هو الإتيان بالعبودية على وجه يليق بمعرفة هذه الصفات.

الوجه الرابع: أنّا إذا أخذنا هذا الحديث على الوجه المروي في الصحيح،

---

(1) وتتمة الحديث: «**واعلموا أن خير دينكم الصلاة ولا يحافظ على الوضوء إلاّ مؤمن**». رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة، حديث رقم (447) [1/ 220] ورواه ابن ماجه في السنن، باب المحافظة على الوضوء، حديث رقم (277) [1/ 101] ورواه غيرهما.

(2) هذا الحديث سبق تخريجه.

وهي الرواية العارية عن تفصيل تلك الأسماء، كان المراد بقوله: «**من أحصاها**» أي: من طلبها في القرآن. وفي جملة الأحاديث الصحيحة وفي دلائل العقل حتى يلتقط منها تلك الأسماء التسعة والتسعين، ومعلوم أن ذلك مما لا يمكن تحصيله إلَّا بعد تحصيل علوم الأصول والفروع حتى يقدر على التقاط هذه الأسماء من كتاب الله وسنَّة رسوله ﷺ، ومعلوم أن من حصَّل هذه العلوم واجتهد حتى بلغ درجة يمكنه معها التقاط هذه الأسماء من كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام فقد بلغ الغاية القصوى في العبودية.

❊ ❊ ❊

الفصل التاسع

في حقيقة الدعاء

قال أبو سليمان الخطابي: الدعاء مصدر من قولك: دعوت الشيء أدعوه دعاءً. ثم أقاموا المصدر مقام الاسم، تقول: سمعت دعاء كما تقول: سمعت صوتًا، وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم: رجل عدل، وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه العناية واستمداده إياه المعونة، وحقيقته إظهار الافتقار إليه والاعتراف بالبراءة من الحول والقوة إلَّا له، وهو سمة العبودية وإظهار الذلة البشرية، وفيه معنى الثناء على الله تعالى وإضافة الجود والكرم إليه.

[هل الدعاء عديم الفائدة؟]

وأقول: من الجُهَّال من قال: الدعاء عديم الأثر لا فائدة فيه، **واحتج بوجوه:**

الشبهة الأولى: إن المطلوب بالدعاء إن كان معلوم الوقوع فلا حاجة إلى الدعاء، وإن كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة في الدعاء.

الشبهة الثانية: إن كان الحق أراد إيقاع ذلك المطلوب وقع من غير الدعاء، وإن كان لم يرد إيجاده في الأزل لم يكن في الدعاء فائدة.

ليس لقائل أن يقول: الدعاء يرد ذلك الحكم، لأن فعل الخلق لا يمكن أن يغيِّر صفة الحق، وربما عبَّر بعضهم عن ذلك بأن الأقدار سابقة والأقضية أزلية والدعاء لا يغير الأحكام الأزلية، فلا فائدة في الدعاء.

الشبهة الثالثة: أنه سبحانه وتعالى علَّام الغيوب يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، فأي حاجة بالداعي إلى هذا الدعاء، ولهذا السبب فإن جبريل عليه السلام لما أمر الخليل عليه الصلاة والسلام بالدعاء قال: «حسبي من سؤالي

علمه بحالي»[1]. ثم إن الخليل عليه الصلاة والسلام استوجب بترك الدعاء في ذلك المقام الدرجة عند الله تعالى، فثبت أن ترك الدعاء أولى.

الشبهة الرابعة: المطلوب بالدعاء إن كان من مصالح الداعي فالجواد الحق لا يتركه والحكيم الحق لا يهمله، وإن لم يكن من مصالحه لم يجز له بالاتفاق.

الشبهة الخامسة: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**قدر الله المقادير قبل أن يخلق الخلق بكذا وكذا عامًا**»[2]. وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**جرى القلم بما هو كائن**»[3]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**أربع فرغ منهن: العمر والرزق والخلق والخلق**»[4]. فإذا ثبت أن هذه الأحوال مقدرة في الأزل فأي فائدة في الدعاء.

الشبهة السادسة: قد ثبت بالأحاديث الصحيحة أن أجلَّ مقامات الصدِّيقين وأعلاها الرضى بقضاء الله تعالى، والدعاء ينافي ذلك لأنه اشتغال بالالتماس والطلب وترجيح مراد النفس على مراد الله تعالى.

الشبهة السابعة: الدعاء يشبه الأمر والنهي، ويشبه تذكير الساهي والغافل ويشبه حمل البخيل على الجود والكرم، وكل ذلك من العبد اللئيم في حضرة الرب الكريم سوء أدب.

الشبهة الثامنة: قال ﷺ رواية عن الله سبحانه وتعالى: «**مَن شغله ذكري عن**

---

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (1136) [1/ 427].

(2) لم أجده بلفظه، وورد بلفظ: «**قدّر الله المقادير قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة**». رواه ابن حبان في صحيحه، كتاب التاريخ، باب بدء الخلق، حديث رقم (6138) [14/ 5]. ورواه الترمذي في سننه، باب 18 حديث رقم (2156) [4/ 458] ورواه غيرهما.

(3) أورده المنذري في الترغيب والترهيب، كتاب القضاء..، حديث رقم (3431) [3/ 144] وعزاه إلى ابن ماجه عن تميم الداري رضي الله عنه. ورواه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة برقم (1096) [4/ 614].

(4) لم أجده بهذا اللفظ، والذي ورد قول ابن مسعود: فرغ من أربع: الخَلق والخُلق والرزق والأجل، فليس أحد اكتسب من أحد والصدقة جائزة قُبضت أو لم تُقبض.

مسألتي أعطيته أفضل ما أُعطي السائلين»[1]، فثبت بهذه الوجوه أن الدعاء لا فائدة فيه.

[فوائد الدعاء]

وقال الجمهور الأعظم من العقلاء: الدعاء أعظم مقامات العبادة، **ويدل عليه وجوه:**

الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البَقَرَة: الآية 186]، **وفيه لطائف:**

أحدها: أنه أينما ورد لفظ السؤال في القرآن جاء عقيبه لفظة (قل)، قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفَال: الآية 1]، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البَقَرَة: الآية 222]، وفي هذا الوضع ترك لفظة (قل) كأنه سبحانه وتعالى يقول: «عبدي أنت إنما تحتاج إلى الوساطة في غير وقت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا وساطة بيني وبينك فأنت العبد المحتاج وأنا الإلٰه الغني، فإذا سألت أعطيتك، وإذا دعوت أجبتك».

الثانية: أن قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى﴾ [البَقَرَة: الآية 186]، فهذا يدل على أن العبد له، وقوله: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 186]، يدل على أن الرب للعبد.

وثالثها: لم يقل: والعبد قريب مني، بل قال: أنا منه قريب، وهذا فيه سر نفيس فإن العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو لا بد وأن يكون في مركز العدم وحضيض الفناء، فكيف يكون قريبًا؟! بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى، والعبد لا يمكنه أن يقرب من الحق لكن الحق بفضله وكرمه يقرب إحسانه منه. فلهذا قال: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 186].

ورابعها: أن الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولًا بغير الله فإنه لا يكون دعاؤه خالصًا لوجه الله، فإذا فنى عن الكل وصار مستغرقًا في معرفة الأحد الحق امتنع أن يبقى بينه وبين الحق وساطة، وذلك هو معنى القرب، فلذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 186].

---

(1) رواه القضاعي في مسند الشهاب، (378 من شغله ذكر...) حديث رقم (584) [1/ 340] ورواه البيهقي في شعب الإيمان، فصل في إدامة ذكر الله عز وجل...، حديث رقم (572) [1/ 413] ورواه غيرهما.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ [غافر: الآية 60]، وفي هذه الآية كرامة عظيمة لأمتنا لأن بني إسرائيل فضلهم الله تفضيلًا عظيمًا فقال في حقهم: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: الآية 47]، وقال أيضًا: ﴿وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٠﴾ [المَائدة: الآية 20]، ثم مع هذه الدرجة العظيمة ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَۚ﴾ [البَقَرَة: الآية 68]، وقال الحواريون مع غاية جلالتهم وقولهم: ﴿نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 52]، لعيسى عليه السلام: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المَائدة: الآية 112]، ثم إنه رفع هذه الوساطة عن هذه الأمة وقال مخاطبًا لهم: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ [غافر: الآية 60]، وقال: ﴿وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓۚ﴾ [النِّساء: الآية 32].

فإن قيل: قوله: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ [غَافر: الآية 60]، وعد من الله تعالى، فيلزم الوفاء به ولا يجوز وقوع الخلف فيه، ثم إنَّا نرى الداعي يدعو فلا يجيبه الرب تعالى، وكذا هذا السؤال وارد على قوله تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النَّمل: الآية 62].

فالجواب: هذا وإن كان مطلقًا في اللفظ إلَّا أنه مقيد، فإنه إنما يستجاب من الدعاء ما وافق القضاء؛ وقد قيل أيضًا: أن الداعي يُعوض من دعائه عوضًا ما، فربما كان ذلك العوض هو الإسعاف بمطلوبه وذلك إذا وافق القضاء، فإن لم يساعد القضاء فإنه يعطي الداعي سكينة في نفسه وانشراحًا في صدره وصبرًا يسهل معه تحمل ما يرد عليه من البلاء. وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «**ما من مؤمن ينصب وجهه لله يسأله مسألة إلَّا أعطاه إياها إما عجلها له في الدنيا وإما ادخرها له في الآخرة**»(1).

الحجة الثالثة: أنه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به بل بيَّن في آية أخرى أنه إذا لم يُسأل غضب، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝٤٣﴾ [الأنعَام: الآية 43]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**لا ينبغي لأحدكم أن يقول اغفر لي إن**

---

(1) رواه البيهقي في شعب الإيمان، ذكر فصول في الدعاء..، حديث رقم (1126) [2/ 47] ورواه البخاري في الأدب المفرد، باب ما يدخر للداعي...، حديث رقم (711) [1/ 248].

شئت، ولكن ليجزم المسألة فيقول: اللهم اغفر لي»[1].

الحجة الرابعة: قوله عليه الصلاة والسلام: «**الدعاء مخ العبادة**»[2]، وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**الدعاء هو العبادة**»[3]. وقرأ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: الآية 60]، قال أبو سليمان الخطابي: وإنما أنّث على نية الدعوة والمسألة أو الكلمة ونحوها، وقوله: «**الدعاء هي العبادة**»، معناه أنه معظم العبادة كقولهم الناس بنو تميم، والمال الإبل؛ يريدون أنهم أفضل الناس، وأن الإبل أفضل أنواع المال، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «**الحج عرفة**».

الحجة الخامسة: قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: الآية 55]، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان: الآية 77]، وبالجملة فالآيات في هذا الباب كثيرة، ومن طعن في الدعاء فقد طعن في القرآن وأبطله.

والجواب عن الشبهة الأولى: أنها تقتضي أن لا يكون للعبد قدرة على فعل من الأفعال، بل يقتضي أن لا يكون إلّا سبحانه وتعالى قادرًا على شيء أصلًا، لأن ذلك الشيء إن كان معلوم الوقوع فلا حاجة إلى القدرة، وإن كان معلوم اللاوقوع فلا تأثير للقدرة فيه، ولما كان ذلك باطلًا فكذا القول فيما ذكرتم.

والجواب عن الشبهة الثانية: أنه ليس من المقصود من الدعاء الإعلام، بل إظهار الذلّة والانكسار والاعتراف بأن الكل من الله سبحانه وتعالى.

والجواب عن الشبهة الثالثة: أنه يجوز أن يصير ما ليس بمصلحة بدون الدعاء مصلحة بشرط وجود الدعاء، وهذا هو الجواب عن بقية الشبهات.

* * *

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في بابين أحدهما: باب ليعزم المسألة..، حديث رقم (5980) [5/ 2334] ورواه مسلم في صحيحه، باب العزم بالدعاء...، حديث رقم (2679) [4/ 2063].

(2) رواه الترمذي في السنن، باب ما جاء في فضل الدعاء، حديث رقم (3371) [5/ 456] ورواه الطبراني في الأوسط، من اسمه بكر، حديث رقم (3196) [3/ 293] ورواه غيرهما.

(3) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الدعاء...، حديث رقم (1802) [1/ 667] ورواه أبو داود في السنن، باب الدعاء، حديث رقم (1479) [2/ 76] ورواه غيرهما.

الفصل العاشر

في تفسير الاسم الأعظم لله سبحانه وتعالى

اختلف الناس فيه، فقال قائلون: ليس الاسم الأعظم لله اسمًا معلومًا معينًا، بل كل اسم يذكر العبد ربه حال ما يكون مستغرقًا في معرفة الله تعالى فينقطع الفكر والعقل عن كل ما سواه، فذلك الاسم هو الاسم الأعظم، **واحتجوا عليه بوجوه:**

الأول: أن الاسم كلمة مركبة من حروف مخصوصة اصطلحوا على جعلها مُعَرِّفَة للمسمى، فعلى هذا، الاسم لا يكون له في ذاته شرف ومنقبة إنما شرفه ومنقبته بشرف المسمّى، وأشرف الموجودات وأكملها هو الله سبحانه وتعالى، وكل اسم ذكر العبد ربه به على ما يكون عارفًا بعظمة الرب فذلك الاسم هو الاسم الأعظم.

الحجة الثانية: أنه تعالى فرد محض أَحَد محض، منزَّه عن التركيب والتأليف، فيستحيل أن يقال: بعض أسمائه يدل على الجزء الأشرف من ذاته والآخر يدل على الجزء الذي ليس بالأشرف، ولما كان هذا محالًا كان جميع أسمائه دالة على ذاته الموصوفة بالوحدانية الحقيقية والفردانية الحقيقية، وإذا كان كذلك امتنع كون بعض أسمائه أعظم من بعض.

الحجة الثالثة: الآثار المروية في هذا الباب، منها ما روي أن واحدًا سأل جعفر الصادق رضي الله عنه عن الاسم الأعظم، فقال له: قم واشرع في هذا الحوض واغتسل حتى أعلمك الاسم الأعظم، فلما شرع في الماء واغتسل وكان الزمان زمان الشتاء والماء في غاية البرد، فلما أراد أن يخرج من جانب الماء أمر جعفر أصحابه حتى منعوه من الخروج عن الماء، وكلما أراد أن يخرج ألقوه في ذلك الماء البارد،

فتضرع الرجل إليهم كثيرًا فلم يقبلوا قوله، فغلب على ظن ذلك الرجل أنهم يريدون قتله وإهلاكه، فتضرَّع إلى الله تعالى في أن يخلصه منهم، فلما سمعوا منه ذلك الدعاء أخرجوه من الماء وألبسوه الثياب وتركوه حتى عادت القوة إليه، ثم قال لجعفر الصادق: الآن علِّمني اسم الله الأعظم. فقال جعفر: يا هذا إنك قد تعلمت الاسم الأعظم ودعوت الله به وأجابك، فقال: وكيف ذلك؟! فقال جعفر: إن كل اسم من أسمائه تعالى يكون في غاية العظمة إلَّا أن الإنسان إذا ذكر اسم الله عند تعلق قلبه بغير الله لم ينتفع به؛ وإذا ذكره عند انقطاع طمعه من غير الله كان ذلك الاسم الأعظم، وأنت لما غلب على ظنك أنَّا نقتلك لم يبق في قلبك تعويل إلَّا على فضل الله، ففي تلك الحالة أي اسم ذكرته فإن ذلك الاسم هو الاسم الأعظم.

ومنها: أن رجلًا جاء إلى أبي يزيد وقال: أخبرني عن اسم الله الأعظم. فقال أبو يزيد: اسم الله الأعظم ليس له حد محدود ولكن فرِّغ قلبك لوجه الله فإذا كنت كذلك فاذكر أي اسم شئت.

ومنها: ما روي عن الجنيد أنه جاءته امرأة وقالت: ادع الله لي فإن ابني ضاع، فقال: اذهبي واصطبري. فمضت، ثم عادت، وقالت مثل ذلك مرات والجنيد يقول اصبري، فقالت مرة: عيل صبري وما بقيت لي طاقة، فادع لي. فقال لها الجنيد: إن كان كما قلت فاذهبي فقد رجع ابنك. فمضت ثم عادت تشكر الله. فقيل للجنيد: بم عرفت ذلك؟ قال: قال الله تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النَّمل: الآية 62].

واعلم أنه ظهر من هذا الكلام أن العبد كلما كان انقطاع قلبه عن الخلق أتم كان الاسم الذي به يذكر الله عزَّ وجلَّ أعظم، ولا شك أن العبد في آخر نَفَسه ينقطع أمله عن الخلق بالكلية فلم يبق في قلبه رجاء ولا خوف إلَّا مِن الله سبحانه وتعالى، فلا جرم إذا ذكر العبد ربه في مثل ذلك الوقت بأي اسم كان، فقد ذكره بأعظم الأسماء، ومتى ذكر العبد ربه بأعظم الأسماء لزم في كرمه ورحمته وجوده أن يخص ذلك العبد بأعظم أنواع الجود والكرم، وما ذاك إلَّا بأن يخلصه من دركات العذاب ويوصله إلى درجات الثواب، فلهذا المعنى قال عليه الصلاة

والسلام: «**مَن كان آخر كلامه لا إله إلَّا الله دخل الجنة**»(1).

[هل اسم الله الأعظم المعين معلوم للخلق أم لا]

قال قائلون: الاسم الأعظم لله تعالى اسم معين، والقائلون بهذا القول فريقان، **منهم** مَن قال: إنه معلوم للخلق، **ومنهم** من قال: إنه غير معلوم للخلق.

أما القائلون بأنه معلوم للخلق فقد اختلفوا فيه على أقوال:

القول الأول: أن الاسم الأعظم لله تعالى قولنا: **(هو)**، والقائلون بهذا القول إذا أرادوا المبالغة في الدعاء قالوا: يا هو، يا من لا هو إلَّا هو، يا من به هوية كل هو، **واحتجوا على هذا القول بوجوه:**

الحجة الأولى: أن **(هو)** كناية عن فرد موجود على سبيل الغيبة والفردانية، والوجود والغيبة عن كل الممكنات من الصفات الواجبة للخلق سبحانه وتعالى، الدالة على غاية العز والعلو والكبرياء، أما الوجود فله بذاته ومن ذاته ولغيره من غيره، **وأما الفردانية** فالفرد المطلق من كل الوجوه ليس إلَّا هو، **وأما الغيبة** عن كل الممكنات فلأنه يستحيل أن يكون حالًا في غيره أو محلًّا لغيره أو متصلًا بغيره أو منفصلًا عن غيره، فإذًا لا مناسبة بينه وبين شيء من الممكنات أصلًا، فثبت أن الصفات التي يدل عليها قولنا **(هو)** لا يليق إلَّا به سبحانه وتعالى، فكانت هذه الكلمة أخص أسمائه سبحانه وتعالى.

الحجة الثانية: إن افتقار الخلق إلى الخالق مقرر في العقول وكأنه بلغ في الظهور إلى غاية درجة العلوم الضرورية، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: الآية 25]، فقولنا: **(هو)** إشارة إلى ذلك الوجود الذي شهدت فطر الخلائق وعقولهم بافتقار كل الممكنات إليه. فكلمة **(هو)** دالة على أنه تعالى هو الباطن بماهيته وكنه صمديته، وعلى أنه تعالى هو الظاهر بحسب دلائله، فكان هذا الاسم أعظم الأسماء.

الحجة الثالثة: أن مَن أراد أن يعبر عن ملك عظيم قال: **(هو)**، وإن كان حاضرًا فلا يقال: أنت فعلت كذا، بل: هو فعل كذا، فدل هذا على أن هذا

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الجنائز، حديث رقم (1299) [1/ 503] ورواه أبو داود في السنن، باب في التلقين، حديث رقم (3116) [3/ 190] ورواه غيرهما.

اللفظ هو أعظم الكنايات، واعلم أنه سيجيء الاستقصاء في تيسير لفظة (هو) إن شاء الله تعالى.

[الاسم الأعظم هو الله]

القول الثاني: إن أعظم الأسماء هو قولنا: (الله)، **واحتج القائلون به على صحته من وجوه:**

الأول: أن هذا الاسم ما أُطلق على غير الله تعالى، فإن العرب كانوا يسمون الأوثان آلهة إلّا هذا الاسم فإنهم ما كانوا يطلقونه على غير الله سبحانه وتعالى، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمَان: الآية 25]، وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريَم: الآية 65] معناه: هل تعلم مَن اسمه الله سوى الله، ولما كان هذا الاسم في الاختصاص بالله تعالى على هذا الوجه وجب أن يكون أشرف أسماء الله سبحانه وتعالى.

الحجة الثانية: إن هذا الاسم هو الأصل في أسماء الله سبحانه وتعالى وسائر الأسماء مضافة إليه، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعرَاف: الآية 180]، فأضاف سائر الأسماء إليه، ولا محالة أن الموصوف أشرف من الصفة، ولأنه يقال: الرحمٰن الرحيم، الملك القدُّوس، كلها أسماء الله تعالى، ولا يقال: الله اسم الرحمٰن الرحيم، فدل هذا على أن هذا الاسم هو الأصل.

فإن قيل: لفظ الله قد جعل نعتًا في قوله تعالى في أول سورة إبراهيم: ﴿إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿١﴾ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: الآيتان 1 - 2].

قلنا: قرأ نافع وابن عامر بالرفع على الاستئناف وخبره فيما بعده، والباقون بالجر عطفًا على قوله العزيز الحميد، وقال أبو عمرو: والخفض على التقديم والتأخير تقديره صراط الله العزيز الحميد.

الحجة الثالثة: قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسرَاء: الآية 110]، خص هذين الاسمين بالذكر، وذلك يدل على أنهما أشرف من غيرهما، ثم إن اسم الله أشرف من اسم الرحمٰن، أما **أولًا**: فلأنه يقال: قدمه في الذكر، وأما **ثانيًا**: فلأن اسم الرحمٰن يدل على كمال الرحمة ولا يدل على كمال القهر والغلبة

والعظمة والقدس والعزَّة، وأما اسم الله فإنه يدل على كل ذلك، فثبت أن اسم الله تعالى أشرف.

الحجة الرابعة: أن هذا الاسم من خاصيته أنه كلما سقط منه حرف كان الباقي اسمًا لله تعالى، فإنك إن أسقطت الهمزة بقي لله، وإنه من صفات الله تعالى ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 189]، ﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [المنَافِقون: الآية 7]، فإن أسقطت اللام الأولى بقي له، وهو أيضًا من صفات الله تعالى: ﴿لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشّورى: الآية 12]، وأيضًا: ﴿وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [القَصَص: الآية 70]، وإن أسقطت اللام الثانية بقي هو، وهو أيضًا من أسماء الله تعالى، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾ [الإخلاص: الآية 1]، وقال: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غَافر: الآية 65]، وقال: ﴿هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [يُونس: الآية 56]، ومثل هذه الخاصية غير حاصلة في سائر الأسماء.

الحجة الخامسة: أن الكافر لو قال: لا إله إلّا هو، لم يصح إسلامه، لأن كلمة (هو) للإشارة فلعل الكافر أشار بهذا الكلام إلى معبوده الباطل، وكذا القول في سائر الصفات، أما إذا قال: لا إله إلّا الله، صح إسلامه، فلهذا المعنى قال سبحانه وتعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محَمَّد: الآية 19]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلّا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم**»(1). وكانت النجاة من الدركات موقوفة على هذا الاسم، والفوز بالدرجات موقوفًا على هذا الاسم، وصون النفس عن القتل والمال عن النهب والولد عن الأسر موقوفًا على هذا الاسم، فوجب أن يكون هذا الاسم أشرف الأسماء.

الحجة السادسة: قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾ [الأنعَام: الآية 91]، فإن الله أمر عبده بالإعراض عن كل ما سوى الله والإقبال

---

(1) وتتمة الحديث: «**إلاّ بحقها وحسابهم على الله**». ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ﴾ [الغَاشِيَة: الآيات 22- 24]. رواه الحاكم في المستدرك، تفسير سورة الغاشية...، حديث رقم (3926) [2/ 568] ورواه الترمذي في السنن، باب ومن سورة الغاشية، حديث رقم (3341) [5/ 439] ورواه غيرهما.

بالكلية على عبادته بأن يذكر هذا الاسم، فدل على أن هذا الاسم أشرف الأسماء.

الحجة السابعة: هذا الاسم له خاصية غير حاصلة في سائر الأسماء، وهي أن سائر الأسماء والصفات إذا دخل عليه النداء أسقط عنه الألف واللام، ولهذا لا يجوز أن يقال: يا الرحمٰن يا الرحيم، بل يقال: يا رحمٰن يا رحيم، أما هذا الاسم فإنه يحتمل هذا المعنى، فيصح أن يقال: يا الله، وذلك أن الألف واللام في هذا الاسم صار كالجزء الذاتي. فلا جرم لا يسقطان حالة النداء، وفيه إشارة لطيفة وذلك لأن الألف واللام للتعريف فعدم سقوطهما عن هذا الاسم يدل على أن هذه المعرفة لا تزول أبدًا البتَّة، وحصول المعرفة مع السلاطين من أعظم الوسائل إلى اجتلاب كرمهم، فهذا يدل على أن نتائج كرمه لا تنقطع عن العبد في وقت من الأوقات.

الحجة الثامنة: الأصح عند أكثر العلماء أن كنه هذا الاسم لا سبيل للعقل إلى معرفة كيفية اشتقاقه، وثبت أن كنه الحق سبحانه وتعالى لا سبيل للعقل إلى معرفته، فكان لهذا الاسم زيادة مناسبة مع هذا المسمى من هذا الوجه، وسائر الأسماء ليس كذلك، فوجب أن يكون هذا الاسم أشرف الأسماء.

الحجة التاسعة: أن أول آية من القرآن هي قوله سبحانه وتعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ [الفَاتِحَة: الآية 1] على قول بعض العلماء، وعلى قول الباقين هو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفَاتِحَة: الآية 2] وهذا الاسم مذكور في كلتي هاتين الآيتين أولًا، فكون هذا الاسم أول الأسماء المذكورة في كتاب الله تعالى يدل على أنه أشرف الأسماء، وأيضًا كل الناس يقدمون هذا الاسم في الذكر على سائر الأسماء في الإيمان فيقول: بالله الطالب الغالب، وفي الخطب يقولون: الله الملك الرحيم الجواد الكريم وما يشبهه. بل هذا المعنى يطرد في سائر اللغات، فإن في كل لغة اسمًا هو اسم الله تعالى على الخصوص، فيذكرون ذلك الاسم ثم يتبعونه سائر الأسماء، في الفارسية هو «ايزدو قولنا خداي» فهذا موضوع بإزاء قولنا: الله، في العربية. والفارسيون يذكرون هذا اللفظ ابتداء ثم يتبعونه بالألفاظ الدالة على الصفات فيقولون: «ايزد كردكاز نيكوكا»، ويقولون: «خداي وآفريدكار» أي: يا خالق، فهذا يدل على أن هذا الاسم أشرف الأسماء.

الحجة العاشرة: كما أن أول الأسماء المذكورة في القرآن هذا الاسم، فذلك آخر الأسماء المذكورة فيه هو هذا الاسم، قال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣﴾ [النَّاس: الآيات 1 - 3]، فلما كان المذكور في آخر القرآن وأوله هو هذا الاسم علمنا أن هذا الاسم أشرف الأسماء.

الحجة الحادية عشرة: أن لفظ الإلٰه على قول كثير من العلماء مشتق من العبادة على ما سيأتي بيانه. وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون هذا الاسم أعظم الأسماء، وذلك لأن العبادة غاية التواضع والخضوع وذلك لا يحسن إلَّا إذا كان المعبود في غاية الجلالة والعظمة، فهذا الاسم لما كان دالًا على كونه مستحقًّا للعبادة وجب أن يكون دالًّا على كمال عظمة الله وجلالته، ولم يكن سائر الأسماء دالًّا على هذا المعنى، وهذا يدل على أن هذا الاسم أشرف الأسماء.

الحجة الثانية عشرة: أنَّا قد ذكرنا أن الاسم أشرف من الصفة **من وجهين**: **أحدهما**: أن الاسم يدل على الذات والذات أشرف من الصفة. **الثاني**: أن الاسم مختص بالشيء لأن ذات الشيء لا تزول عنه، وأما الصفة فقد تزول عن الشيء، وقد تحصل أيضًا بغير ذلك الشيء، وأيضًا الصفة أشرف من الاسم من وجه آخر وهو أن الاسم لا يفيد إلَّا الذات المبهمة والصفة تنبىء عن كيفيات الماهيات وتفيد معرفة حقائقها على التفصيل، ولذلك فإن كل من أراد تعريف حقيقة فإنه لا يمكنه تعريفها إلَّا بذكر صفاتها وأحوالها.

إذا عرفت هذا فنقول: هذا اللفظ حصل فيه شرف الاسم وشرف الصفة، أما شرف الاسم فلأننا بيَّنا أن هذا الاسم مختص بالله سبحانه وتعالى على وجه لا يحصل لغيره ألبتة، وأما شرف الصفة فلأن الأصح من مذهب القائلين بكونه من الأسماء المشتقة أنه مشتق من العبادة، ولا شك أن معنى العبادة هو المقصود الأصلي من الخلق كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: الآية 56]، وأيضًا فلا يحصل وصف العبودية إلَّا عند حصول جميع صفات الله ذي الجلال والإكرام والتنزيه عن مشابهة جميع الممكنات والاتصاف بالعلم التام والقدرة التامة، ولما حصل لهذا الاسم أشرف خصال الأسماء

وأشرف خصال الصفات ثبت أنه أعظم أسماء الله تعالى. هذا جملة ما يمكن تقريره في هذا الباب.

[الاسم الأعظم هو الحيُّ القيُّوم]

القول الثالث: هو أن أعظم الأسماء قولنا: الحي القيوم، **ويدل عليه وجهان:**

الأول: ما روي أن أُبيّ بن كعب طلب من رسول الله ﷺ أن يعلمه الاسم الأعظم، فقال: هو في قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البَقَرَة: الآية 255]، أو في قوله: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾ [آل عِمرَان: الآيتان 1،2]، قالوا: وليس ذلك هو قولنا: الله لا إلٰه إلّا هو، لأن هذه الكلمة موجودة في آيات كثيرة فلما حصر الرسول الاسم الأعظم في هاتين علمنا أن ذلك هو الحي القيوم.

الوجه الثاني: أنّا سنبيِّن، إن شاء الله تعالى، في تفسير الحي القيوم أن هذين الاسمين يدلان من صفات العظمة والكبرياء والإلٰهية على ما لا يدل عليه سائر الأسماء وذلك يقتضي كون هذين الاسمين أعظم الأسماء.

القول الرابع: إن الاسم الأعظم هو قولنا: ذو الجلال والإكرام، **ويدل عليه وجهان:**

الأول: قوله عليه الصلاة والسلام: «**يا ذا الجلال والإكرام**».

والثاني: هو أن هذه الكلمة دالة على جميع الصفات المعتبرة في الإلٰهية، أما الجلال فهو إشارة إلى السلوب، وأما الإكرام فهو إشارة إلى الإضافات، ومعلوم أن الصفات المعلومة للخلق محصورة في هذين القسمين، وأيضًا فالجلال إشارة إلى كونه مقدسًا عن غايات العقول ونهايات الأوهام، وذلك مشعر بغاية البعد، والإكرام إشارة إلى صفات الرحمة والإحسان، وذلك مشعر بغاية القرب، فقولنا: ذو الجلال والإكرام، إشارة إلى كونه قريبًا بعيدًا، ظاهرًا باطنًا.

القول الخامس: إن الاسم الأعظم مذكور في الحروف المذكورة في أوائل السور. يروى عن علي عليه السلام أنه كان إذا صعب عليه أمر دعا وقال: يا ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١﴾ [مريَم: الآية 1]، يا ﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ ۝٢﴾ [الشّورى: الآيتان 1،2]، وكان سعيد بن جبير يقول: هذه الحروف منها ما يهتدي إلى كيفية تركيبها مثل

﴿الٓر﴾ [الحِجر: الآية 1]، ﴿حمٓ ۝١﴾ [الشّورى: الآية 1]، ﴿نٓ﴾ [القَلَم: الآية 1]، فإن مجموعها الرحمٰن، ومنها ما لا يهتدي إلى كيفية تركيبها واسم الله الأعظم فيها.

القول السادس: يروى عن زين العابدين عليه السلام أنه قال: سألت الله أن يعلِّمني الاسم الأعظم الذي إذا دُعي به أجاب، فقيل لي في النوم: قل «اللهم إني أسألك الله الله الذي لا إلٰه إلَّا هو رب العرش العظيم»، قال: فما دعوت به إلَّا رأيت النُّجع.

وروى الأستاذ أبو القاسم القشيري في كتاب الرسالة حديثًا مسندًا عن أنس ابن مالك قال: كان رجل على عهد رسول الله ﷺ يتجر من بلاد الشام إلى المدينة ومن المدينة إلى بلاد الشام ولا يصحب القوافل توكلًا منه على الله. قال: فبينما هو يجيء من الشام يقصد المدينة إذ عرض له لص على فرس، فصاح بالتاجر، فقال: قف، فوقف له التاجر، وقال: شأنك ومالي وخل سبيلي، فقال اللص: المال مالي وإنما أريد نفسك. فقال التاجر: ما تعمل بنفسي؟ خذ المال وخلي سبيلي، فقال اللص كمقالته الأولى، فقال التاجر: انظرني حتى أتوضأ وأصلي وأدعو ربي، فقال اللص: افعل ما تريد. فقام التاجر وتوضأ وصلى أربع ركعات ثم رفع يديه إلى السماء وكان من دعائه أن قال: يا ودود يا ودود يا ذا العرش المجيد، يا مبدىء، يا معيد، يا فعَّال لما يريد، أسألك بنور وجهك الذي ملأ أقطار عرشك، وأسألك بقدرتك التي قدرت بها على خلقك، وبرحمتك التي وسعت كل شيء، لا إلٰه إلَّا أنت، يا مغيث أغثني ـ ثلاث مرات ـ، فلما فرغ من دعائه إذا بفارس على فرس أشهب عليه ثياب خضر وبيده حربة من نور، فلما نظر اللص إليه ترك التاجر وأخذ الحربة ومر نحو الفارس، فلما دنا منه شد الفارس على اللص فطعنه طعنة أسقطه عن فرسه، ثم جاء إلى التاجر فقال له: قم فاقتله، فقال له التاجر: من أنت؟! فما قتلت أحدًا ولا تطيب نفسي بقتله. قال: فرجع الفارس فقتله ثم جاء إلى التاجر وقال: اعلم إني ملك في السماء الثالثة حين دعوت الأولى سمعنا لأبواب السماء قعقعة فقلنا أمر حدث، ثم دعوت الثانية ففتحت أبواب السماء ولها شرر كثير كشرر النار، ثم دعوت الثالثة فهبط جبريل عليه السلام علينا وهو ينادي: مَن لهذا

المكروب، فدعوت ربي أن يولّيني قتله، واعلم يا عبد الله أنه مَن دعا بدعائك هذا في كل كربة وفي كل شدة فرَّج الله عنه وأعانه. فجاء التاجر غانمًا سالمًا إلى المدينة ودخل على النبي ﷺ وأخبره بالقصة والدعاء، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «**لقد لقنك الله أسماءه الحسنى التي إذا دُعي بها أجاب وإذا سُئل بها أعطى**»(1).

واعلم أن الناس يذكرون أسماء كثيرة تارة بالعبرانية وتارة بالسريانية وتارة بلغات أُخر مجهولة ويزعمون أنها هي الاسم الأعظم، والاستقصاء في شروحها يطول، فهذا كله تفصيل مذاهب من يقول: الاسم الأعظم لله معلوم للخلق.

القول الآخر: قول من يقول إنه غير معلوم للخلق، وقد وردت الروايات الكثيرة بهذا المعنى، ويقال: إن لله أربعة آلاف اسم، ألف لا يعلمه إلَّا الله، وألف لا يعلمه إلَّا الله والملائكة، وألف لا يعلمه إلَّا الله والملائكة والأنبياء، وأما الألف الرابع فإن المؤمنين يعلمونه فثلاثمائة منه في التوراة، وثلاثمائة في الإنجيل، وثلاثمائة في الزبور، ومائة في القرآن تسعة وتسعون منها ظاهرة، وواحد مكتوم، من أحصاها دخل الجنة. قالوا: وإنما جعل الاسم الأعظم مكتومًا ليصير ذلك سببًا لمواظبة الخلق على ذكر جميع الأسماء رجاء أنه ربما مر على لسانه ذلك الاسم أيضًا. ولهذا السبب أخفى الله الصلاة الوسطى في الصلوات وليلة القدر في الليالي.

وقال الحكيم الكبير أبو البركات البغدادي في كتاب المعتبر في تحقيق الكلام في الاسم الأعظم: إن العارف قد يعرف الشيء بذاته كمن يدرك الحرارة بلمسه، فإن مدركه هو نفس الحرارة، وكمن يدرك اللون ببصره، فإن مدركه هو نفس اللون، وكذا القول في كل واحد من محسوسات الحواس

---

(1) رواه اللالكائي في كرامات الأولياء، حديث رقم (111) [1/ 154] ورواه عبد الغني المقدسي في الترغيب في الدعاء، باب في دعاء الحاجة [1/ 105] ورواه غيرهما. وفيه قال أنس: فاعلم أن من توضأ وصلى أربع ركعات ودعا بهذا الدعاء استجيب له مكروبًا كان أو غير مكروب. وليس فيه فقال النبي ﷺ: ...

الخمس، وقد يعرف الشيء معرفة عرضية كمن يقول خاصية السكنجبين صفة من شأنها قمع الصفراء، فإن تلك الصفة مجهولة في ذاتها، إنما المعلوم منها أثرها ونتيجتها.

إذا عرفت هذا فنقول: فإنَّا لما استدللنا بوجود الممكنات على وجود واجب الوجود، كان هذا من باب المعرفة العرضية، لأن المعلوم منه أنه حقيقة مخصوصة لا يعرف أنها ما هي، ولكن نعلم لازمين من لوازمها وهما استناد كل ما سواه إليه، واستغناؤه عن كل ما سواه. وأما المعرفة الذاتية فمتى لم يحصل لنا إلى الآن لا بذاته ولا بذاتياته إما بذاته فلأنَّا لم نعرف خصوصية ذاته، وإما بذاتياته فلأنه واحد لا تركيب فيه فلا ذاتيات له.

بقي هاهنا بحث، وهو أنه هل يمكننا أن نعرف تلك الحقيقة المخصوصة معرفة بالذات حتى يكون علمنا بها جاريًا مجرى إدراك القوة اللامسة للحرارة، وإدراك القوة الباصرة للضوء، فإن كان ذلك ممتنعًا فذلك لأن إدراك هذه الحقيقة في غاية الجلالة؛ فالأرواح البشرية لا تطيق تحمل ذلك الإدراك وتجلي ذلك النور، وإن كان ذلك ممكنًا فهل لهذا الإدراك آلة مخصوصة تشبه تلك الآلة إلى النفس الناطقة كنسبة العين إلى البدن، أو يقال: ليس له آلة سوى جوهر النفس الناطقة عند طردها عن الآلات الجسمانية وبتقدير أن يكون هذا الإدراك ممكنًا وله آلة مخصوصة فتلك الآلة المخصوصة يحتمل أن يقال: إنها آلات غير مخلوقة، أو يقال: إنها مخلوقة، لكن المانع من حصول الإدراك بها قائم، وهو إما اشتغال النفس بتدبير هذا البدن أو عائق آخر، فكل هذه الوجوه محتملة، ولم يقم برهان قاطع على القطع ببعض هذه الاحتمالات لا في النفي ولا في الإثبات.

إذا تبين هذا فنقول: لو ثبت أنَّ المخلوقين لا يمتنع في حقهم أن يعرفوا الله معرفة بالذات فحينئذ يمكن تسمية تلك الحقيقة المخصوصة باسم يدل عليها من حيث إنها هي، وأما الآن فلا يمكننا أن نعرف ذلك الاسم لأن الاسم لا يفيد إلَّا ما كان متصورًا عند العقل، والآن لما لم تكن تلك الحقيقة معلومة لنا استحال أن يحصل عندنا اسم يدل عليها، إما عند حصول تلك المعرفة لم يبعد وأن يحصل

عندنا اسم يدل عليها وحينئذ لا يفهم معنى ذلك الاسم إلَّا من عرف تلك الحقيقة المخصوصة.

إذا ثبت هذا فنقول: إنه سبحانه يعرف ذاته معرفة حقيقية ذاتية لا عرضية، فإذا نوّر قلب بعض عبيده بتلك المعرفة لم يبعد أيضًا أن يطلعه على اسم تلك الحقيقة المخصوصة، وعلى هذا التقدير يكون ذلك الاسم أخص الأسماء وأشرفها وأعلاها، وهو الاسم الأعظم الذي لا يبعد أن ينطاع به كل ما في السماوات وما في الأرض، هذا كله كلام هذا الحكيم وهو غاية التحقيق في هذا الباب، والله أعلم بحقائق أسراره الإلٰهية.

* * *

القسم الثاني
في المقاصد
القول في تفسير «هو»

في بيان المقاصد

القول في تفسير قولنا (الله)

[بيان المقاصد]

هذا اسم له هيبة عظيمة عند أرباب المكاشفات.

واعلم أن الألفاظ قسمان: مظهرة ومضمرة.

أما المظهرة: فهي الألفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة كالسواد والبياض والحجر والمدَر.

وأما المضمرات: فهي الألفاظ الدالة على المتكلِّم أو المخاطَب أو الغائب من غير أن تكون دالة على خصوصية ماهية ذلك الشيء. وهي ثلاثة: أنا وأنت وهو، وأعرفها أنا ثم أنت ثم هو. والدليل على صحة هذا الترتيب أن تصوري لنفسي من حيث إني أنا لا يتطرق إليه الاشتباه فإن من المحال أن أصير مشتبهًا بغيري في عقلي أو يشتبه غيري فيَّ في عقلي، بخلاف أنت فإنه قد يشتبه بغيره وغيره يشتبه به، وأما أنت فلا شك أنه أعرف من هو، لأن الحاضر أعرف من الغائب، فالحاصل أن أعرف المضمرات هو قولنا أنا، وأشدها بعدًا عن العرفان هو قولنا هو، وأما أنت فكالمتوسط بينهما، والتأمل التام يكشف عن صدق ما ذكرناه.

ومما يؤكد هذا الذي قلناه: أن المتكلم جعل له عند الانفراد لفظ واحد يستوي فيه المذكر والمؤنث، وذلك لأن الفرق إنما يحتاج إليه عند خوف الالتباس، والالتباس في قول القائل أنا غير ممكن، فلا جرم لا حاجة إلى ذكر الفاصل، وأيضًا لفظ التثنية والجمع واحد، لأنه يقال في المتصل: ضربنا، وفي المنفصل: نحن، فثبت بهذا أن العرب لم يضعوا علامة فارقة في ضمير (أنا) بين المذكر والمؤنث، وكذا بين التثنية والجمع، وذلك لعدم الالتباس. أما ضمير المخاطب فقد فرقوا فيه بين المذكر والمؤنث، وبين التثنية والجمع لأنه قد يكون بحضرة المتكلم مذكر ومؤنث وهو مقبل عليهما، فإذا خاطب أحدهما لم يتميز عن غيره إلَّا بعلامة تميِّزه، وكذا لا بد من إظهار الفارق بين التثنية والجمع لعين هذه العلة، فثبت بما ذكرنا أن ضمير النفس أعرف من ضمير المخاطب، وأما

المخاطب أعرف من الغائب فهو ظاهر، إذا ثبت هذا فنقول: ظهر أن عرفان كل شيء بذاته أتم من عرفان غيره به، فعلى هذا العرفان التام بالله ليس إلَّا لله لأنه سبحانه هو الذي يقول لنفسه: (أنا)، ولفظ (أنا) أعرف الأقسام الثلاثة، فلما استحال أن يشير إلى تلك الحقيقية بقوله: (أنا)، إلَّا الحق سبحانه، لا جرم لم يحصل العرفان التام بتلك الحقيقة إلَّا للحق سبحانه.

بل هاهنا قوم من الجهال يجوِّزون الاتحاد فيقولون: الأرواح البشرية إذا استنارت بأنوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول، وعند هذا الاتحاد يصح لذلك العارف أن يقول (أنا)، كما نقل عن الحسين بن منصور الحلاج أنه قال: أنا الحق. وعن أبي يزيد البسطامي أنه قال: سبحاني. إلَّا أن القول بالاتحاد باطل، لأن عند حصول الاتحاد إن بقيا فهما اثنان لا واحد، وإن عدما فالحاصل شيء ثالث غيرهما، وإن بقي أحدهما وفني الآخر امتنع الاتحاد، لأن الموجود ليس هو نفس المعدوم.

فثبت أن المعرفة الحاصلة بقوله: أنا، ليست إلَّا للحق سبحانه، بقي القسمان الآخران وهو قولنا: أنت وهو.

وأما (أنت) فللحاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات، مثل ما نقل عن نبينا عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**أنت كما أثنيت على نفسك**»[1]، قاله فوق العرش، وقال ذو النون[2] تحت الظلمات[3]: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ﴾ [الأنبيَاء: الآية 87]، وقالت الملائكة في موقف الفخر والهيبة: ﴿سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ﴾ [سَبَإ: الآية 41]، وقال المؤمنون في معرضهم الروحاني: ﴿أَنتَ مَوۡلَىٰنَا﴾ [البَقَرَة: الآية 286]، وهذا يدل على أن حضور العبد مع الرب لا يحصل إلَّا مع الفناء عن كل ما سوى الحق.

واعلم أن الذي روي عنه عليه الصلاة والسلام: «**لا تفضلوني على يونس**

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.
(2) هو النبي يونس بن متى عليه السلام.
(3) ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة بطن الحوت. قال الله تعالى: ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبيَاء: الآية 87] .

ابن متي»[1] فهو محمول على هذا المقام، وذلك لأن النفي الذي أشار إليه سيدنا محمد من فوق العرش فقال: «**أنت كما أثنيت على نفسك**»[2] هو الذي أشار إليه يونس في قعر البحر: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾ [الأنبياء: الآية 87] فكل واحد منهما مخاطب للرب بقوله: ﴿أَنتَ﴾ فقال عليه الصلاة والسلام: «**لا تفضلوني عليه**» في القرب من الله لأجل أني كنت فوق العرش وكان هو في قعر البحر، فإن المعبود منزَّه عن المكان والجهة، فلم يكن الصعود على العرش سببًا لمزيد القُرب ولا التسفل في قعر البحر سببًا لمزيد البُعد، وهذا من أصدق الدلائل على كونه سبحانه منزَّهًا عن الجهة؛ لأن محمدًا خاطبه بقوله: «**أنت**» وهو في أطباق السماوات، والمؤمنون خاطبوه بقولهم: أنت، وهم في الأرض، ويونس خاطبه بقوله: «أنت» وهو في قعر البحر، ولو كان في جهة ومكان لما كان كل هؤلاء على اختلاف درجاتهم في المكان حاضرين، فلما كان الكل حاضرين ظهر أن المعبود مقدس عن المكان والجهة، وأما كلمة (هو) فقد عرفت أنها مختصة بالغائبين.

[وجوه كون الاسم (هو) في غاية الشرف والجلالة]

واعلم أن هذا الاسم في غاية الشرف والجلالة في حق الحق سبحانه، **ويدل عليه وجوه:**

الحجة الأولى: أن الأسماء إما أن تكون من باب الأسماء المشتقة، أو من باب أسماء الأعلام، أو من باب المضمرات. أما الأسماء المشتقة فإن نفس تصورها لا يمنع من الشركة، وكل اسم دل على ذاته المخصوصة من حيث إنها هي، وأما أسماء الأعلام فقد قالوا إنها قائمة مقام الإشارة؛ فلا فرق بين قولك: يا أنت، ويا هو، وإذا كان العَلَم قائمًا مقام الإشارة كان العلم فرعًا، واسم الإشارة أصلًا، والأصل أشرف من الفرع، فيلزم أن يكون قولنا: يا أنت، ويا هو، أشرف الأسماء بالكلية.

الحجة الثانية: أنَّا قد بيَّنا أن حقيقة الحق سبحانه منزَّهة عن جميع أنحاء

(1) خرَّجه الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار، برقم (278) الحديث الثاني والثمانون [1/264].

(2) هذا الحديث سبق تخريجه.

التركيبات، والفرد المطلق لا يمكن نعته، لأن وصف الشيء بالشيء يقتضي حصول المغايرة بين ذات الموصوف وذات الصفة، وعند اعتبار الغير لا تبقى الفردانية، وأيضًا لا يمكن الإخبار عنه، لأن الإخبار عن الشيء بعين ذاته محال، بل الأخبار إنما تفيد إذا أخبر عن شيء بشيء آخر، وكل ذلك مشعر بالتعدد، وهو ينافي الفردانية، فثبت أن جميع الأسماء المشتقة قاصرة عن الإنباء عن كنه ذات الحق سبحانه. وأما لفظ (هو) فإنه ينبىء عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة، فهذه اللفظة لوصولها إلى كنه الصمدية يجب أن تكون أشرف الألفاظ.

الحجة الثالثة: أن الأسماء المشتقة دالة على الصفات والصفات لا تعرف إلَّا بالإضافة إلى المخلوقات، فالقدرة هي الصفة التي باعتبارها يصح الإيجاد، والعِلْم هو الصفة التي باعتباره يصح الإحكام والاتقان في الأفعال. فهذه الأسماء المشتقة لا يمكن معرفتها إلَّا مع معرفة المخلوقات، وبقدر ما يصير العقل مشغولًا بمعرفة الغير يصير محرومًا عن الاستغراق في معرفة الحق. وأما لفظ (هو) فإنه لفظ يدل عليه من حيث هو هو، ولا حاجة في معرفته إلى الالتفات إلى اعتبار حال غيره، فلفظ (هو) يوصلك إلى الحق، ويقطعك عما سواه، وسائر الأسماء المشتقة ليس كذلك فكان لفظ (هو) أشرف.

الحجة الرابعة: أن الأسماء المشتقة دالة على الصفات، ولفظ (هو) دال على الموصوف، والموصوف أشرف من الصفة، ولذلك قال المحققون: إن ذاته ما كملت بالصفات، بل ذاته لغاية الكمال استلزمت صفات الكمال، فلفظ (هو) يوصلك إلى ينبوع العزَّة، والرحمة، والعلو، وسائر الألفاظ يوصلك إلى الصفات.

الحجة الخامسة: أنه سبحانه وتعالى ذكر في أول سورة الإخلاص ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية 1] فذكر ألفاظًا ثلاثة: هو، الله، أحد.

ومراتب المكلفين ثلاثة: ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق. أو يقال: **مراتب النفوس ثلاثة:** الأمارة بالسوء، واللوامة، والمطمئنة. أو يقال: **المقامات ثلاثة:** المقرَّبون، وأصحاب اليمين، وأصحاب الشمال. أو يقال: **الدرجات ثلاث:** الطريقة، والشريعة، والحقيقة.

فأما لفظ (هو) فهو نصيب المقرَّبين السابقين الذين هم أرباب النفوس المطمئنة، وذلك لأن لفظ (هو) إشارة، والإشارة تفيد تعين المشار إليه بشرط أن لا يحضر هناك شيء سوى ذلك الواحد، فأما إن حضر هناك شيئان لم تكن الإشارة وحدها كافية في التعيين، والمقربون لا يحضر في عقولهم وأرواحهم موجود آخر سوى الأحد الحق لذاته، لأن واجب الوجود لذاته، والممكن لذاته، معلوم في نفسه، ولهذا قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية 88].

فلما كان كل ما سواه معدومًا محضًا، ولا موجودًا إلَّا الحق سبحانه، لا جرم كانت الإشارة بـ(هو) كافية لهم في تعيين المشار إليه؛ فقوله (هو) لفظة كافية في كمال المعرفة، ونهايات التجلي للمقربين.

أما **أصحاب اليمين** المقتصدون فهم الذين قالوا: «الممكنات أيضًا موجودة»، ولم ينظروا إلى الأشياء من حيث هي، بل نظروا إلى ظواهرها، فلا جرم هؤلاء ما كانت الإشارة كافية لهم، وما كانت لفظة هو تامة الإفادة في حقهم؛ فافتقروا مع هذه اللفظة إلى مخبر آخر، فقيل لأجلهم: هو الله، لأن الله يفيد افتقار غيره إليه، واستغناءه عن غيره.

وأما الظالمون الذين هم أصحاب الشمال، لما جوَّزوا أن يكون في الوجود موجودات، كل واحد منهما واجب لذاته، فقيل لأجلهم: أحد، فثبت انطباق هذه الألفاظ الثلاثة على درجات هؤلاء الفرق الثلاث. هذا ما يتعلق بالأسرار المعنوية في قولنا: (هو).

وأما اللطائف اللفظية ففيها وجوه:

الأول: أن لفظة (هو) مركبة من حرفين: الهاء والواو، ولكن الأصل هو الهاء، والواو ساقط بدليل أنه يسقط عند التثنية والجمع، فيقال: هما، هم، فالهاء حرف واحد تدل على الواحد الحق، وليس لشيء من الأشياء هذه الخاصية. ألا ترى أنه تعالى خلق جميع الأعضاء أزواجًا، كاليدين، والرجلين، ومدخل الغذاء والهواء ومخرجهما، ثم خلق القلب واحدًا، لأنه محل المعرفة، وخلق اللسان واحدًا لأنه محل الذكر، وخلق الجبهة واحدة لأنها محل السجود، وكانت هذه الأعضاء أشرف من غيرها بهذا السبب، وكذا الهاء في قولنا (هو).

الثاني: الهاء حرف حلقي، وهو أدخل الحروف الحلقية في الحلق، والواو

حرف يتولد عند التقاء الشفتين، فمخرج الهاء أول مخارج الحروف، ومخرج الواو آخر مخارجها. وأيضًا الهاء باطن، والواو ظاهر، فهذان الحرفان لكونهما متولدين في أول المخارج وآخرها يصدق عليهما كونهما أولًا وآخرًا ولكون أحدهما في داخل الحلق، والآخر في ظاهر الشفة يصدق عليهما كونه ظاهرًا وباطنًا. فلما كان هذا الاسم دالًّا على الحق سبحانه وتعالى لا جرم كان أوَّلًا آخرًا ظاهرًا باطنًا.

الثالث: أنَّا وإن عرفنا أن الهاء حرف حلقي لكن مخرجه على التعيين غير معلوم ألبتة، فهذا الحرف الذي وُضِعَ لتعريف الحق سبحانه وتعالى مخرجه غير معلوم، وكيفيته غير معلومة، فذات الحق سبحانه وتعالى أولى أن يكون منزهًا عن الكيفية والأينيَّة.

الرابع: أن لفظة (هو) مركبة من حرفين؛ فكانت سببًا لحصول المعرفة، وهذا ينبهك على أنه لا سبيل إلى إثبات وحدانيته إلَّا بزوجية ما سواه؛ فقال في بيان أن غيره زوج: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذّاريَات: الآية 49]، وقال تعالى في بيان كونه أحدًا: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية 1]، ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: الآية 163].

الخامس: أن الحق ذكر في نداء المكلفين ألفاظًا وهي قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا﴾، وذلك لأن هذه الكلمة مركبة من ألفاظ ثلاثة وهي: يا، أي، ها، والمراتب على ما عرفت ثلاث، فلفظة يا: نصيب الظالمين، ولفظة أي: نصيب المقتصدين، ولفظة ها: نصيب السابقين. ولما عرَّف نفسه قال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: الآية 1] فهو نصيب السابقين، والله نصيب المقتصدين، وأحد نصيب الظالمين.

فالحاصل: أن كلامه مع المقربين ليس إلَّا قوله: ها، وكلام المقربين نفسه ليس إلَّا قوله: هو، فمنه إليك قوله: ها، ومنك إليه قولك: هو. فسبحان مَن احتجب عن العقول بشدة ظهوره، واختفى عن مُقل الأرواح بكمال نوره.

❊ ❊ ❊

القول في تفسير قولنا (الله)

وفيه مسائل:

مسألة لفظ الله من الألفاظ العربية:

قال أبو زيد البلخي: قولنا (الله) ليس من الألفاظ العربية، وذلك لأن اليهود والنصارى يقولون إلٰهًا، والعرب أخذوا هذه اللفظة منهم، وحذفوا المدة التي كانت موجودة في آخرها، وذلك لأن المدة كثيرة في اللغة السريانية، وميل العرب إلى التخفيف والإيجاز، فحذفوا هذه المدة، مثل قولهم بدل أبا أب، وبدل روحا روح، وبدل نورا نور، وبدل ليلًا ليل، وبدل يوما يوم، وفيما يشبه هذا اسم الملك، فإن الموجود في لغتي العبرانية والسريانية بدل ملك مالاخا، وهذه الخاء ترجع في عامة الألفاظ المعربة المنقولة من السريانية إلى الكاف، كما قالوا لميخائيل: ميكائيل، وقالوا لصخريا: زكريا، وكذلك لفظ الفردوس من لفظ فرديسا، واسم جهنم معربة من لفظ كهنام... وأما أكثر العلماء فقد اتفقوا على أن هذه اللفظة (الله) عربية، وهو الصحيح، **ويدل عليه وجوه:**

[وجوه كون لفظة (الله) عربيّة]

الحجة الأولى: أن العرب وإن كانوا يعبدون الأوثان إلّا أنهم كانوا معترفين بوجود خالق العالم، ويبعد أن يقال: إنهم مع هذا الاعتراف ما كانوا يعرفون له اسمًا في لغتهم، حتى أخذوه عن لغة أخرى.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمَان: الآية 25]، أخبر عنهم أنهم معترفون بأن خالق السماوات والأرض هو الله، وهذا يدل على اعترافهم بهذا الاسم.

الحجة الثالثة: أن القرآن نزل بلغة العرب، فلو لم تكن هذه اللفظة عربية مع أن القرآن مملوء منها، لم يكن القرآن كله عربيًا، وأما استدلالهم بأن لفظًا شبيهًا بهذا اللفظ موجود في العبرانية والسريانية فبعيد، لأنه يحتمل أن يكون هذا من باب توافق اللغات، ومع هذا الاحتمال سقط ما قاله من الاستدلال، فثبت أن هذه اللفظة عربية.

[عدم جواز كون كل اسم مشتقًّا من آخر]

المسألة الثانية: لا يجب أن يشتق كل اسم من آخر:

اعلم أنه لا يجب في كل اسم أن يكون مشتقًّا من شيء آخر. وإما لزم التسلسل وإما الدور، وهما محالان، فلا بد من الاعتراف بوجود أسماء موضوعة، وإذا عرفت هذا فنقول: اتفق العلماء الذين تكلموا في معاني أسماء الله تعالى أن ما سوى هذه اللفظة من أسماء الله تعالى فهي من باب الصفات المشتقة، أما هذه اللفظة فقد اختلفوا فيها. قال **أكثر المحققين** إنها غير مشتقة من شيء أصلًا؛ بل هو اسم انفرد الحق سبحانه به كأسماء الأعلام، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة، والحسين بن الفضل البجلي، والقفال الشاشي، وأبي سليمان الخطابي، وأبي يزيد البلخي؛ والشيخ الغزالي. **ومن الأدباء** أحد قولي الخليل، وسيبويه، والمبرد، وقال **جمهور المعتزلة وكثير من الأدباء**: إنه من الأسماء المشتقة.

والمختار عندنا هو القول الأول(1)**، ويدل عليه وجوه:**

الحجة الأولى: لو كانت هذه اللفظة مشتقة لما كان قولنا: لا إلٰه إلَّا الله، تصريحًا بالتوحيد، لأنه توحيد، فوجب أن لا تكون هذه اللفظة مشتقة، بيان الملازمة أن المفهوم من الاسم المشتق ذاتٌ موصوفة بالمشتق منه، وهذا المفهوم مفهوم كلي، لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، بل قد تكون الشركة ممتنعة في نفس الأمر، إلَّا أن ذلك الامتناع إنما يستفاد من خارج لا من نفس مفهوم اللفظ، فثبت أنه لو كان قولنا: الله، مشتقًّا لكان كليًا، ولو كان كليًا لم يكن قولنا: لا إلٰه إلَّا الله، مانعًا من وقوع الشركة، فكان يلزم أن يكون قولنا: لا إلٰه إلَّا الله غير

---

(1) وهو أن لفظة [الله] غير مشتقة.

مانع من الشركة. ولما كان ذلك باطلًا بإجماع المسلمين علمنا أن هذا الاسم اسم علم، وليس من الأسماء المشتقة.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريَم: الآية 65]، أي ليس في الوجود شيء يسمى باسم الله إلّا الله؛ فثبت أن هذا اللفظ اسم، ولو كان مشتقًّا لما كان اسمًا بل كان صفة.

فإن قيل: الصفة قد تسمى بالاسم، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعرَاف: الآية 180]، والمراد منه هذه الأسماء المشهورة، وهي بأسرها صفات.

والجواب: أن الصفة قد تسمى اسمًا، لكن على سبيل المجاز لا الحقيقة، ألا ترى أنه إذا قيل: محمد العربي المكي، فكل أحد يقول اسمه محمد، وأما العربي والمكي فهو نعت وصفة وليس باسم، ومعلوم أن الأصل في الكلام الحقيقة.

الحجة الثالثة: أن الأسماء المشتقة صفات، والصفات لا يمكن ذكرها إلّا بعد ذكر الموصوف، فلا بد لذات الموصوف من اسم، ولما كان كل ما سوى هذا الاسم من باب الصفات، وجب القطع بأن هذا الاسم اسم للذات المخصوصة.

الحجة الرابعة: أن سائر الأسماء تضاف إلى هذا الاسم، فوجب أن يكون هذا اسمًا للذات، أما المقام الأول فيدل عليه القرآن، والخبر، والعرف.

أما القرآن فقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعرَاف: الآية 180]، أضاف جميعها لهذا الاسم وقال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ [الحَشر: الآية 23].

وأما **الخبر** فقوله: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا**»[1] أضاف سائرها لهذا.

وأما **العرف، فمن وجوه:**

الأول: أنه يقال: الملك القدوس السلام اسمًا لله، ولا يقال: الله اسم للملك الخالق البارىء.

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

الثاني: أن كل خطيب، وكل حامد لله وممجد له، فإنه يبتدىء أولًا بهذا الاسم ثم يتبعه بالصفات.

الثالث: أن القضاة والحكَّام إنما يستحلفون بهذا الاسم، بل قد يذكرون الصفات بعد ذكر الاسم اتباعًا، وفي الفارسية هكذا يفعلون، يذكرون أولًا ما هو كالعلم وهو خداي أو إيزد ثم يتبعونه بالصفات، فثبت أن الألفاظ المشتقة مضافة إلى هذا الاسم، ووجب أن يكون هذا اسمًا موضوعًا غير مشتق؛ لأنَّا عرفنا بالاستقراء أن الذي تقدم على جميع الألفاظ المشتقة يجب أن يكون اسم علم.

[وجوه عدم جواز كون لفظة (الله) اسم علم]

واحتج القائلون بأنه لا يجوز كون هذا اللفظ اسم علم لوجوه:

الأول: قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعراف: الآية 180]، حكم بكون أسمائه موصوفة بالحسن والاسم إنما يكون حسنًا إذا كان المسمى به كذلك، والمسمى إنما يكون حسنًا بحسب صفاته لا بحسب ذاته، فوجب أن تكون جميع أسماء الله تعالى دالة على صفاته لا على ذاته.

الحجة الثانية: الاسم الموضوع إنما يحتاج إليه في الشيء الذي يدرك بالحس، ويتصور في الفهم، حتى يشار بذلك الاسم الموضوع إلى ذاته المخصوصة، والباري سبحانه وتعالى يمتنع إدراكه بالحواس، وتصوره في الأوهام، فيمتنع وضع الاسم العلم له، إنما الممكن في حقه سبحانه وتعالى أن يذكر بالألفاظ الدالة على صفاته كقولنا: بارىء، وصانع، وخالق.

الحجة الثالثة: أن أسماء الأعلام قائمة مقام الإشارات، فإذا قيل: يا زيد، كان ذلك قائمًا مقام قوله: يا أنت، ولما كانت الإشارة إلى الله ممتنعة، كان اسم العلم في حقه ممتنعًا محالًا.

الحجة الرابعة: المقصود من وضع الاسم العلم أن يتميز ذلك المسمى عما يشاركه في نوعه، أو جنسه، وإذا كان الحق منزهًا عن أن يكون تحت نوع أو جنس امتنع أن يوضع له اسم عَلم.

الحجة الخامسة: اسم العلم لا يوضع إلَّا لما كان معلومًا، والبشر لا يعلمون من الله سبحانه وتعالى حقيقته المخصوصة، فكان وضع الاسم العلم له لا محالة محال.

والجواب عن الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: الآية 180] فأضافها إليه، فوجب كون هذا الاسم خارجًا عنها، وأيضًا الاسم إنما يحسن لكون مسماه شريفًا، فهذا الاسم المسمى به هو الذات، فوجب أن يكون أشرف الأسماء.

والجواب عن الثاني: أن الناس لما علموا أن لهذا العالم صانعًا لم يبعد أن يضعوا له اسمًا يشيرون به إلى ذاته المخصوصة.

والجواب عن الثالث: أن الإشارة الحسية إلى الله ممتنعة، أما الإشارة العقلية فلم قلتم إنها ممتنعة.

والجواب عن الرابع: لم لا يجوز أن يكون المقصود من اسم العلم تميزه عما يشاركه في الوجود، والتشبيه.

والجواب عن الخامس: أليس أنَّ أكثر حقائق الأشياء مجهولة كالروح والملك، ولم يمنع ذلك من وضع الاسم لها، فكذا هاهنا.

[القول باشتقاق لفظة [الله]]

المسألة الثالثة: اشتقاق لفظة (الله):

القائلون بأن هذه اللفظة مشتقة ذكروا وجوهًا:

الأول: أنها مشتقة من أله الرجل آل الرجل يأله إليه إذا فزع إليه من أمر نزل به؛ فآلهه أي أجاره؛ وأمَّنه؛ فيسمى إلٰهًا كما يسمى الرجل إمامًا إذا أَمَّ الناس، فأتمُّوا به؛ وكما يسمى الثوب رداء ولحافًا إذا ارتُدي به والتُحف به؛ ثم إنه لما كان اسمًا لعظيم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: الآية 11]، أرادوا تفخيمه بالتعريف الذي هو الألف واللام فقالوا: الإلاه؛ ثم استثقلوا الهمزة في كلمة يكثر استعمالهم لها؛ وللهمزة في وسط الكلمة ضغطة شديدة؛ فحذفوها فصار الاسم كما نزل به القرآن؛ وهو الله تعالى، وإلى هذا القول ذهب الحارث بن أسد المحاسبي؛ وجماعة من العلماء؛ **ومن الناس مَن طعن فيه من وجوه:**

[وجوه الطعن بكون لفظة الله مشتقة]

الأول: أنه تعالى إلٰه الجمادات والبهائم، وإن لم يوجد منهم الفزع إليه في الحوائج.

الثاني: أنه تعالى ما كان مفزع الخلق في الأزل؛ فوجب أن يقال إنه ما كان إلٰهًا في الأزل.

الثالث: قد بيَّنا أن أشرف أسماء الله هو هذا الاسم؛ ويبعد في العقل أن يكون أشرف أسماء الله مشتقًا من قِبل أفعال صادرة عن الخلق؛ بل الاسم المشتق من الصفة الذاتية لله تعالى يكون أشرف لا محالة من الأسماء المشتقة من أفعال الخلق؛ لأن ما كان مشتقًا من الصفات الذاتية كانت دائمة الوجود، وواجبة الثبوت؛ مبرأة من الزيادة والنقصان، وما كان مشتقًّا من أفعال الخلق كان بالضد من ذلك.

والجواب عن الأول: أن الجمادات والبهائم وإن لم يكن لها فزع إلى الله ولكن لكل واحد من الممكنات احتياج في ذاته وصفاته إلى إيجاد الله وتكوينه، فكان ذلك عبارة عن هذا الفزع.

والجواب عن الثاني: أنه تعالى كان في الأزل موصوفًا بالصفات التي متى حصل للخلق فزع لم يكن فزعهم إلَّا إليه، وهذا الاعتبار كان حاصلًا في الأزل.

والجواب عن الثالث: إن اشتقاق هذا الاسم ليس من فزع الخلق إليه، بل من كونه تعالى موصوفًا بالصفات التي لأجلها يستحق أن يكون مفزعًا لكل الخلق.

واعلم أن كونه تعالى مفزع الخلق إنما ذاك لأجل أن الموجودات على قسمين: واجبة لذواتها أو ممكنة. **أما الواجب لذاته** فهو الحق سبحانه وتعالى لا غير، لأنه لو فرض شيئان كل واحد منهما واجب لذاته لما اشتركا في الوجوب، ولتباينا بالتعيين، وما به المشاركة عين ما به المباينة فيقع التركيب في ذات كل واحد منهما، وكل مركب فإنه مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته، فلو كان واجب الوجود أكثر من واحد لكان كل واحد منهما ممكنًا لذاته، وذلك محال، فثبت أن واجب الوجود لذاته واحد؛ وكل ما سوى ذلك الواحد ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فهو محتاج، فإذًا ما سوى الحق سبحانه وتعالى فهو محتاج إلى الحق سبحانه وتعالى في ذاته وصفاته، وفي جميع إضافاته؛ وإذا عرفت ذلك ظهر أنه سبحانه وتعالى مفزع الحاجات، ومن عنده نيل الطلبات.

القول الثاني في اشتقاق هذه اللفظة: أنها من وله يوله؛ وأصله ولاه؛ فأُبدلت

الواو همزة، كما قالوا وساد وإساد، ووشاح وإشاح، ووكاف وإكاف، والوله عبارة عن المحبة الشديدة، **ثم هاهنا أقوال:**

أحدها: أن العباد يحبونه، وقد كان يجب أن يقال مألوه كما قيل معبود، إلَّا أنهم خالفوا به البناء ليكون اسم علم، فقالوا إلٰه؛ كما قيل للمكتوب كتاب، وللمحسوب حساب؛ واعترض بعضهم على هذا القول بالأسئلة الثلاثة المذكورة على القول الأول، والجواب ما تقدم.

والثاني: أنه مأخوذ من وله الخالق سبحانه وتعالى في حق عباده، ورجع معناه إلى كونه سبحانه وتعالى رحيمًا ودودًا برًّا، وهو أيضًا قريب من لفظ الحنَّان إن كان الحنين أمرًا حاصلًا عند الواله اللهفان، **واحتج أصحاب هذا القول بوجوه:**

أحدها: أنه تعالى قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: الآية 54]، فأثبت بهذا كونه تعالى محبًّا لعباده، وكون عباده محبين له، والوله معناه المحبة، فكان اشتقاق لفظ الإلٰه من كل واحد من الوجهين جائزًا، إلَّا أن اشتقاقه من محبة الله تعالى لعباده أولى من اشتقاقه من أفعال الخلق؛ لأن محبة الله صفة أزلية، ومحبة العباد أمر محدث، واشتقاق اسم الله من صفته الأزلية أولى من اشتقاقه من الأفعال المحدثة للعباد.

وثانيها: أنه تعالى جعل أول كتابه قول: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فإذا قلنا: إن لفظ الله دليل على كمال محبته لعباده فمن المعلوم أن لا معنى لمحبته إلَّا كونه رحيمًا بهم، مُوصلًا أصناف نعمته إليهم، وكان لفظ الله من جنس الرحمٰن الرحيم، فقولنا: الله دليل على الغاية القصوى في الرحمة، لأن الوله عبارة عن غاية المحبة، والرحمٰن كالمتوسط، والرحيم كالرتبة الأخيرة، فتكون هذه الألفاظ الثلاثة على هذا التقدير متجانسة.

وثالثها: أن على هذا التقدير تكون اللفظة الأولى من القرآن دليلًا على كمال المحبة والرحمة من الله تعالى في حق عباده، وذلك هو الأليق بلطفه وكرمه.

واعترضوا على هذا القول أيضًا من وجوه:

الأول: أن هذا الوله ما كان حاصلًا في الأزل فوجب أن لا يكون إلٰهًا في الأزل.

والثاني: أن هذا الوله حاصل في حق الأمهات المولهة بأولادها، فوجب إطلاق اسم الإلٰه عليهن.

الثالث: يلزم أن يكون إفناء العالم، وإماتة الأحياء مبطلًا لكونه تعالى إلٰهًا.

والجواب عن الأول: أنه يرجع حاصل هذا الوله في حق الله تعالى إلى أنه مريد للخيرات بعباده، وهذه الإرادة أزلية، فزال السؤال.

والجواب عن الثاني: أنّا بيّنا فيما تقدم أن رحمة الله تعالى بعباده أكمل من رحمة الآباء والأمهات بالأولاد.

والجواب عن الثالث: أن كونه تعالى قابضًا مذلًا مميتًا لا يمنع من كونه باسطًا معزًّا محييًا، فكذا هاهنا كونه مغنيًّا للعالم مميتًا للخلائق لا يمنع من كونه حنانًا ودودًا رحيمًا.

الوجه الثالث: من الوجوه المفرعة على قولنا هذا: إن الاسم مشتق من الوله: أن الوله عبارة عن المحبة الشديدة، والمحبة الشديدة يلزمها طرب شديد عند الوجدان والوصال، وخوف شديد عند الفقدان والانفصال، فهو تعالى مسمى باسم الله لأن المؤمنين يحصل لهم البهجة والسرور عند معرفته، ويحصل لهم حزن شديد عند الحجاب والبعد، قال يحيى بن معاذ: إلٰهي كفى بي فخرًا أن أكون لك عبدًا، وكفى بي شرفًا أن تكون لي ربًّا. وقيل: كان سبب زهد شقيق البلخي أنه رأى مملوكًا يلعب ويمرح في زمان قحط، كان الناس محزونين فيه، فقال له شقيق: ما هذا النشاط الذي فيك؟ أما ترى ما فيه الناس من الحزن والقحط فقال له المملوك: وما عليَّ من ذلك، ولمولاي قرية خالصة يدخل له منها ما يخرج فانتبه شقيق وقال: إن كان لمولاه قرية، ومولاه مخلوق فقير، فلا يهتم برزقه لهذا السبب، فكيف ينبغي أن يهتم المسلم لأجل الرزق، ومولاه أغنى الأغنياء.

[القبض والبسط]

واعلم أن من عرف الله لا يعري عن قبض وبسط، فإذا استغرق في عالم الجلال والعزَّة والاستغناء وقع في القبض والهيبة فيصير كالمعدوم الفاني، وإذا استغرق في عالم الجمال والرحمة والكرم وقع في البسط والفرح والسرور،

فيصير فرحانًا بربه، وهاتان الحالتان لازمتان لسالكي عالم التوحيد، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «**إنه ليغان على قلبي**»[1]، وكان يحيى عليه السلام الغالب عليه الحزن والقبض، وكان عيسى عليه السلام الغالب عليه الفرح والبسط، فتحاكما في هذه الواقعة إلى حضرة رب العزَّة، فأوحى الله إليهما: «**إن أقربكما إلي أحسنكما ظنًّا بي**»، والله أعلم.

القول الثالث: في اشتقاق اسم الله سبحانه وتعالى أنه مأخوذ من لاه يلوه إذا احتجب.

واعلم أنه يصح أن يقال: إنه تعالى يحتجب، ولا يصح أن يقال: إنه محجوب، لأن الاحتجاب دليل على كمال القدرة، لأنه عبارة عن كونه تعالى قادرًا على قهر العقول عن الوصول إلى كنه صمديته، وقادر على قهر الأبصار عن الانتهاء إلى جلال حضرته، أما المحجوب فيدل على العجز، لأنه هو الذي صار مقهورًا للغير.

إذا عرفت هذا فنقول: إن الحق تعالى غير متناه في ذاته، وفي دوامه، وفي أزله، وفي أبده، وفي صفاته، وفي آلائه ونعمائه، والخلق موصوفون بالتناهي في ذاتهم وصفاتهم، وأفكارهم، وأقطارهم، والمتناهى لا يصل إلى غير المتناهي، فلا جرم كانت العقول مقهورة أبدًا في أنوار صمديته والأفكار مضمحلة في بيداء إشراق عظمته، كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: الآية 18].

القول الرابع: أنه مشتق من لاه يلوه إذا ارتفع، والحق سبحانه وتعالى مرتفع لا بالمكان، فإن من كان ارتفاعه بالمكان؛ كان مكانه مساويًا له في الارتفاع؛ بل التحقيق إن ذلك المكان يكون مرتفعًا بذاته؛ والمتمكن يكون مرتفعًا بسبب ارتفاع ذلك المكان؛ فيكون ذلك الارتفاع للمكان بالذات؛ وللتمكن بالتبع وجل الحق عن أن يكون كذلك، بل الحق سبحانه وتعالى

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، حديث رقم (2702) [4/ 2075] ورواه أبو داود في السنن، باب في الاستغفار، حديث رقم (1515) [2/ 84] ورواه غيرهما.

مرتفع عن المكان فلا يكون مكانيًّا، وعن الزمان فلا يكون زمانيًّا، فهو متعال عن مناسبة المحدثات ومشابهة الممكنات وتقدير الأوقات والساعات، وإحاطة الأحياز والجهات.

وسمعت أن الموفق بالله لما حج، وكان عنده جماعة من المنجمين قال لهم: إنكم تدعون استخراج الضمائر، وإني أضمرت شيئًا فاستخرجوه. وقال كل واحد منهم شيئًا فكذبهم إلى أن قال أبو معشر البلخي: إنك أضمرت ذكر الله سبحانه وتعالى، فقال: صدقت، فأخبرني كيف علمت ذلك؟ قال: لما أضمرت أخذت الارتفاع، فوجدت الرأس في وسط السماء والرأس بقطر لا يرى، ولكن يرى آثار سعادته، ووسط السماء أرفع موضع في الفلك، فعلمت أنك أضمرت شيئًا لا يرى ذاته، ولكن يرى آثار كرمه، وجوده أرفع الموجودات، وما ذاك إلَّا الله سبحانه وتعالى.

القول الخامس: أنه مأخوذ من قولك: ألهت بالمكان إذا أقمت به، قال الشاعر:

ألهنا بدار ما تبين رسومها كأن بقاياها وشام على اليد

فهو تعالى إنما استحق هذا الاسم لدوام وجوده من الأزل إلى الأبد، وسيأتي الكلام في شرح معنى الأزل والأبد.

القول السادس: أنه مشتق من أله الرجل يأله إذا تحيَّر، فالباري سبحانه وتعالى مسمى بهذا الاسم لأن العقول متحيرة في كنه جماله وجلاله.

واعلم أن الأرواح البشرية وإن كانت نورانية الجوهر إلَّا أنها احتبست في قعر ظلمات الأبدان الجسمانية مدة مديدة، وألفت هذه الظلمات، والأطباء يقولون: إن من بقي محبوسًا مدة مديدة في السجن المظلم فإذا خرج من تلك الظلمات وفتح عينيه دفعة واحدة عمي، لأن نور عينيه ضعف في تلك الظلمة، فإذا فتح عينيه قهر نور الشمس ذلك النور الضعيف، فيعمى بل الطريق له أن يستعمل أولًا أنواع الأكحال المقوية، وينظر أولًا إلى الأنوار الضعيفة، ثم لا يزال ينتقل من مرتبة ضعيفة إلى مرتبة قوية في الأنوار حتى تألف العين نور الشمس، فحينئذ ينظر إلى الأنوار القوية، فكذا هاهنا الأنوار البشرية احتبست في قعر ظلمات عالم الأجساد، فعند الموت يزول الغطاء، فإذا نظرت إلى إشراق جلال

الله، وغشيتها لوامع عالم العظمة عميت بالكلية، ولكن الطريق أن الإنسان مدة حياته الجسمانية يتكلف استخراج روحه من عمق ظلمات البدن إلى عتبة عالم الأنوار الإلٰهية، حتى يحصل للروح والسر إلف مع أنوار عالم القدس، ثم إذا تقشع السحاب، وزال الحجاب، فحينئذ يحصل الإبصار التام، كما قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾﴾ [ق: الآية 22].

وكما أن العين يغشاها الحيرة والدهشة عند النظر إلى قرص الشمس، وكذا عيون الأرواح البشرية يغشاها الحيرة والدهشة عند النظر إلى ينبوع الأنوار الإلٰهية. فلما كانت هذه الحيرة والدهشة لازمة عند القرب من هذه الحضرة؛ لا جرم كان الاسم اللائق به هو قولنا: الله.

القول السابع: الإلٰه مَن له الإلٰهية؛ وهي القدرة على الاختراع؛ والدليل عليه أن فرعون لما قال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 23]، قال موسى في الجواب: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 24]، فذكر في الجواب عن السؤال الطالب لماهية الإلٰه القدرة على الاختراع؛ ولولا أن حقيقة الإلٰهية هي القدرة على الاختراع؛ لم يكن هذا الجواب مطابقًا لذلك السؤال.

القول الثامن: أن الأصل في قولنا: الله، هي الهاء التي هي كناية عن الغائب، وذلك لأنهم أثبتوه موجودًا في نظر عقولهم. فأشاروا إليه بحرف الكناية. ثم بدت فيه لام الملك إذ قد علموا أنه خالق الأشياء ومالكها. فصار له. ثم زيدت فيه الألف واللام تعظيمًا، وفخموه توكيدًا لهذا المعنى، فصار بعد التصرفات على صورة قولنا: الله، وقد يجري على الأصل بلا تفخيم، كقول الشاعر:

قد جاء سيل كان من أمر الله   يحرد حرد الحية المصلة

القول التاسع: أنه مشتق من التأله الذي هو التعبُّد، يقال: أله يأله إلاهة، بمعنى: عبد يعبد عبادة، وكان ابن عباس يقرأ: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: الآية 127]، أي: عبادتك. والعرب كانوا يسمون الأصنام آلهة، لأنهم كانوا يعبدونها، والتأله التعبُّد. قال رؤبة:

لله در الغانيات المدة   سبَّحن واسترجعنَّ من تأله

ولما كان البارىء سبحانه وتعالى هو المعبود في الحقيقة، لا جرم سمي

إلٰهًا، وكيف لا يقول إنه مستحق للعبادة، وقد بيَّن أنه تعالى هو المنعم على جميع خلقه بوجوه الإنعامات، والعبادة غاية التعظيم، والعقل يشهد بأن غاية التعظيم لا يليق إلَّا بمن صدر عنه غاية الإنعام والإحسان، وإليه الإشارة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 28]، **اعترضوا على هذا القول من وجوه:**

الأول: أنه تعالى كان إلٰهًا في الأزل وما كان في الأزل عابد يعبده.

الثاني: أن العبادة إنما تجب على العبد بأمر الله، فلو لم يأمر الخلق بالعبادة لم يكن معبودًا، فلو كان كونه إلٰهًا عبارة عن كونه معبودًا، فتقدير أن لا يأمر عباده بالعبادة يوجب أن لا يكون إلٰهًا.

الثالث: أنه إلٰه من لا تصح منه العبادة كالجمادات والبهائم.

الرابع: أنه تعالى لو صار إلٰهًا بالعبادة لكان العابد بعبادته جعله إلٰهًا، ومعلوم أن ذلك باطل.

الخامس: يلزم أن تكون الأصنام آلهة، لأن الكفار كانوا يعبدونها.

والجواب: هذه الإشكالات إنما تلزم لقولنا: الإلٰه هو المعبود، أما إذا قلنا: الإلٰه هو الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون معبودًا للخلق، زالت الإشكالات.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى إنما استحق أن يكون معبودًا للخلق لأنه خالقهم ومالكهم، وللمالك أن يأمر وينهى، وأيضًا أصناف نعمه على العبد خارجة عن الحد والإحصاء، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: الآية 18]، وشكر النعمة واجب، وإذا عرف العبد هذه الدقيقة علم قطعًا أن طاعته لا توجب على الله شيئًا لأن الخلق السابق، والنعمة السابقة، توجب على العبد هذه الطاعات، وإذًا الواجب لا يوجب عليه شيئًا آخر، وأيضًا هذه الطاعات لا يليق شيء منه بنعَمه، وأصناف كرمه، لأن هذه الطاعات ممزوجة بالتقصير والرياء، وشهوات النفوس، فلهذا المعنى صارت نهاية معارف العارفين، وطاعات المطيعين، الاعتراف بالقصور، يقولون: ما عرفناك حق معرفتك، وما عبدناك حق عبادتك. هذه جملة الكلام في اشتقاق هذا الاسم عند من يقول إنها من الأسماء المشتقة.

المسألة الرابعة: وجود الإلٰه في الأزل:

اختلف المتكلمون الذين زعموا أن لفظ الإلٰه مشتق من العبودية في أنه تعالى هل هو إلٰه في الأزل أم لا، وعندي أن هذا الخلاف لفظي لأن من قال الإلٰه هو الذي يستحق أن يكون معبودًا، قال: إنه تعالى إنما يستحق أن يكون معبودًا؛ لكونه معطيًا لأصول النعم، فلم يكن في الأزل مستحقًّا للمعبودية، فما كان إلٰهًا في الأزل، وأما مَن قال إنه كان إلٰهًا في الأزل، قال: الإلٰه هو القادر على ما لو فعله لاستحق العبادة، فعلى هذا التفسير كان إلٰهًا في الأزل لأن قدرته على الخلق والإيجاد كانت موجودة في الأزل، فظهر أن هذا الخلاف لفظي.

المسألة الخامسة: التعبير عن اسم الله بـ«اللهم»:

اعلم أنه قد يعبر عن هذا الاسم بعبارة أخرى، فيقال: اللهم، قال سبحانه وتعالى لأشرف البشر: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 26]، وحكي في الأنفال عن أشد الخلق غلوًّا في الكفر ﴿وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [الأنفَال: الآية 32].

واختلف النحويون، فقال الخليل وسيبويه: معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا؛ وقال الفراء: كان الأصل يا الله أُمَّ بخير، فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء، وحذفوا الهمزة من أم فصار اللهم. نظيره قول العرب: هلم. والأصل: هل، فضم أم لها. وعندي هو الأقرب، **ويدل عليه وجوه:**

الأول: لو جعلنا الميم قائمًا مقام حرف النداء لكنا قد أخرنا النداء عن المنادى، وهذا غير جائز، فإنه لا يقال: الله يا.

الثاني: لو كان هذا الحرف قائمًا مقام النداء لجاز مثله في سائر الأسماء. فيقال: زيدم وبكرم. كما جاز أن يقال: يا زيد ويا بكر.

الثالث: لو كانت الميم عوضًا عن حرف النداء لما اجتمعا. وقد اجتمعا في قول الشاعر:

وما عليك أن تقولي كلما سبحت أو صلّيت يا اللهم

الحجة الرابعة: لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الأسماء التامة. فكان المصير إليه في هذه اللفظة الواحدة على خلاف الاستقراء العام غير جائز.

احتج أصحاب الخليل بوجوه:

الأول: لو كان الأمر كما قاله الفراء لما صح أن يقال: اللهم افعل كذا، إلَّا بحرف العطف. لأن التقدير: يا الله أمنا وافعل كذا. ولما لم نجد أحدًا يذكر هذا الحرف العاطف علمنا فساد قول الفراء.

وجوابه: إن قولنا: يا الله، معناه: يا الله أقصد. فلئن قال بعده: واغفر، لكان المعطوف مغاير للمعطوف عليه وحينئذ يصير السؤال سؤالين، أحدهما قوله: أمنا، والآخر: اغفر لنا. أما إذا حذفنا العاطف صار قوله: اغفر، تفسيرًا لقولنا: أمنا، فكان المطلوب في الحالين شيئًا واحدًا، فكان آكد.

الحجة الثانية: وهي حجة الزجاج، قال: لو كان الأمر كما قال الفراء لجاز أن يتكلم به على أصله فيقال: الله أم، كما يقال: ويلمه. ثم يتكلم به على الأصل فيقال: ويل أمه.

وجوابه: أن أصل هذه الكلمة أن يقال: يا الله أمنا. ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك. وأيضًا فكثير من الألفاظ لا يجوز فيه إقامة الأصل مقام الفرع. ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله: ما أكرمه، معناه: أي شيء أكرمه، ثم إنه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا أنه هو الأصل.

الحجة الثانية: لو كان الأمر كما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفًا فكان يجب جواز أن يقال: يا اللهم. بل كان يجب أن يكون ذلك لازمًا في قوله: يا الله اغفر لي.

وجوابه: أنه يجوز عندنا: يا اللهم، بدليل الشعر الذي رويناه. وقول البصريين: إن هذا الشعر غير معروف، فحاصله يرجع إلى تكذيب النقل. ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من النحو واللغة سليمًا عن الطعن.

وأما قوله: كان يلزم أن يكون ذكر النداء لازمًا.

قلنا: إن ذكر حرف النداء غير لازم ألبتة في شيء من المواضع. قال تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ [يُوسُف: الآية 29]، ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ [يُوسُف: الآية 46]، ولأنهم قالوا: (يا) مختصة بنداء البعيد، فلعل الداعي حذف هذه الكلمة لأجل الدلالة على قرب رحمته من العباد. قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحَديد: الآية 4]، وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: الآية 16].

[كلام المشايخ في اسم الله]

المسألة السادسة: في نقل كلام المشايخ في اسم الله:

قال بعضهم: من عرف إلٰهيته نسي صولته، كما أن مَن عرف رحمته نسي زلّته. قال الشبلي: ما قال أحد الله سوى الله. وإن مَن قاله لحِظ وأنّى تدرك الحقائق بالحظوظ؟! وقال بعضهم: مَن قال الله وقلبه غافل عن الله فخصمه في الدارين الله. وقال أبو سعيد الجزار: رأيت بعض الحكماء فقلت: ما غاية هذا الأمر؟ فقال: الله، فقلت: ما معنى الله؟ قال: تقول اللهم دلني عليك وثبّتني عندك، ولا تجعلني ممن يرضى بجميع ما دونك عوضًا منك.

وحكي أن رجلًا كان يجالس الفقراء، ويلازم السكوت، فأطلقوا فيه اللسان، فبينا هو جالس يومًا إذ أصاب حجر رأسه فشجه فوقع دمه على الأرض، فكتب الدم: الله الله، فتحيَّر الفقراء منه.

واعلم أن رجالًا إن قاموا قاموا بالله، وإن جلسوا جلسوا بالله، وإن نطقوا نطقوا بالله، وإن سكتوا سكتوا بالله، ولو تكلمت أعضاؤهم وأحشاؤهم لقالت: الله الله. كما قال تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النُّور: الآية 37].

* * *

القول في تفسير قولنا: لا إلٰه إلا الله

والكلام فيه مرتب على أقسام:

الأول: فيما يتفرع عليه من المسائل ليس في هذا القول حذف؟

الأولى: زعم أكثر النحويين أن هذا الكلام فيه حذف وإضمار، ثم ذكروا فيه وجهين، **أحدهما:** التقدير لا إلٰه لنا إلّا الله؛ **والثاني:** لا إلٰه في الوجود إلّا الله.

واعلم أن هذا الكلام فيه نظر عندي، أما **الأول:** فلأنه لو كان التقدير لا إلٰه لنا إلّا الله، لم يكن هذا الكلام دالًّا على التوحيد الحق، إذ يحتمل أن يقال: هب أنه لا إلٰه لنا إلّا الله، فلم قلتم إنه لا إلٰه لجميع المحدثات إلّا الله، ولهذا السبب أنه تعالى لما قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: الآية 163]، قال بعده: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: الآية 63]، وفائدة تكرير التوحيد أنه لما قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: الآية 163] بقي لسائل أن يقول: هب أن إلٰهنا واحد فلم قلتم

إن إلٰه الكل واحد فلأجل إزالة هذا السؤال، قال بعده: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

وأما **الثاني**: وهو قولهم: تقدير الكلام لا إلٰه في الوجود إلَّا الله، فنقول للقوم: وأي حامل يحملكم على التزام هذا الإضمار، بل نقول: إجراء الكلام على ظاهره أولى؛ لأنَّا لو التزمنا هذا الإضمار كان معناه: لا إلٰه في الوجود إلَّا الله، فكان هذا نفيًا لوجود الإلٰه الثاني؛ وإذا أجرينا الكلام على ظاهره كان نفيًا لماهية الثاني، ومعلوم أن نفي الماهية والحقيقة أولى وأقوى في التوحيد من نفي الوجود، فثبت أن إجراء هذا الكلام على ظاهره أولى.

فإن قيل: نفي الماهية غير معقول، فإنك إذا قلت: السواد ليس بسواد كنت قد حكمت بأن السواد قد انقلب إلى نقيضه، وقلب الحقائق محال، أما إذا قلت: السواد ليس بموجود كان هذا كلامًا معقولًا منتظمًا، فلهذا السبب أضمرنا فيه هذا الإضمار.

والجواب: قولكم نفي الماهية غير معقول، قلنا: هذا باطل، فإنك إذا قلت: السواد غير موجود فقد نفيت الوجود، لكن الوجود من حيث هو وجود ماهية، فإذا نفيته فقد نفيت الماهية المسماة بالوجود، وإذا كان كذلك صار نفي الماهية كلامًا معقولًا منتظمًا، وإذا عقل ذلك فلم لا يجوز إجراء هذه الكلمة على ظاهرها؟!.

لا يقال: إنَّا إذا قلنا: السواد ليس بموجود فإنَّا ما نفينا الماهية، وما نفينا الوجود، ولكننا نفينا موصوفية الماهية بالوجود. لأنَّا نقول: موصوفية الماهية بالوجود هل هي أمر مغاير للماهية والوجود أم لا؟ فإن كانت مغايرة لهما كان لذلك المغاير ماهية، وكان قولنا: السواد ليس بموجود نفيًا لتلك الماهية، وحينئذ يعود الكلام المذكور، وإن لم تكن مغايرة لهما كان نفي هذه الموصوفية إما نفيًا للماهية أو للموجود، وحينئذ يلزم أن تكون الماهية قابلة للنفي، فثبت أن على التقديرين لا بد من القطع بأن الماهية تقبل النفي، ومتى كان الأمر كذلك لم يكن بنا حاجة إلى ذلك الإضمار ألبتة، فصح أن قولنا: لا إلٰه إلَّا الله، يفيد المقصود بظاهره من غير حاجة ألبتة، إلى الإضمار.

المسألة الثانية: رأي النحويين في لفظ الله في قولهم لا إله إلَّا الله:

قال النحويون: قولنا: لا إلٰه إلَّا الله، أو إلَّا هو، ارتفع فيه هو لأنه يدل عن موضع إلَّا مع الاسم، بيانه: أنك إذا قلت ما جاءني رجل إلَّا زيد فزيد مرفوع بالبدلية، لأن البدل هو الإعراض عن الأول، والأخذ بالثاني، فصار التقدير: ما جاءني إلَّا زيد، وهذا معقول، لأنه يفيد نفي المجيء عن الكل إلَّا عن زيد. أما قوله: جاءني القوم إلَّا زيد، فهاهنا البدلية غير ممكنة، لأنه يصير التقدير: جاءني إلَّا زيد، وهذا يقتضي أنه جاء كل أحد إلَّا زيد وذلك محال، فظهر الفرق.

المسألة الثالثة: محل (إلَّا):

اتفق النحويون على أن محل (إلَّا) في هذه الكلية محل غير، والتقدير: لا إلٰه غير الله، وهو كقول الشاعر:

وكل أخ مفارقه أخوه ... لعمر أبيك إلَّا الفرقدان

والمعنى: كل أخ غير الفرقدين، فإنه يفارقه أخوه، وقال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: الآية 22]، قالوا: التقدير غير الله، والذي يدل على صحة ما قلنا هذا، أنَّا لو حملنا (إلَّا) على الاستثناء لم يكن قولنا إلَّا الله توحيدًا محضًا، لأنه يصير تقدير الكلام: لا إلٰه يستثنى عنهم الله، فيكون هذا نفيًا لآلهة مستثنى عنهم الله ولا يكون نفيًا لآلهة لا يستثنى عنهم الله، بل عند مَن يقول بدليل الخطاب يكون إثباتًا لذلك وهو كفى، فثبت أنه لو كانت كلمة (إلَّا) محمولة على الاستثناء لم يكن قولنا: إلَّا الله، توحيدًا محضًا، ولما اجتمعت العقلاء على أنه يفيد التوحيد المحض وجب حمل إلَّا على معنى غير، حتى يصير معنى الكلام لا إلٰه غير الله.

المسألة الرابعة: قال قوم من الأصوليين: الاستثناء من النفي لا يكون إثباتًا:

واحتجوا عليه بوجهين: **الأول**: الاستثناء مأخوذ من ثنيت الشيء عن جهته إذا صرفته عنها، فإذا قلت: لا عالم إلَّا زيد، فهاهنا أمران، **أحدهما**: الحكم بهذا العدم، **والثاني**: نفس هذا العدم؛ فقولك: إلَّا زيدًا، يحتمل أن يكون عائدًا إلى حكمك بهذا العدم، أو إلى نفس ذلك العدم، فإن كان الأول لم يلزم تحقق الثبوت، لأن بسبب الاستثناء زال الحكم بالعدم، فبقي المستثنى مسكوتًا عنه غير

محكوم عليه بنفي ولا إثبات، وحينئذ لا يلزم الثبوت، وأما إن كان تأثير الاستثناء في صرف العدم ومنعه، فحينئذ يلزم تحقق الثبوت، لأن عند ارتفاع العدم وجب حصول الوجود ضرورة أنه لا واسطة بين النقيضين.

إذا ثبت هذا فنقول: عود الاستثناء إلى الحكم بالعدم أولى من عوده إلى نفس العدم، ويدل عليه أمران، **أحدهما**: أن الألفاظ وضعت دالة على الأحكام الذهنية لا على الموجودات الخارجية، فإنك إذا قلت: العالم قديم، فهذا لا يدل على كون العالم قديمًا في نفسه، وإلَّا لكنا إذا قلنا العالم قديم العالم حادث، لزم كون العالم قديمًا وحادثًا معًا، وذلك محال؛ بل هذا الكلام يدل على حكمك بعدم العالم، فثبت أن الألفاظ وضعت دالة على الأحكام الذهنية، لا على الأعيان الخارجية، وإذا كان كذلك كان صرف الاستثناء إلى الحكم بالعدم أولى من صرفه إلى العدم، لأن المدلول القريب للفظ هو الحكم الذهني، أما الأمر الخارجي فمدلول الذهن، وصرف اللفظ إلى مدلوله القريب أولى من صرفه إلى مدلوله البعيد.

والثاني: أن عدم الشيء في نفسه، ووجوده في نفسه، لا يقبل تصرف العين، بل حكم ذلك العدم والوجود يقبل تصرف القابل، وإذا كان كذلك ثبت أن عود الاستثناء إلى الحكم أولى من عوده إلى المحكوم به.

الحجة الثانية: في بيان الاستثناء من النفي ليس بإثبات، هو أنه جاء في الحديث والعرف صور كثيرة من الاستثناء من النفي مع أنه لا يقتضي الثبوت، قال عليه الصلاة والسلام: «**لا نكاح إلَّا بولي**»(1)، «**لا صلاة إلَّا بطهور**»(2). ويقال في العرف: لا غنى إلَّا بالمال، ولا مال إلَّا بالرجال، ومرادهم من الكل مجرد الاشتراط، أقصى ما في الباب أن يقال: وقد ورد هذا اللفظ في صور أخر، وكان المراد أن يكون المستثنى من النفي إثباتًا، إلَّا أنَّا نقول: هذا يقتضي أن يكون

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب النكاح، حديث رقم (2710) [2/ 184] ورواه أبو داود في السنن، باب في الولي، حديث رقم (2085) [2/ 229] ورواه غيرهما.

(2) أورده الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار، حديث رقم (899) [2/ 462]، وأورده الشوكاني في نيل الأوطار وعزاه إلى الدارقطني والبيهقي، باب ما جاء في الصلاة على رسول الله ﷺ.

مجازًا في إحدى الصورتين، فنقول: إن قلنا: أنه لا يقتضي أن يكون الخارج من النفي إثباتًا، فحيث أفاد ذلك احتمل أن تكون تلك الزيادة مستفادة من دليل منفصل ولا يكون ذلك تركًا لما دل اللفظ عليه.

أما إن قلنا: إنه يقتضي أن يكون الخارج من النفي إثباتًا، فحيث لا يفيد ذلك لزمنا ترك ما دل اللفظ عليه، ومعلوم أن الأول أولى؛ لأن إثبات الأمر الزائد بدليل زائد ليس فيه مخالفة للدليل، أما ترك ما دل الدليل عليه فيكون مخالفًا للدليل، فثبت بما ذكرنا أن الاستثناء من النفي لا يكون إثباتًا.

إذا عرفت هذا فنقول: قولنا: لا إلٰه إلَّا الله، تصريح بنفي سائر الإلٰهية، وليس فيه اعتراف بوجود الله تعالى، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون مجرد هذا القول كافيًا في صحة الإيمان، ومما يؤكد هذا الإشكال: أنَّا قد دللنا على أن كلمة إلَّا هاهنا بمعنى غير، وإذا كان كذلك كان قولنا: إلَّا الله، معناه غير الله، فيصير المعنى نفي إلٰه يغاير الله، ولا يلزم من نفي ما يغاير الشيء إثبات ذلك الشيء وحينئذ يتوجه الإشكال المذكور.

والجواب من وجهين، الأول: أن إثبات الإلٰه سبحانه كان متفقًا عليه بين العقلاء، بدليل قوله: ﴿لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [العَنكبوت: الآية 61]، فكان ذلك مفروغًا عنه متفقًا عليه، إلَّا أنهم كانوا يثبتون الشركاء والأنداد، فكان المقصود من هذه الكلمة نفي الأضداد والأنداد، فأما القول بإثبات الإلٰه للعالم، فذاك من لوازم العقول.

الثاني: أن يقول هذه الكلمة وإن كانت لا تفيد الإثبات بأصل الوضع اللغوي إلَّا أنها تفيده بالوضع الشرعي.

المسألة الخامسة: اعلم أنه يجوز أن يقال: لا رجلَ في الدار، وأن يقال: لا رجلٌ في الدار، أما على الوجه الأول فإنه يقتضي انتفاء جميع أفراد هذه الماهية، والدليل عليه: أن قولنا لا رجل يقتضي نفي ماهية الرجل، ونفي الماهية يقتضي انتفاء كل فرد من أفراد الماهية، لأنه لو حصل فرد من أفرادها فقد حصلت ضرورة أنه متى حصل فرد من أفرادها فقد حصلت. أما قولنا: لا رجل في الدار، فهو نقيض لقولنا رجل في الدار، ولكن قولنا: رجل في الدار يفيد ثبوت رجل واحد، وقولنا: لا رجل في الدار يوجب انتفاء رجل واحد، إلَّا أنَّا حملناه على

عموم النفي لأنه لما لم يكن التعيين مذكورًا لم يكن حمله على البعض أولى من حمله على الباقي، فوجب حمله على نفي الكل، فثبت أن قولنا: لا رجلَ في الدار أقوى في عموم النفي من قولنا: لا رجلٌ في الدار، ولأجل كون كل واحد منهما يفيد عموم النفي قوى قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البَقَرَة: الآية 2] بالقراءتين، وكذا قوله: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البَقَرَة: الآية 197]، ولأجل أن البناء على الفتح أقوى في الدلالة على عموم النفي، اتفقوا عليه في قولنا: لا إلٰه إلَّا الله.

المسألة السادسة: من الناس من قال: تصور الإثبات مقدم على تصور النفي:

بدليل أن الواحد منا يمكنه أن يتصور الإثبات وإن لم يخطر بباله معنى العدم، ويمتنع عليه أن يتصور العدم إلَّا وقد تصور الإثبات أولًا، وذلك لأن العدم المطلق غير معقول، بل العدم لا يعقل إلَّا إذا أضيف إلى موجود معين، فيقال: عدم الدار، وعدم الغلام.

فثبت أن تصور الإثبات متقدم، وتصور النفي متأخر؛ إذا ثبت هذا فما السبب في أن جعل النفي الذي هو فرع متقدمًا على الإثبات الذي هو الأصل؟

والجواب: في تقديم النفي على الإثبات في هذا أغراض:

الأول: أن نفي الربوبية عن غيره ثم إثباتها له آكد في الإثبات، كما أن القائل إذا قال: ليس في البلد عالم غير فلان، فإنه آكد في باب المدح من قوله: فلان عالم البلد.

الثاني: أن لكل إنسان قلبًا واحدًا، وهو لا يتسع لشيئين دفعة واحدة، فبقدر ما يبقى مشغولًا بأحد الشيئين يبقى محرومًا عن الشيء الثاني، فقوله: لا إلٰه إخراج لكل ما سوى الله عن القلب، حتى إذا صار خاليًا عن كل ما سوى الله، ثم حضر فيه سلطان إلَّا الله أشرق نوره إشراقًا تامًا، وكمل لمعانيه فيه كمالًا ظاهرًا.

الثالث: أن النفي الحاصل بـ«**لا**» يجري مجرى الطهارة، والإثبات الحاصل بـ«**إلَّا**» يجري مجرى الصلاة، فكما أن الطهارة مقدمة على الصلاة، فكذا وجب تقديم «لا» على «إلَّا» ويجري مجرى تقديم الاستعاذة على القراءة، وأيضًا مَن أراد أن يحضر الملك في بيت وجب عليه أن يقدم تطهير البيت عن الأقذار؛

فكذا هاهنا. ومن هذا قال المحققون: النصف الأول من هذه الكلمات تنظيف الأسرار. **والثاني**: جلاء الأنوار عن حضرة الملك الجبار. النصف الأول فناء، والثاني بقاء. الأول انفصال عما سوى الحق، والثاني اتصال بالحق، الأول إشارة إلى قوله: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذّاريَات: الآية 50]، والثاني إشارة إلى قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ﴾ [الأنعَام: الآية 91].

المسألة السابعة: المعرفة التامة لله:

لقائل أن يقول: إن من عرف أن للعالم صانعًا قادرًا عالمًا موصوفًا بجميع الصفات المعتبرة في الإلٰهية فقد عرف الله معرفة تامة؛ ثم إن علمه بعدم الإلٰه الثاني لا يزيد الإلٰه كمالًا في صفاته، لأن عدم غيره لا يكون صفة له، فضلًا عن أن يكون من صفات كماله، فما السبب في أن العلم به لا يكفي في حصول السعادة، بل لا بد مع العلم بوجوده من العلم بعدم الشريك.

والجواب: أن بتقدير وجود الشريك لا يعلم العبد أنه عبد لهذا أو لذاك أو لهما جميعًا، فحينئذ لا يكون خادمًا بكونه شاكرًا لمولاه وخالقه، وأيضًا لم يظهر افتقاره إليه، لأنه يقول: إن كان لا يقبلني فلعله يقبلني شريكه، أما إذا عرف أنه لا إلٰه للعالم إلَّا الواحد فحينئذ يكون مخلصًا في عبوديته والافتقار إليه، ومخلصًا في أنه لا ملجأ إلَّا رحمته، ولا منجا له إلَّا كرمه وجوده.

المسألة الثامنة: متى يموت الإنسان مؤمنًا:

المكلف إذا تمم النظر والاستدلال في معرفة الله كما تمم هذه المقدمات، ولم يجد من الوقت ما أمكنه أن يقول: لا إلٰه إلَّا الله، فهاهنا لا شك أنه يكون مات مؤمنًا، لأنه أدى ما وجب عليه، ولم يجد مهلة للتلفظ بهذه الكلمة، فأما إذا وجد مهلة في الوقت يمكنه أن يقول فيها: لا إلٰه إلَّا الله، فلم يقلها ثم مات، فهذا الشخص هل مات مؤمنًا؟

من الناس مَن قال: إنه مات كافرًا، لأن صحة الإيمان والنجاة متوقفة على التلفظ بهذه الكلمة عند القدرة عليها، والدليل عليه أن فرعون كان عارفًا به بدليل قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الإسرَاء: الآية 102]، فمن قرأ بنصب الباء كان ذلك حكمًا من موسى عليه السلام بأنه عارف بالله، فثبت أنه

كان عارفًا بربه، ثم إنه كان كافرًا، فثبت أن المعرفة لا تكفي في حصول الإيمان إلَّا إذا انضم إليها الإقرار.

ومنهم من قال: إنه مؤمن؛ لأنه حصل له العرفان التام، والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «**يخرج من النار مَن كان في قلبه مثقال ذرة مِن الإيمان**»[(1)]، وهذا الشخص قلبه مملوء من الإيمان، فكيف لا يخرج من النار؟ بلى إنه يكون فاسقًا بترك الذِكر باللسان.

المسألة التاسعة: كيفية التلفظ بالشهادة:

مِن الناس مَن قال: تطويل المدة في كلمة **لا** من قولنا: لا إلٰه إلَّا الله مندوب إليه مستحسن، لأن المكلف في زمان هذا التمديد يستحضر في ذهنه جميع الأضداد والأنداد، وينفيها، ثم بعد ذلك يعقب هذه الكلمة بقوله: إلَّا الله، فيكون ذلك أقرب إلى الإخلاص، **ومنهم** من قال: تركه التمديد أولى، لأنه ربما مات في زمن التلفظ **بلا** قبل الانتقال إلى كلمة إلاه.

والذي عندي أن المتلفظ بهذه الكلمة إن كان يتلفظ بها لينتقل من الكفر إلى الإيمان فترك التمديد أولى، حتى يحصل الانتقال إلى الإيمان على أسرع الوجوه، وإن كان المتلفظ بها مؤمنًا وإنما ذكرها لأجل تجديد الإيمان، لأجل طلب مزيد الثواب، فالتمديد أولى حتى يحصِّل في زمان التمديد نفي الأضداد والأنداد في خاطره على التفصيل، ثم يعقبها بقوله: إلَّا الله، فيكون الإقرار بالإلٰهية أحق وأكمل.

المسألة العاشرة: مراتب الخلق في التلفظ بالشهادة:

اعلم أن الناس في قول هذه الكلمة على مراتب، وطبقات. فأدناها من قال بلسانه؛ فإن ذلك يحقن دمه، ويحرز ماله، قال عليه الصلاة والسلام: «**أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إلٰه إلَّا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلَّا**

(1) رواه الترمذي في سننه، باب ما جاء أن للنار نفسين، حديث رقم (2598) [4/ 714] وروى نحوه الحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان، حديث رقم (234) [1/ 141] وروى نحوه غيرهما.

بحقها»[1] وهذه درجة يشترك فيها المنافق والموافق، والزنديق والصدِّيق.

والحاصل: أن كل مَن نطق بهذه الكلمة نال من بركتها نصيبًا، وأحرز من فوائدها حظًا؛ فإن طلب بها الدنيا نال الأمن والسلامة من آفاتها، ولئن قصد بها الآخرة جمع بين الحظين، وأحرز بها السعادة في الدارين.

والطبقة الثانية: الذين ضموا إلى القول باللسان الاعتقاد بالقلب، على سبيل التقليد. **واعلم** أن الاعتقاد التقليدي لا يكون علمًا؛ وذلك لأن العقد ضد الانحلال والانشراح؛ والعلم عبارة عن انشراح الصدر، قال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ﴾ [الزُّمَر: الآية 22]، فثبت أن صاحب التقليد لا يكون عارفًا ولا عالمًا، وهل يكون مؤمنًا؟ فيه الخلاف المشهور.

الطبقة الثالثة: الذين ضموا إلى الاعتقاد بالقلب معرفة الدلائل الإقناعية؛ لكن ما بلغت درجته إلى الدلائل اليقينية.

الطبقة الرابعة: الذين أكدوا تلك العقائد بالدلائل القطعية، والبراهين اليقينية، إلَّا أنهم لا يكونون من أرباب المشاهدات والمكاشفات، ولا من أصحاب التجلي.

واعلم أن الإقرار باللسان له درجة واحدة، وأما الاعتقاد بالقلب فله درجات مختلفة بحسب قوة الاعتقاد وضعفه، ودوامه وعدم دوامه، وكثرة تلك الاعتقادات وقلتها؛ فإن المقلد ربما كان مقلدًا في أن الله تعالى واحد فقط، وربما كان مقلدًا في ذلك؛ وفي أكثر المسائل المعتبرة في صحة الدين؛ **واعلم** أنه كلما كان وقوف الإنسان على هذه المطالب أكثر؛ كان تشوش أمر التقليد عليه أكثر.

وأما المرتبة الثالثة: وهي تقوية الاعتقاد بالدلائل الإقناعية؛ فمراتب الخلق فيها غير مضبوطة.

وأما المرتبة الرابعة: وهي الترقي من الدلائل الإقناعية إلى الدلائل القطعية؛

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، في بابين، أحدهما: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [التّوبَة: الآية 5] حديث رقم (25) [1/ 17]، ورواه مسلم في صحيحه في بابين، أحدهما: باب الأمر بقتال الناس...، حديث رقم (21) [1/ 52] ورواه غيرهما.

فالأشخاص الذين يصلون إلى هذه الدرجة يكونون في غاية القلة، ونهاية الندرة، لأن ذلك يتوقف على معرفة شرائط البراهين واستعمالها في المطالب، وذلك في غاية القوة.

وأما المرتبة الخامسة: وهم أصحاب المشاهدات، فنسبتهم في القلة إلى أصحاب البراهين القطعية كنسبة أصحاب البراهين القطعية إلى سائر الخلق.

واعلم أن عوالم المكاشفات لا نهاية لها، لأنها عبارة عن سفر العقل في مقامات جلال الله، ومدارج عظمته، ومنازل آثار كبريائه، وقدسه، ولما كان لا نهاية لهذه المقامات، فكذلك لا نهاية للسفر في تلك المقامات.

واعلم أن أرباب الحقيقة رتبوا لأصحاب المكاشفات مراتب ست، ثلاث منها لأصحاب البدايات، وثلاث لأصحاب النهايات، أما التي لأصحاب البدايات فهي: **اللوائح، واللوامع، والطوالع**؛ وذلك لأن أرباب البدايات لا يدوم لهم ضياء شموس المعارف. ولكن الحق يؤتي أرزاق قلوبهم وأرواحهم في كل حين. كما قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾﴾ [مريم: الآية 62]، وكلما أظلمت عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ سنح فيها لوائح الكشف، وتلألأت لوامع القرب، فتكون أولًا لوائح، ثم لوامع، ثم طوالع. فاللوائح كالبروق كلما ظهرت ففي الحال استترت، كما قال القائل:

وافترقنا حولًا فلما التقينا ... كان تسليمه عليَّ وداعا

ثم اللوامع أظهر من اللوائح، وليس زوالها بتلك السرعة وقد تبقى وقتين وثلاثة، **والطوالع** أبقى وقتًا، وأقوى سلطانًا، وأذهب للظلمة، وأبقى للتهمة، ولكنها على خطر الأفول والزوال، وأوقات أفولها طويلة الأذيال، ثم هذه المعاني التي هي اللوائح، واللوامع، والطوالع مختلفة، فتارة تكون بحيث إذا فاتت لم يبق منها أثر، وأخرى يبقى عنها أثر، فإن زال رقمه بقي رسمه، وإن عزبت أنواره بقيت آثاره، فصاحبه بعد سكون غليانه يعيش في ضياء بركاته.

أما الثلاثة التي هي لأصحاب النهايات فهي: **المحاضرة، والمكاشفة، والمشاهدة. فالمحاضرة** حضور القلب عند الدلائل، وقد تكون البراهين متواترة، وهو نور السير، ثم يحصل بعد المكاشفة، وهو أن يصير عند سيره إلى الله غير محتاج إلى تطلب السبيل وتأمل الدليل، والفرق بين هذه الحالة وما قبلها أنه كان

في الحالة الأولى مختارًا في الانتقال من الدليل إلى المدلول، أما في هذه الحالة فإن انتقاله من الدلائل إلى حضرة الحق لا يكون باختياره بل كلما شاهد شيئًا انعكس نور عقله منه إلى حضرة الحق بغير اختياره، ثم بعد هذه الحالة مقام المشاهدة، وهي عبارة عن توالي أنوار التجلي على قلبه من غير أن يتخللها انقطاع، كما أنَّا إذا قدرنا حصول توالي البروق في الليلة الظلماء من غير تخلل الفرجة بين تلك البروق فإن على هذا التقدير يصير الليل كالنهار، وكذلك القلب إذا دام فيه شروق أنوار التجلي استمر نهاره، وأشرقت أنواره، وصار كما قيل:

ليلي بوجهك مشرق ... وظلامه في الناس ساري
والناس في سدف الظلا ... م ونحن في ضوء النهار

وإن أردت لهذه المراتب الثلاث مثالًا: فالمحاضرة كرؤية الشيء في النوم، والمكاشفة كالشيء الذي يراه الرائي بين النوم واليقظة، والمشاهدة كالشيء الذي يراه الرائي حال اليقظة، ثم كما أن الرؤية في اليقظة يختلف حالها بسبب القرب والبعد، وصفاء الهواء وظلمته، وكثرة الموانع وقلّتها، وقوة البصر وضعفه، فكذا هاهنا.

والمثال الثاني: أن المحاضرة تشبه الجلوس على باب عتبة الملك وراء الباب، والمكاشفة تشبه دخول الدار، والمشاهدة تشبه الوقوف في الموضع الذي لا يكون بينك وبين المطلوب حجاب. سئل ابن دينار: متى يشهد العارف الحق؛ فقال: إذا تجلت المشاهد، وفنيت الشواهد، وبطل الاختصاص، واضمحل الإخلاص.

واعلم أن هذا المقام لما كان في غاية العلو كان الفتور فيه من أعظم الذنوب. قال عليه الصلاة والسلام: «**إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة**»[1]، **وفي هذا الحديث وجوه:**

الأول: المراد منه ما يغشى قلبه من غفلة، أو يعترضه من فترة بحكم الجبلة البشرية، فكان عند ذلك يفزع إلى الاستغفار.

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب استحباب الاستغفار...، حديث رقم (2702) [4/ 2075] وليس فيه كلمة [والليلة].

والثاني: أنه كان عليه السلام أبدًا في الترقي، فإذا انتقل إلى درجة أخرى نظر إلى الدرجة المنتقل عنها، فكان يستحقرها في العبودية، فيستغفر الله منها.

والثالث: ربما لاح له شيء من جلايا عالم الغيب فيستعظم تلك الدرجة، ويبتهج بها، ثم كان يصير استعظامه لها، وابتهاجه بها، شاغلًا له عن الاستغراق في خدمة الحق، وكان يستغفر الله منه.

الرابع: كلما لاح له شيء من عالم الغيب كان يعلم أن الذي لاح له إنما لاح بقدر قوته وطاقته، وكان يعلم أن قدر عقله وطاقته بالنسبة إلى جلال الله كالعدم، فحينئذ يعلم أن الذي لاح له من عالم الغيب بالنسبة إلى ما لم يلح له كالمعدم بالنسبة للوجود، فكان يستغفر الله من أن يصفه بما يصل إليه قلبه، وعقله وفكره، وذكره وخاطره.

❊ ❊ ❊

القسم الثالث
من مباحث لا إله إلَّا اللّه
ذكر أسمائها في القرآن

كمالات مباحث لا إله إلَّا اللّه ذكر أسمائها
في القرآن الكريم

[كمالات مباحث لا إلٰه إلَّا الله
ذكر أسمائها في القرآن الكريم]

الأول: كلمة (التوحيد)، ولها ثمرتان، **إحداهما**: أن جوهر الإنسان خلق في الأصل مشرفًا مكرَّمًا، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: الآية 70] ومن كرامته أن يكون طاهرًا، والمشرك نجس، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: الآية 28]، فالتوحيد يزيل عنه نجاسة الشرك، فيصير طيبًا طاهرًا؛ فيصير من خواص الله تعالى لقوله: ﴿الطيبات للطيبين﴾ [النور: الآية 26].

الثاني: أن الشرك سبب لخراب العالم، لقوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ [مريم: الآية 90] الآية، وإذا كان كذلك وجب أن يكون التوحيد سببًا لعمارة العالم. فبالأولى أن يكون سببًا لعمارة القلب الذي هو محل لمعرفة التوحيد. ولهذا صار عادة اللسان الذي هو محل لذكر التوحيد.

الاسم الثاني: كلمة (الإخلاص) بدليل أن سورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية 1] تسمى سورة الإخلاص، وما فيها إلَّا التوحيد، وإنما كان التوحيد سببًا للإخلاص لأنه إذا عرف أنه لا منجًا ولا ملجأ إلَّا إليه، ولا ربّ له سواه، كان إخلاصه حينئذ أتم مما إذا اعتقد أن له مفرًّا سواه وربًّا غيره.

الاسم الثالث: كلمة (الإحسان) ويدل على هذه التسمية القرآن والخبر المعقول، أما القرآن فآيات منها قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرَّحمٰن: الآية 60]، قال المفسرون: معناه هل جزاء من أحسنا إليه بالإيمان إلَّا أن نحسن إليه بالغفران.

وثانيهما: قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يُونس: الآية 26] قوله: ﴿أَحْسَنُواْ﴾ هو قول: لا إلٰه إلَّا الله باتفاق المفسرين، وبدليل أنه لو قال ذلك ومات قبل أن يتفرغ لعمل آخر دخل الجنة. وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فصلت: الآية 33]، واتفقوا على أن هذه الآية نزلت في فضيلة الأذان، وأشرف كلمات الأذان قول: لا إلٰه إلَّا الله.

وثالثها: قوله تعالى في صفة الكفار: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾

[الأنعام: الآية 21] فكما أنه لا قبيح أقبح من كلمة الكفر، فكذلك لا حسن أحسن من كلمة التوحيد، ولهذا قال في أول سورة المؤمنين: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾ [المؤمنون: الآية 1]، ثم قال في آخر هذه السورة: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون: الآية 117]، ثم إنه لما كان قول الموحد حسنًا كان مرجعه أيضًا حسنًا كما قال أصحاب الجنة: ﴿يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ۝٢٤﴾ [الفُرقان: الآية 24]، ولما كان قول الكافر قبيحًا كان مقيله مظلمًا، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البَقَرَة: الآية 257].

ورابعها: قوله: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزُّمَر: الآيتان 17،18]، ولا شك أن الأحسن هو قول: لا إله إلَّا الله.

وخامسها: قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النّحل: الآية 90] قيل: العدل الإعراض عما سوى الله، والإحسان الإقبال على الله.

وسادسها: قوله: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [الإسرَاء: الآية 7] ولا شك أن أول هذا الإحسان قول: لا إله إلَّا الله.

وأما الخبر، فما روى أبو موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟﴾ [يونس: الآية 26] أي للذين قالوا لا إله إلَّا الله ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ وهي الجنة ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ [يُونس: الآية 26]، **النظر إلى وجه الله الكريم**»(1).

وأما المعقول فهو أن الفعل كلما كان أشد حسنًا كان فاعله أشد إحسانًا، ولا شك أن أحسن الأذكار ذكر: لا إله إلَّا الله، وأحسن المعارف معرفة: لا إله إلَّا الله، وإذا كان كذلك، كانت هذه المعرفة، وهذا الذكر، إحسانًا إلى النفس.

الاسم الرابع: (دعوة الحق)، قال في سورة الرعد: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ﴾ [الرّعد: الآية 14]، قال ابن عباس: هو قول لا إله إلَّا الله.

وتحقيقه: أنه سبحانه وتعالى واجب لذاته فلا يقبل العدم ألبتة في ذاته وصفاته، فكان حقًّا من كل الاعتبارات، وما سواه ممكن، والممكن يقبل العدم فلم يكن غيره حقًّا ألبتة، بل باطل، كما قيل: «**ألا كل شيء ما خلا الله**

(1) رواه الدارقطني في رؤية الله، حديث رقم (67) [1/ 76]، ورواه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، حديث رقم (4755) [9/ 140] ورواه غيرهما.

باطل»[1]. وإذا ثبت هذا، ثبت أن دعوة الحق له وإليه، لا لغيره ولا إلى غيره.

الاسم الخامس: كلمة (العدل)، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النّحل: الآية 90]، قال ابن عباس: العدل شهادة أن لا إلٰه إلَّا الله، والإحسان الإخلاص فيه.

وقال آخرون: العدل مع الناس، والإحسان مع نفسك بالطاعة، كما قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [الإسراء: الآية 7]، وقال آخرون: يأمر بالعدل مع الأعضاء والإحسان مع القلب، بأن يربيه بغذاء المحبة، وشراب التوحيد.

وقال آخرون: العدل رؤية الافتقار إلى الحق، والإحسان مشاهدة إحسان الحق على كل الخلق.

الاسم السادس: (الطيب من القول)، قال: ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾﴾ [الحَجّ: الآية 24]، ولا كلمة أطهر وأطيب من هذه الكلمة، بدليل قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التّوبَة: الآية 28]، ثم إن النجاسة الحاصلة بسبب كفرهم سبعين سنة تزول بسبب ذكر هذه الكلمة مرة واحدة، وكيف يعقل أن لا يزول وسخ الماضي بسبب ذكر هذه الكلمة سبعين سنة.

الاسم السابع: (الكلمة الطيبة) ، قال تعالى: ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ [إبراهيم: الآية 24]، **وفي تسمية هذه الكلمة بالطيبة وجوه:**

الأول: أنها طاهرة عن التشبيه والتعطيل، فإنها طريقة متوسطة بينهما، مباينة لكل واحد منهما، كما أن اللبن خارج من بين الفرث والدم، وهو مبرأ عنهما.

الثاني: أنها طيبة، يعني أن صاحبها يكون طيب الاسم في الدنيا والآخرة، أما طيب اسمه في الدنيا فلقوله: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور: الآية 26]، أراد به المؤمنين والمؤمنات. وأما طيب المسكن فلقوله تعالى: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ [التّوبَة: الآية 72].

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب أيام الجاهلية، حديث رقم (3628) [3/ 1395] ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الشعر، حديث رقم (2256) [4/ 1768] ورواه غيرهما.

والثالث: أنها طيبة بمعنى أنها مقبولة عند الله تعالى، قال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فَاطِر: الآية 10].

قال أهل الإشارة: السبب في أن هذه الكلمة تصعد إلى الله تعالى بذاتها، أنها طيبة، وقال عليه الصلاة والسلام: «**إن الله طيب لا يقبل إلَّا الطيب**»(1).

الاسم الثامن: (الكلمة الثابتة)، قال الله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾ [إبراهيم: الآية 27]، **وفي معنى هذا الاسم وجوه**:

الأول: المذكور ثابت ممتنع التغير، فيكون الذكر والاعتقاد كذلك.

الثاني: إن هذا القول ثابت لا تؤثر فيه الأعمال، وهو إشارة إلى أن الإيمان لا يزيد بالطاعة، ولا ينقص بالمعصية.

الثالث: إن هذا القول ثابت لا يؤثر الذنب فيه، بل هو يؤثر في إزالة الذنب لأن المؤخر وإن عظم ذنبه إلَّا أنه يرجى له المغفرة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النِّساء: الآية 48].

الرابع: إن هذه الكلمة باقية في الآخرة؛ لأن أهل الجنة يسقط عنهم جميع الطاعات إلَّا ذكر التوحيد. قال الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فَاطِر: الآية 34]، ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ﴾ [الزُّمَر: الآية 74]، ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعرَاف: الآية 43].

الخامس: إنها ثابتة، لأن لها أصلًا محكمًا، وذلك لأن أول من شهد بهذه الشهادة هو الله تعالى، بدليل قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18] فشهادة جميع الخلق فرع، والأصل هو شهادة الله، وكل شيء أصله صفة الله فهو ثابت في الدنيا والآخرة.

الاسم التاسع: كلمة (التقوى)، قال الله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفَتْح: الآية 26] **وفي سبب هذا الاسم وجوه**:

الأول: إن صاحب هذه الكلمة أتقى أن يصفه بما وصفه به المشركون في

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب الحث على الصدقة ولو بشقّ تمرة...، حديث رقم (1015) [2/ 703]، ورواه عبد الرزاق، باب ما أقل الحاج و...، حديث رقم (8839) [5/ 19] ورواه غيرهما.

هذه الآية، إشارة وبشارة.

أما الإشارة فهي أنه تعالى سمى أهل التقوى فقال: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المدَّثِّر: الآية 56]، وسمى الموحدين أهل كلمة التقوى، فقال: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفَتْح: الآية 26]، فكأنه قال: أنا أهل أن أكون مذكورًا بهذه الكلمة، وأنت أهل أن تكون ذاكرًا لهذه الكلمة، فما أعظم هذا الشرف.

وأما البشارة فهي قوله: ﴿وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَاۚ﴾ [الفَتْح: الآية 26]، فأثبت أن الموحدين أحق الخلق بهذه الكلمة، وهو كريم لا يأخذ الحق من مستحقه، وأيضًا لما كانوا أهلًا لهذه الكلمة، وهي أشرف من الجنة، فلأن يكونوا أهلًا للجنة أولى.

الثاني: إن هذه الكلمة واقية لبدنك عن السيف، ولمالك عن الاستغنام، ولذمتك عن الجزية، ولأولادك عن السبي؛ فإن انضاف إلى اللسان القلب صارت واقية لقلبك عن الكفر؛ فإن انضم التوفيق إليه صارت واقية لجوارحك عن المعاصي، ثم قال: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفَتْح: الآية 26]، أي: نحن ألزمناهم هذه الكلمة التي هي المفتاح لباب المحبة، فنحن أردناهم أولًا، وهم إنما أرادونا بعد ذلك، فلنا المنة عليهم في فتح هذا الباب، فلهذا قال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ [الحُجرَات: الآية 17].

[الكلمة الباقية هي لا إله إلا الله]

الاسم العاشر: **(الكلمة الباقية)** قال المفسرون في قوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةَۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾ [الزّخرُف: الآية 28]، أنها قول لا إلٰه إلَّا الله، **ويدل عليه وجوه:**

الأول: ما تقدم مقدمة هذه الآية، وهو قوله: ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾﴾ [الزّخرُف: الآيتان 27،26]، وكان معنى قوله: ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ﴾ [الزّخرُف: الآية 26]، نفي الإلٰهية عن الأشياء التي كانوا يعبدونها، ثم قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [الزّخرُف: الآية 27]، فكان فيه إثبات الإلٰهية لله الذي فطره، فإذا حصل هذان المعنيان كان مجموعهما هو قول: لا إلٰه إلَّا الله. ثم قال: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةَۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾ [الزّخرُف: الآية 28]، فثبت أن المراد من الكلمة الباقية هو قول: لا إلٰه إلَّا الله.

الثاني: قوله تعالى في آخر سورة القصص: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ لَآ

إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القَصَص: الآية 88]، فبيَّن أن كل شيء هالك إلَّا هو، فإنه واجب الدوام والبقاء بذاته، وقد عرفت أن القول يتبع المقول؛ والاعتقاد يتبع المعتقد، فكان صدق لا إله إلَّا الله وحقيقتها واجب الثبوت والبقاء، وذلك هو المراد بكون الكلمة باقية.

الثالث: أنَّا بيَّنا أنَّ التوحيد لا يزول بسبب المعصية ألبتة، والمعصية تزول بسبب التوحيد، وأيضًا التوحيد يبقى مع أهل الجنة وسائر الطاعات لا تبقى.

الاسم الحادي عشر: (كلمة الله العليا)، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفۡلَىٰۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلۡعُلۡيَاۗ﴾ [التّوبَة: الآية 40].

[وجوه علو كلمة التوحيد]

واعلم أن السبب في علو هذه الكلمة وجوه:

الأول: أن روح الروح هو المعرفة، قال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النّحل: الآية 2]. قال المفسرون: المراد من الروح هاهنا العلم والقرآن، فإذا حصلت معرفة التوحيد في الروح والقلب حصلت قوة يصير كل شيء بالإضافة إليها حقيرًا، انظر إلى سَحَرَة فرعون لما تجلى في قلوبهم نور هذه الكلمة، لم يلتفتوا إلى قطع الأيدي والأرجل، وإن محمدًا عليه الصلاة والسلام لما استغرق في نور هذه الكلمة لم يلتفت إلى ما سوى الله، كما قال تعالى: ﴿مَا زَاغَ ٱلۡبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ١٧﴾ [النّجم: الآية 17].

السبب الثاني: في استعلاء هذه الكلمة استعلاء هذا الدين على سائر الأديان، قال تعالى: ﴿لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التّوبَة: الآية 33].

السبب الثالث: كونها مستعلية على جميع الذنوب، فالذنب لا يزيلها.

الاسم الثاني عشر: (المثل الأعلى)، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ﴾ [النّحل: الآية 60]. قال قتادة: هو قول لا إله إلَّا الله، والمثل الصفة، قال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ﴾ [الرّعد: الآية 35]، أي صفتها.

الاسم الثالث عشر: (كلمة السواء)، قال تعالى: ﴿تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾ [آل عِمرَان: الآية 64]. قال أبو العالية الرماحي: هي كلمة لا إله إلَّا الله، والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك: ﴿أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 64] الآية، ولا معنى لهذه الآيات إلَّا ما يدل عليه قولنا: لا إله إلَّا الله.

[وجوه تسمية كلمة لا إله إلا الله بكلمة السواء]

وإنما سميت كلمة السواء لوجوه:

الأول: أنها هي الصراط المستقيم المستوي بين طرفي الإفراط والتفريط.

الثاني: إن جميع العقول معترفة بصحة لا إلٰه إلَّا الله، وجميع الألسنة ناطقة بها، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمَان: الآية 25].

الاسم الرابع عشر: أنها (كلمة النجاة) ويدل عليه القرآن والخبر، أما القرآن فقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النِّساء: الآية 48]، فهذه الآية صريحة في أن النجاة لا تحصل إلَّا بهذه الكلمة.

وأما الخبر: فما روى جابر أنه عليه السلام سئل عن الموجبتين فقال: «**من لقي الله لا يشرك به شيئًا دخل الجنة، ومن لقي الله يشرك به شيئًا دخل النار**»(1).

الاسم الخامس عشر: (العهد)، قال تعالى: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾﴾ [مريَم: الآية 87]. قال ابن عباس: العهد هو قول لا إلٰه إلَّا الله، **ويدل عليه أيضًا وجوه:**

الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 40]، والمراد منه عهد الإيمان، لأنه تعالى قال عقيبه: ﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ﴾ [البَقَرَة: الآية 41]، فلما ذكر العهد وهو مجمل، ثم ذكر عقيبه الإيمان، علمنا أن المراد بذلك العهد هو الإيمان.

الثاني: أن قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾﴾ [مريَم: الآية 87]، يدل على أنَّ تلك الشفاعة تحصل بعهد واحد، وكل ما سوى الإيمان لا يفيد هذا الملك بالإجماع؛ فوجب أن يكون المفيد لهذا الملك هو عهد الإيمان.

الثالث: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ﴾ [البَقَرَة: الآية 80]، أي: هل قلتم لا إلٰه إلَّا الله.

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب مَن مات لا يُشرك بالله...، حديث رقم (93) [1/ 94]، ورواه أحمد في المسند عن جابر بن عبد الله، حديث رقم (14528) [3/ 325] ورواه غيرهما.

الرابع: إن أول ما وقع من العهود قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: الآية 172]، وذلك في الحقيقة هو قول: لا إله إلَّا الله.

الخامس: أنه تعالى قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: الآية 111]، إلى قوله: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾ [التوبة: الآية 111]، فكان هذا العهد من جانبك عهد الإقرار بالعبودية، ومن جانبه عهد كرم الربوبية، فثبت بهذه الوجوه أن المراد من قوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾﴾ [مريم: الآية 87]، هو قول: لا إله إلَّا الله.

الاسم السادس عشر: كلمة (الاستقامة)، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ [فصلت: الآية 30]، قال ابن مسعود: ثم استقاموا هو قول لا إله إلَّا الله، وذلك لأن قولهم: ﴿رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [فصلت: الآية 30]، إقرار بوجود الرب، ثم من المفسرين بذلك مَن أثبت له ندًّا وشريكًا، فالذين نفوا الشركاء والأضداد هم الذين استقاموا على النهج القويم.

واعلم أن القيمة في القيامة بقدر الاستقامة. والشرك قسمان: ظاهر، وخفي. أما **الظاهر**، فهو المراد بقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: الآية 22]. وأما **الخفي** فهو طاعة النفس كقوله: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾ [الجاثية: الآية 23]، وهو المراد من قول الخليل عليه السلام: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: الآية 128]، وقوله: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: الآية 35]، وقول يوسف عليه السلام: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾ [يوسف: الآية 101]، فإن الأنبياء عليهم السلام مبرأون عن الشرك الظاهر.

الاسم السابع عشر: (مقاليد السماوات والأرض)، قال تعالى: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الشورى: الآية 12]. قال ابن عباس: هو قول لا إله إلَّا الله، **ويدل عليه وجوه:**

الأول: أنه تعالى بيَّن أنه ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: الآية 22]، فلما كان الشرك سببًا لخراب العالم لقوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ [مريم: الآية 90] الآية، وإذا كان كذلك كان التوحيد سببًا لعمارة العالم.

الثاني: إن أبواب السماء لا تفتح عند الدعاء إلَّا بقول لا إله إلَّا الله، وأبواب الجنة لا تنفتح إلَّا بهذا القول، وأبواب القلب لا تتفتح إلَّا بهذه الحكمة، وأنواع الوسواس لا تندفع إلَّا بهذا القول، فكانت هذه الكلمة أشرف مقاليد السماوات والأرض.

الاسم الثامن عشر: (القول السديد)، قال المفسرون: الفعيل قد يكون بمعنى الفاعل، كالسميع بمعنى السامع، وبمعنى المفعول، كالقتيل بمعنى المقتول. فإذا حملت السديد على الفاعل كان معناه: أنه يسد عن صاحبه أبواب جهنم، وإذا حملته على المفعول كان معناه: أنه جعل مسدودًا عن أن يضره شيء من الشبهات، أو يهدمه شيء من الذنوب. وأيضًا أن ذا القرنين بنى السد دفعًا ليأجوج ومأجوج، فما قدرُوا على هدمه، والله تعالى بنى الإيمان سدًا لضرر الشياطين، فكيف يقدرون على هدمه.

الاسم التاسع عشر: (البر) قال تعالى: ﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية 177]. والإشارة في الآية أنَّ مَن كان مشتغلًا بجميع الجوانب والجهات لم يكن صاحب البر، وإنما صاحب البر هو الذي يتوجه إلى كعبة التوحيد؛ فقوله: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [البَقَرَة: الآية 177]، إشارة إلى القول بالشركاء، وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية 177]، إشارة إلى التوحيد، فصار معنى الآية هو المفهوم من قول: لا إلٰه إلّا الله.

الاسم العشرون: (الدين الخالص)، قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزُّمَر: الآية 3]. **واعلم** أن الدين هو الانقياد والخضوع، قال عليه الصلاة والسلام في دعائه: «**يا مَن دانت له الرقاب**»، أي: خضعت. فقوله: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزُّمَر: الآية 3]، أي: له الخضوع والخشوع لا لغيره، وإنما يكون كذلك إذا كان واحدًا في إلٰهيته، إذ لو كان له شريك لما بقي الخضوع الكامل له.

الحادي والعشرون: (الصراط المستقيم)، قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفَاتِحَة: الآية 5]، وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعَام: الآية 153]، وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشّورى: الآيتان 53،52]، وهو قول: لا إلٰه إلّا الله، لأن الموجد والمبدع لما كان واحدًا فإذا نسبت الكل إليه كان هذا صراطًا مستقيمًا، وإذا نسبت شيئًا إلى غيره كان صراطًا معوجًا، ومن كان هذا اليوم على الصراط المستقيم كان في الآخرة عليه أيضًا.

الثاني والعشرون: (كلمة الحق)، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الزّخرُف: الآية 86]، وهو قول: لا إلٰه إلّا الله.

الثالث والعشرون: (العروة الوثقى)، قال تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ [البَقَرَة: الآية 256]، يعني قول: لا إلٰه إلَّا الله.

الرابع والعشرون: (كلمة الصدق)، قال تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ [الزُّمَر: الآية 33]، يعني قول: لا إلٰه إلَّا الله.

هذا جملة الكلام في أسماء لا إلٰه إلَّا الله، اللهم بحق أسمائك الطاهرة المطهرة المقدسة احفظ بفضلك في قلوبنا معرفة لا إلٰه إلَّا الله، وعلى ألسنتنا ذكر لا إلٰه إلَّا الله.

* * *

القسم الرابع
من مباحث لا إله إلَّا الله
ذكر فوائدها

كمالات مباحث لا إله إلَّا الله ذكر فوادها
في القرآن الكريم

[كمالات مباحث لا إلٰه إلَّا الله
ذكر فوائدها في القرآن الكريم]

الأولى: لما كان هذا الذكر أفضل الأذكار، فالعدو لما جاءته المحنة فزع إليه، والولي لما جاءته المحنة فزع إليه.

أما العدو ففرعون لما قرب من الغرق ﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [يُونس: الآية 90].

وأما الولي فيونس عليه السلام، حيث قالها في الظلمات، قال تعالى: ﴿فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾ [الأنبيَاء: الآية 87].

ثم إن هذه الكلمة قبلت من أحدهما، ولم تقبل من الآخر، والفرق من وجوه:

الأول: أن يونس كان قد سبقت له المعرفة مع هذه الكلمة فسبق المعرفة إعانة على قبولها منه. وأما فرعون فقد تقدم له سبق النكرة، وذلك لأنه كان ينادي بربوبية نفسه، قال تعالى: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ [النَّازعَات: الآيتان 23،24]، وأما يونس فإنه كان ينادي بربوبية الله سبحانه. قال تعالى: ﴿إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ﴾ [القَلَم: الآية 48]، وقال: ﴿فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ﴾ [الصَّافات: الآية 143]، وهذا ينبهك على أنَّ مَن حفظ الله في الخلوات فإن الله يحفظه في الفلوات.

الثاني: أن يونس قال هذه الكلمة عن الحضور، فقال: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾. وأما فرعون فإنه قالها عن الغيبة: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [يونس: الآية 95]، فأحال العلم بحقيقة هذه الكلمة على بني إسرائيل.

الثالث: أن فرعون إنما ذكر هذه الكلمة لا للعبودية، بل لخلاص نفسه من الغرق. وأما يونس فإنه إنما قالها بسبب ما كان عنده من الانكسار بسبب التقصير.

الفائدة الثانية لهذه الكلمة: أنه تعالى أمرك بطاعات كثيرة من الصلاة، والصوم، والحج، ولكنه ما وافقك على شيء منها. ثم أمرك بأن تقول: لا إلٰه إلَّا الله ووافقك عليها، قال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18].

الفائدة الثالثة: أن كل طاعة فإنه يصعد المَلَك بها، أما قول: لا إلٰه إلَّا الله، فإنه يصعد بنفسه، دليله قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فَاطِر: الآية 10].

الرابعة: قال بعضهم: الحكمة في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢﴾ [التّكوير: الآيتان 1، 2]، أن يوم القيامة يتجلى نور كلمة لا إلٰه إلَّا الله فيضمحل في ذلك النور نور الشمس والقمر، لأن تلك الأنوار أنوار مجازية ونور لا إلٰه إلَّا الله نور ذاتي حقيقي، والمجاز يبطل عند ظهور الذاتي الحقيقي.

الخامسة: أن جميع الطاعات تزول يوم القيامة مثل الصوم والصلاة، أما طاعة الذكر فإنها لا تزول.

السادسة: روي في الآثار أنه «إذا قال العبد لا إلٰه إلَّا الله أعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة»، والسبب فيه أنه لما قال هذه الكلمة فكأنه قد رد على كل كافر وكافرة، فلا جرم يستحق الثواب بعددهم.

السابعة: قال السدي في تفسير حمعسق: الحاء حلمه، وحكمه، وحجته، والميم ملكه، ومجده. والعين عظمته، وعلوه وعزته، وعلمه، وعدله. والسين سناؤه، وسره. والقاف قهره، وقدرته. يقول الله تعالى: «**بحلمي، وحكمتي، وحجتي، ومجدي، وملكي، وعظمتي، وعدلي، وعلمي، وعزتي، وعلوي، وسري، وسنائي، وقدرتي، وقهري، لا أعذب في النار مَن قال لا إلٰه إلَّا الله**».

الثامنة: قيل: إذا كان آخر الزمان لم يكن لشيء من طاعاتهم فضل كفضل لا إلٰه إلَّا الله، لأن صلاتهم وصيامهم يشوبها أنواع من الرياء والسمعة، ولا إخلاص في شيء منها، أما كلمة لا إلٰه إلَّا الله فهي ذكر الله، والمؤمن لا يذكرها إلَّا عن تصميم القلب.

التاسعة: روى ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ليس على أهل لا إلٰه إلَّا الله وحشة عند الموت، ولا عند النشور، وكأني أنظر إلى أهل لا إلٰه إلَّا الله عند الصيحة ينفضون شعورهم من التراب ويقولون: الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن**»[1].

العاشرة: روى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما مِن عبد يقول**

(1) رواه الطبراني في الأوسط، حديث رقم (9445) [9/ 171].

أربع مرات: اللهم إني أشهدك وكفى بك شهيدًا، وأشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك، وإني أشهد أن لا إلٰه إلَّا أنت وحدك لا شريك لك، وأشهد أن محمدًا عبدك ورسولك، إلَّا كتب الله له به صكًّا من النار»[1].

***

(1) روى نحوه الحاكم في المستدرك، كتاب الدعاء والتكبير...، حديث رقم (1900) [1/ 697] والطبراني في الكبير برقم (4803) [119] وروى نحوه غيرهما.

القسم الخامس
من مباحث كلمة
لا إله إلَّا الله
ما قيل في وجوهها

في مباحث ووجوه كلمة لا إله إلَّا الله
القول في تفسير اسمه (الرزَّاق)
القول في تفسير اسمه (العليم)
القول في تفسير اسميه (الخافض ـ الرافع)
القول في تفسير اسمه (البصير)
القول في تفسير اسمه (العدل)
القول في تفسير اسمه (الخبير)
القول في تفسير اسمه (العظيم)
القول في تفسير اسمه (العلي)
القول في تفسير اسمه (الحفيظ)
القول في تفسير اسمه (الحسيب)
القول في تفسير اسمه (الكريم)
القول في تفسير اسمه (المجيب)
القول في تفسير اسمه (الحكيم)
القول في تفسير اسمه (المجيد)
القول في تفسير اسمه (الشهيد)
القول في تفسير اسمه (الوهَّاب)
القول في تفسير اسمه (الفتَّاح)
القول في تفسير اسمه (القابض ـ الباسط)
القول في تفسير اسمه (السميع)
القول في تفسير اسمه (الحَكَم)
القول في تفسير اسمه (اللَّطيف)
القول في تفسير اسمه (الحليم)
القول في تفسير اسمه (الشكور)
القول في تفسير اسمه (الكبير)
القول في تفسير اسمه (المقيت)
القول في تفسير اسمه (الجليل)
القول في تفسير اسمه (الرقيب)
القول في تفسير اسمه (الواسع)
القول في تفسير اسمه (الودود)
القول في تفسير اسمه (الباعث)
القول في تفسير اسمه (الحق)

القول في تفسير اسمه (الوكيل)
القول في تفسير اسمه (الولي)
القول في تفسير اسمه (المحصي)
القول في تفسير اسميه (المُحيي ـ المُميت)
القول في تفسير اسمه (القيُّوم)
القول في تفسير اسميه (الواحد ـ الأحد)
القول في تفسير اسميه (القادر ـ المقتدر)
القول في تفسير أسمائه (الأول، والآخر، والظاهر، والباطن)
القول في تفسير اسمه (المتعال)
القول في تفسير اسمه (التواب)
القول في تفسير اسمه (العفو)
القول في تفسير اسميه (مالك المُلك ـ ذي الجلال والإكرام)
القول في تفسير اسمه (الجامع)
القول في تفسير اسميه (الضار ـ النافع)
القول في تفسير اسمه (الهادي)
القول في تفسير اسمه (الباقي)
القول في تفسير اسمه (الرشيد)
القول في تفسير اسميه (القويُّ ـ المتين)
القول في تفسير اسمه (الحميد)
القول في تفسير اسميه (المُبدئ ـ المُعيد)
القول في تفسير اسمه (الحي)
القول في تفسير اسمه (الواجد)
القول في تفسير اسمه (الصمد)
القول في تفسير اسميه (المقدِّم ـ المؤخِّر)
القول في تفسير اسمه (الوالي)
القول في تفسير اسمه (البر)
القول في تفسير اسمه (المنتقم)
القول في تفسير اسمه (الرؤوف)
القول في تفسير اسمه (المقسط)
القول في تفسير أسمائه (الغني ـ المغني ـ المانع)
القول في تفسير اسمه (النور)
القول في تفسير اسمه (البديع)
القول في تفسير اسمه (الوارث)
القول في تفسير اسمه (الصبور)

[في مباحث ووجوه كلمة لا إلٰه إلَّا الله]

الأول: قال ابن عباس: لا إلٰه إلَّا الله لا نافع ولا ضار، ولا معز ولا مذل، ولا معطي ولا مانع، إلَّا الله.

الثاني: لا إلٰه يرجى فضله، ويخاف عدله، ويؤمن جوره، ويؤكل رزقه، ويترك أمره، ويسأل غفره، ويرتكب نهيه، ولا يحرم فضله إلَّا الله الذي هو رب المؤمنين، وغفار ذنوب المذنبين، وملجأ التائبين، وستار المعيبين، وغاية رجاء الراجين، ومنتهى مقصد العارفين.

الثالث: قول العبد: لا إلٰه إلَّا الله إشارة المعرفة، والتوحيد بلسان الحمد، والتسديد إلى الملك الحميد، فإذا قال العبد: لا إلٰه إلَّا الله فالمعنى لا إلٰه له الآلاء والنعماء والقدرة والبقاء، والعظمة والسناء، والعز والثناء، والسخط إلَّا الله الذي هو رب العالمين، وخالق الأولين والآخرين، وديان يوم الدين.

الرابع: لا إلٰه للرغبة ولا إلٰه للرهبة إلَّا الله، الذي هو كاشف الكربة. روي عن عمران بن حصين [أنه قال] قال النبي ﷺ لي: «**يا حصين، كم تعبد اليوم من إلٰه؟ فقال: أعبد ستًا أو سبعًا في الأرض، وواحدًا في السماء. فقال عليه الصلاة والسلام: وأيهم تعبد لرغبتك ورهبتك؟ فقال: الذي في السماء، فقال عليه الصلاة والسلام: فيكفيك إلٰه السماء. ثم قال: يا حصين، لو أسلمت علمتك كلمتين ينفعانك. فأسلم حصين ثم قال: يا رسول الله علمني هاتين الكلمتين!، فقال: قل: اللهم ألهمني رشدي، وأعذني من شر نفسي**»[1].

الخامس: قيل في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18]، يشهد في عالم القدس وحظائر الجلال، وسرادقات الصمدية، والملائكة يشهدون بهذه الشهادة في السماوات، وأولو العلم يشهدون بهذه الشهادة في الأرضين.

---

(1) رواه الترمذي في السنن، باب (70) حديث رقم (3483) [5/ 519] ورواه الطبراني في الكبير، حديث رقم (396) [18/ 174] ورواه غيرهما.

القول في تفسير
(الرحمٰن الرحيم)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اتفق أكثر العلماء على أن اسم الرحمٰن عربي لفظه.

وقال ثعلب: إنه عبراني الأصل وكان رخمانًا بالخاء المعجمة من فوق، فنقل إلى العربية، وأبدلت حاء مهملة، وحذف الألف، فقيل: الرحمٰن، **واحتج عليه بوجوه:**

الأول: لو كان هذا الاسم مشتقًّا من الرحمة لما أنكرته العرب حين سمعوه لأنهم ما كانوا ينكرون رحمة ربهم، لكن الله تعالى قد حكى عنهم الإنكار، والنفور عنه، في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفُرقان: الآية 60].

الثاني: لو كان هذا الاسم مشتقًا من الرحمة لحسن وصله بذكر المرحوم فجاز أن يقال: الله رحمان بعباده، لا كما يقال: رحيم بعباده، فلما لم يحسن وصله بذكر المرحوم دل على أنه غير مشتق من الرحمة.

الثالث: لو كان مشتقًّا من الرحمة لكان الرحمٰن أشد مبالغة من الرحيم، فإن هذا الثناء يفيد المبالغة، كقولهم: إناء ملآن، ورجل غضبان، وشبعان، وريان أي ممتلئ من الغضب والشبع والماء، وإذا كان الرحمٰن أشد مبالغة من الرحيم كان تقديم الرحيم على الرحمٰن أولى في الذكر، ألا ترى أنه يقال: فلان عالم كثير العلم، ولا يقال: كثير العلم عالم، فلما تأخر ذكر الرحيم عن الرحمٰن علمنا أن الرحمٰن اسمًا مشتقًّا من الرحمة.

الرابع: أن رحمانًا لا شك أنها كلمة عبرانية، والعرب ما استعملوا هذه اللفظة قبل نزول القرآن، فعلمنا أنها لفظة عبرانية. هذه جملة الوجوه التي تمسك بها ثعلب في صحة قوله.

أما الأكثرون فقد اتفقوا على أن هذه اللفظة عربية، واحتجوا عليه بالقرآن والخبر. أما القرآن فقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزّخرُف: الآية 3]، وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 195]، وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا

بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: الآية 4]. ولفظ الرحمٰن مذكور في مواضع كثيرة من القرآن، فلو لم يكن عربيًا، أو كان في القرآن ما ليس بعربي من لغة العرب لدخل الخلف في الآيات التي تلوناها، وكل قول يؤدي إلى ذلك فهو باطل، فثبت أن لفظ الرحمٰن لفظة عربية.

أما الخبر: فما روى أبو الدرداء، قال: سمعت رسول الله ﷺ يحكي عن ربه تعالى: «**أنا الرحمٰن وهي الرحم شققت لها من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته**[1]، **ثم بتته**». فهذا الخبر يدل على أن لفظة الرحمٰن عربية.

أما الشعر: فقول عمرو بن زيد بن نفيل:

ولكن أعبد الرحمٰن ربي ليغفر ذنبي الرب الغفور

وقال آخر:

سموت للمجد يا ابن الأكرمين أبا فأنت غيث الورى ما زلت رحمانا

وكان مسيلمة الكذاب قد تسمى بالرحمٰن. وكل ذلك يدل على أن هذه اللفظة عربية.

أما الجواب عما تمسك به ثعلب فهو: أن العرب إنما أنكروا الرحمٰن لا لأجل ما ذهب إليه ثعلب لكن لأجل أنهم كلما سمعوا قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسرَاء: الآية 110]، توهموا أن الله غير الرحمٰن، فأنكروا الرحمٰن بهذا الخيال، لا لأجل أنهم ما عرفوا هذه اللفظة في لغتهم.

والجواب عن الثاني: إنما لم يحسن أن يقال: إنه رحمان بعباده، لأن هذا يوهم أن كونه رحمانًا مختص بعباده، وليس الأمر كذلك، فإن كونه تعالى رحمانًا يقتضي عموم رحمته في الدنيا والآخرة وفي حق البر والفاجر، وأما الرحيم فهو المختص بالمؤمنين، قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزَاب: الآية 43].

والجواب عن الثالث: أن ذِكر الرحيم بعد الرحمٰن إنما كان لتخصيص المؤمنين بزيادة بعد عموم البر والفاجر، فالله تعالى رحمان يرحم البر والفاجر في الرزق، وفي دفع الأسقام، والمصائب، والدواهي، وهو رحيم يرحم المؤمنين

(1) رواه أبو يعلى في المسند عن عبد الرحمٰن بن عوف، حديث رقم (841) [2/ 155] ورواه البزار في المسند عن عبد الرحمٰن بن عوف، حديث رقم (992) [3/ 206].

خاصة بالهداية، والمغفرة، وإدخال الجنة.

والجواب عن الرابع: أن ورود ما يشبه هذه اللفظة في العبرانية لا يقدح في كونها عربية لا سيما وبين العربية والعبرانية مشابهات كثيرة في الألفاظ.

المسألة الثانية: اختلف العلماء في معنى الرحمٰن:

فقال بعض المحققين: الرحمة من صفات الذات، وهي إرادة إيصال الثواب والخير، ودفع الشر، وعلى هذا التقدير كان الباري في الأزل رحمانًا رحيمًا لأن إرادته أزلية، ومعنى ذلك: أنه تعالى أراد في الأزل أن ينعم على عبيده المؤمنين فيما لا يزال. وقال آخرون: الرحمة من صفات الفعل، وهي إيصال الخير، ودفع الشر.

واحتج الأولون بأنه يصلح أن يقال: رحمته وما أنعمت عليه، وأن يقال: أنعمت عليه وما رحمته، وذلك يدل على أن الرحمة ليست اسمًا لذلك الفعل، ألا ترى أنَّ من رأى إنسانًا في بلاء وشدة، وأراد أن يدفع ذلك البلاء عنه، ولم يقدر عليه صح أن يقال: إنه رحمه ولكنه ما قدر على أن ينفعه، وقد يقال أيضًا: دفعت البلاء عنه، وإن كنت ما رحمته؛ فهذا النفي والإثبات يدل على أن الرحمة نفس الإرادة لا الفعل.

واحتج مَن قال: إن الرحمة اسم للخير، بوجوه:

أحدها: أنه تعالى سمى الخير رحمة، فقال: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ﴾ [الشّورى: الآية 8]، وسمى المطر رحمة، فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعرَاف: الآية 57]، وهذا يدل على أن الرحمة اسم للنعمة لا لإرادة النعمة.

الثاني: أنه يجوز وصف الرحمة بما لا يجوز وصف الصفات الأزلية به، فوجب أن لا تكون الرحمة عبارة عن الصفة الأزلية.

بيان المقام الأول: أنه يقال: هذه الرحمة عامة، وهذه الرحمة خاصة، ولا يجوز أن يقال: هذه الإرادة عامة، وهذه الإرادة خاصة. وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعرَاف: الآية 56]. ولا يجوز أن يقال: إرادة الله قريبة من المحسنين. وروي عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**إن لله مائة رحمة، وإنه أنزل منها واحدة إلى الأرض فقسمها بين خلقه، فبها يتعاطفون، وبها**

يتراحمون، وأخَّر تسعًا وتسعين لنفسه يرحم بها عباده يوم القيامة»[1]. ومعلوم أن هذه الأحكام لا تليق بصفة الله تعالى وبإرادته، وقال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزّخرُف: الآية 32]، وقسمة الإرادة ممتنعة، أما قسمة النعمة فممكنة. وقال: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا﴾ [الإسـرَاء: الآيـة 28]، وهـذا لا يـلـيـق بالإرادة، إنما يليق بالنعمة.

وأجاب الأولون عن الأول: أنه إنما سمى الجنة والمطر رحمة على سبيل الاتساع والمجاز على معنى أن النعمة لما كانت صادرة عن الرحمة أطلق اسم السبب على المسبب، كما يقال: هذه قدرة الله تعالى، وهذا علم فلان، تسمية للمقدور بالقدرة، والمعلوم بالعلم.

وأجابوا عن الثاني: بأن إطلاق لفظ الرحمة على النِّعم والخيرات إنما كان على سبيل المجاز، ووجهه ما قررناه.

إذا عرفت هذا فنقول: المشهور أن الرحمة عبارة عن إرادة إيصال الخير إلى مَن هو أدون منه، وفيه نظر؛ لأن على هذا التقدير لا يبقى فرق بين الرحمة والنعمة، وليس الأمر كذلك، بل الرحمة كأنها مخصوصة بدفع البلاء، فإذا أنعم عليه نعمة أوجبت تلك النعمة دفع البلاء عنه سميت تلك النعمة رحمة، من حيث إنها أوجبت زوال البلاء.

المسألة الثالثة: اتفق أصحابنا على أنه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة في الدين:

واختلفوا في أنه هل لله تعالى في حق الكافر نعمة دنيوية أيضًا أم لا؟

فقال قوم من أصحابنا: لأنه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة دنيوية أيضًا، وأن كل ما فعل بهم من الصحة والسلامة، واللذات، والمنافع، إنما هي استدراج، وذلك بمنزلة الطعام المسموم الذي ينتفع به آكله في الحال، ثم يعقبه العطب والهلاك، وعند هذا القائل النعمة: المنفعة الخالصة عن الضرر المساوي أو الزائد.

---

(1) روى نحوه مسلم في صحيحه، باب في سعة رحمة الله تعالى...، حديث رقم (2752) [4/ 2108] والحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان، حديث رقم (185) [1/ 123] وروى نحوه غيرهما.

أما المعتزلة فقد اتفقوا على أن لله على الكافر نِعمًا في الدين والدنيا، أما النعم في الدين فهي خلق الدلائل، والأقدار، والتمكين، ورفع الموانع. وأما النعم في الدنيا فهي الصحة واللذة.

واحتج أصحابنا على أنه تعالى لم ينعم على الكافرين بقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ﴿٥٥﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المؤمنون: الآيتان 55،56]، فمنع أن يكون ذلك خيرًا لهم، فوجب أن لا يكون نعمة، وأيضًا قال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾ وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿٤٥﴾﴾ [القَلَم: الآيتان 44،45]، والإملاء المتعلق بالكيد المتين لا يكون نعمة، إنما النعمة ما لها عاقبة محمودة.

واحتج المخالف بقوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [الدّخَان: الآيات 25-27] فسمى ما كان لهم من اللذات، وما يؤدي إليها نعمة، وإن كان عاقبتهم الهلاك. وأيضًا قوله: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ﴾ [النّحل: الآية 112] وهذا يدل على أن لله في حق الكفار نعمًا في الدنيا.

والجواب: أنه تعالى إنما سمى ذلك نعمة صورة لا حقيقة، على معنى أنهم لو كانوا مؤمنين لكانت هذه الأشياء نعمة ظاهرًا وباطنًا، ولكنهم لما كانوا كافرين كانت هذه الأشياء في الظاهر نعمة؛ وفي الحقيقة ليست بنعمة، فإنها صارت سببًا لبقائهم على الكفر، وتماديهم في الطغيان، واستحقاقهم العذاب الدائم، وما يكون كذلك امتنع أن يكون نعمة، بل ذلك بمنزلة الطعام المسموم اللذيذ، فإن ظاهره وإن كان نعمة، لكن باطنه عذاب.

فإن قيل: إن ما يأكلونه ويشربونه، وما حصل لهم من الصحة والسلامة، ليس شيء منها سببًا للعذاب، وهم لا يستحقون عليها في الآخرة شيئًا من العقاب، بل إنما يستحقونه على كفرهم ومعاصيهم.

قلنا: إن استعمالهم تلك اللذات يجعلهم مستغرقين في طلب اللذات الفانية، ويصدهم عن السعادة في الآخرة، فيعود الأمر إلى ما ذكرناه.

المسألة الرابعة: أعلم أن رحمة الله سبحانه وتعالى أكمل من رحمة العباد بعضهم لبعض:

ويدل عليه وجوه:

الأول: إن حصول الرحمة في قلب العبد بدلًا عن القسوة والغلظة أمر جائز الوجود. والمحدث الجائز لا يوجد إلَّا لمرجح ومخصص، وهذا يقتضي القطع أن خالق تلك الرحمة في قلب العبد هو الله سبحانه وتعالى، فلولا رحمة الله تعالى لما خلق الرحمة في قلب العبد، فثبت أن رحمة الله تعالى أكمل وأقدم من رحمة العبد.

الحجة الثانية: أن العبد ما لم يحصل في قلبه نوع رأفة لم يرحم، فإذا تأمل المتأمل أن مقصود العبد من تلك الرحمة إنما هو دفع تلك الرقة الحسية عن القلب، فهو بالحقيقة إنما يرحم غيره ليتخلص عن ألم تلك الرقة، والحق منزَّه عن الرقة، ولا تكون رحمته لهذا المعنى؛ بل رحمته بمحض الفضل والإحسان، ولنحقق هذا الكلام بالأمثلة.

فالأب إذا أحسن إلى ولده فهو في الحقيقة إنما أحسن إلى نفسه، لأنه إذا اختلت مصالح الولد تألم قلب الوالد، فإذا أحسن إلى الولد انتظمت مصالحه، فزال ذلك الألم عن قلب الولد، فالأب إنما أحسن إلى الابن لتحصيل هذا المقصود لنفسه.

والسيد إذا أحسن إلى عبده فإنما أحسن إليه لينفعه، فيجد منه ربحًا أو ليقوم بخدمته، فيكون مقصود السيد من ذلك الإحسان إلى العبد إنما هو تحصيل مصلحة نفسه.

والإنسان إذا وهب، وتصدّق، وزكى، فإنما يفعل ذلك ليشتهر فيما بين الخلق بكونه جوّادًا كريمًا، أو ليفوز في الآخرة بالثواب، ويتخلص من العقاب، فهو بالحقيقة إنما أحسن لغرض نفسه.

أما الحق سبحانه وتعالى فإنه كامل لذاته، منزّه عن وجوه النقائص والآفات، فكان إحسانه بمحض إيصال النفع إلى الغير لا لغرض يعود إليه مِن جلب نفع أو دفع ضرر، فكان الجواد المطلق، والرحيم المطلق، والمحسن المطلق، هو الحق سبحانه وتعالى.

الحجة الثالثة: أن العبد قد يرحم عبدًا آخر، أو يحسن إليه؛ ولكن الانتفاع بذلك الموهوب لا يكمل إلَّا عند العين الباصرة، والأذن السامعة، والمعدة الهاضمة، والصحة في البدن، فهب أن الأمير أعطى الدار الحسنة، والبستان الطيب، فلولا أنه تعالى خلق الصحة والحواس السليمة لما أمكن الانتفاع بها. ومن المعلوم أن هذه الأشياء أعظم قدرًا، وأجلّ خطرًا، من الأشياء التي يهبها بعض العباد من بعض.

وتأمل الآن في أصل جميع النعم: وهي الحياة في الصحة، ثم في سلامة الأعضاء والحواس، ثم في كمال العقل، ثم في تحصيل الأمن والسلامة من البلاء، فإنك تجد في كل ذرة من ذراتها أعظم من ملك الدنيا، فحينئذ يعلم أن رحمة الله وإحسانه مع عبيده أتم وأكمل من رحمة كل رحيم، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [النحل: الآية 18]، فثبت أن كمال الرحمة ليس إلَّا لله.

الحجة الرابعة: أن العبد إذا أحسن إلى الغير انتقصت خزانته، وصار فقيرًا بقدر ما أعطى، وحصول الفقر والنقصان مانع من الإحسان، والحق سبحانه وتعالى وإن أعطى جميع مخلوقاته، لأقل عبيده، فإنه لا يدخل في ملكه فقر، ولا نقصان ألبتة، لأن مقدوراته غير متناهية، فإذًا الداعي إلى الإحسان في حق العبد معارض بالصارف عنه، وفي حق الله تعالى ليس كذلك، فوجب أن يكون إحسان الله تعالى ورحمته أكمل من إحسان العبد ورحمته.

فإن قال قائل: هٰهنا سؤالان، **السؤال الأول**: الرحمة في حق العبد لا تنفك عن رقة مؤلمة تحصل في قلب الرحيم، فتحركه إلى قضاء حاجة المرحوم، والرب تعالى منزه عن ذلك، وإذا كان الأمر كذلك لزم أن تكون رحمة العباد أكمل من رحمة الله؟

الجواب: إن كمال الرحمة إما أن تظهر بكمال ثمرتها، ومهما قضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ في تألم الراحم، وتفجعه، وإنما تألم الراحم لضعف نفسه ونقصانها، ولا يزيد ضعفها في غرض المحتاج شيئًا بعد أن قضى كمال حاجة المرحوم.

السؤال الثاني: ما معنى كونه رحيمًا، وكونه أرحم الراحمين، فإن الرحيم إذا رأى مبتلى أو معدومًا، وهو يقدر على إزالة البلاء عنه فإنه لا بد وأن يزيله،

والرب سبحانه وتعالى قادر على إزالة كل محنة، ودفع كل بلية، ثم نرى الدنيا طافحة بالشرور والآفات، والمحن والبليات، وهو تعالى قادر على إزالتها، ثم إنه لا يزيل شيئًا منها، بل نرى أنه خلق السباع والمؤذيات، وسلط بعضها على بعض حتى أن بعضها يقتل بعضًا، وبعضها يقتدي من بعض، فكيف تتحقق الرحمة مع أن الأمر كذلك؟

والجواب: **الخلق هاهنا على ثلاثة مقامات**:

الأول: **قول الفلاسفة**: فإنهم قالوا الأقسام العقلية خمسة، فإن الشيء إما أن يكون خيرًا محضًا، أو شرًا محضًا، أو مشتملًا على الاعتبارين، وهذا القسم الثالث إما أن يكون خيره معادلًا لشره، وإما أن يكون خيره غالبًا أو شره غالبًا. إذا عرفت هذا فنقول:

أما الأقسام الثلاثة، وهو الذي يكون شرًّا محضًا، أو شره غالبًا، أو معادلًا فهذا غير موجود ألبتة، بقي هاهنا قسمان، **أحدهما**: أن يكون خيرًا محضًا؛ ولا كلام في أن الحكمة تقتضي تحصيله. **والثاني**: الذي يكون خيره غالبًا على شره ويكون بحيث يمتنع أن ينفك ذلك الخير الغالب عن ذلك الشر المغلوب؛ فهذا القسم أيضًا الحكمة تقتضي إيجاده؛ لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل، شر كثير؛ وإذا كان الأمر كذلك صار الخير مقضيًّا ومراد بالذات، وصار ذلك الشر القليل الذي هو من لوازم ذلك الخير الكثير مقضيًّا، ومرادًا بالتبع، والغرض، وعند هذا قالوا: جميع الشرور الحاصلة في العالم من هذا القسم.

وليس لأحد أن يقول: فلم لم يجعل الخالق القادر ذلك الخير الغالب عن ذلك الشر النادر؛ مميزًا بما كان ممتنعًا لذاته؛ فلم يكن ذلك عجزًا في حق الخالق، لأن العجز إنما يحصل عند كونه في نفسه ممكنًا، فأما إذا كان ممتنعًا لذاته لم يلزم العجز، فهذا حاصل مذهب الفلاسفة في هذا الباب.

والقول الثاني: **قول المعتزلة**: وهو أن كل ما حصل في هذا العالم من أنواع الأمراض والآلام فعل الله تعالى، فإنه سبحانه وتعالى فعلها لأجل الاعتبار والعوض، **أما الاعتبار** فإن ذلك يصير لطفًا داعيًا للمكلف إلى فعل الواجبات، والاحتراز عن المقبحات، وبهذا الوجه يخرج فعل هذه الآلام عن كونه عبثًا، **وأما العوض** فهو تعالى يعطي ذلك الحيوان في الآخرة من المنافع ما لو علم

ذلك الحيوان مقادير تلك المنافع رضي بتحمل هذه الآلام في الحال، ليصل إلى تلك المنافع فيما بعد ذلك، وبهذا الوجه يخرج فعل تلك الآلام عن أن يكون ظلمًا.

القول الثالث: قول أهل السنة: وهو أن الرحيم هو الذي يفعل الرحمة، ويوصل النعمة، وليس من شرط كونه رحيمًا أن لا يفعل إلَّا الرحمة، فهو تعالى رحيم، كريم، جواد، ودود، رؤوف في حق بعض عباده، وقهار جبار منتقم في حق آخرين، فهو تعالى قابض، باسط، ضار، نافع، معز، مذل، محيي، مميت بحسب الاعتبارين. ولم تكن رحمته وإحسانه معللًا باستحقاق مستحق أو بسبب طاعة مطيع، ولم يكن قهره معللًا باستحقاق مستحق، أو بسبب معصية عاص، فإنه وإن كان التفاوت في القهر واللطف لأجل التفاوت في الاستحقاق، فمن أين حصل ذلك التفاوت في الطاعة والمعصية؟ فلم صار هذا مطيعًا وذاك عاصيًا مع التساوي في القدرة والصلاحية؟ بل كل أحد يعلم أن هذا صار مطيعًا، لأنه تعالى خلق في قلبه ما يدعوه إلى الطاعة، وإنما صار العاصي عاصيًا لأنه تعالى خلق في قلبه إرادة المعصية. وعند هذا يظهر أنه لا نهاية لرحمته ولا نهاية أيضًا لقهره، وإن رحمته غير معللة ألبتة بشيء من أفعال الخلق، وقهره غير معلل بشيء من أفعال الخلق. وإن كل ما حصل للخلائق من صفاتهم وأفعالهم وأحوالهم فهو من الحق، وبإيجاده وتكوينه، وكيف يمكن تعليل فعله؟!

ولهذا المعنى قال أبو بكر الواسطي: لا أعبد ربًّا ترضيه طاعتي، وتسخطه معصيتي. ومعناه: أنه لو صارت طاعة العبد علة لحصول رضا الخالق، وذنبه علة لحصول سخط الخالق، لكان العبد مغيرًا لصفة الحق، ومؤثرًا في تبديل أحوال الحق، وذلك محال، بل رضاه هو الذي حمل المطيعين على الطاعات، وسخطه هو الذي حمل العصاة على المعاصي، وكل شيء صُنعه، ولا علة لصنعه. هذا شرح مذاهب الخلق في هذا الباب.

السؤال الثالث: قالت المعتزلة: إن إثبات صفة الرحمة لا يستقيم على قول أهل السنة، وذلك لأن مذهبهم أنه تعالى خلق الكفر في الكافر، وخلق فيه قدرة لا تصلح إلَّا للكفر، وإرادة لا تصلح إلَّا للكفر، وداعية لا تصلح إلَّا للكفر، وسلب عنه الإيمان، وما أعطاه قدرة صالحة للإيمان، ولا إرادة صالحة له، ولا

داعية صالحة له، فهذه أسباب ثمانية، كل واحد منها مستقل بتحصيل الكفر على سبيل الوجوب، وتحصيل المنع من الإيمان على سبيل الوجوب. ثم إنه تعالى اقتضت قدرته القديمة تحصيل الكفر فيه، وخبره القديم المتعلق بكونه كافرًا تحصيل الكفر، فيه، فيصير المجموع أربعة؛ وكل ما اقتضت هذه الوجوه الأربعة تحصيل الكفر فيه، فأيضًا لم تتعلق قدرة الله بتحصيل الإيمان فيه؛ ولا إرادته، ولا علمه، ولا خبره، فهذه أربعة أُخر مانعة من حصول الإيمان، فصار المجموع ستة عشر وجهًا، وكل واحدة منها سبب مستقل مؤثر، موجب لحصول الكفر، والمنع من الإيمان.

ثم مع تأكد هذه الأسباب، وقوة هذه المؤثرات، يكلفه بالإيمان، ويقول: إن لم تؤمن عذَّبتك أبد الآباد، ودهر الداهرين، أنواعًا من العذاب لا تبلغ العقول إلى وصف شدتها وقوتها.

قالوا: ومن المعلوم أن مَن كان هذا دأبه وعادته، فإنه يكون أبعد الموجودات عن الرحمة، والإحسان، والجود؛ ثبت أن صفة الرحمة لا يمكن إثباتها على مذهب أهل السنة.

والجواب: هذا الكلام وارد على المعتزلة أيضًا من وجهين:

الأول: أنَّا نعلم بالضرورة أن القادر ما لم يمل قلبه إلى الفعل أو الترك لم يترجح الفعل على الترك، ولا الترك على الفعل، فنقول: ظهر أن الفعل موقوف على إرادة الفعل، وإرادة الفعل محدَثة، فنقول: إن حدثت من غير محدث فقد لزم تجوز حدوث الشيء من غير مؤثر، وهو يفضي إلى نفي الصانع، وإن كان محدثها هو العبد افتقر في إحداث تلك الإرادة إلى إرادة أخرى، ولزم التسلسل، وإن كان محدثها هو الله تعالى، فقبل أن أحْدث الله تلك الإرادة لم يكن العبد متمكنًا من ذلك الفعل، وبعد أن أحدثها لم يكن متمكنًا من ذلك الفعل، لأن عند حدوث إرادة الفعل لم تكن إرادة الترك حاصلة، ولو حصل الترك عند حصول إرادة الفعل يحصل الترك من غير إرادة الترك، وقد بيَّنا أنه محال، فإذا كان الأمر كذلك لزم القطع بأن كل الأفعال منتسبة إلى قضاء الله وقدره، وحينئذ يلزمهم كل ما ألزموه لنا.

والثاني: هو أن العلم بعد الإيمان مضاد ومنافٍ لوجود الإيمان، وكان الله

عالمًا بأن أبا جهل لا يؤمن؛ فإذا كلفه الإيمان فقد كلفه بأن يجمع بين الضدين، أعني بين العلم بعد الإيمان، ووجود الإيمان، ومعلوم أن التكليف بالجمع بين الضدين لا يمكن الوفاء به، فكان هذا الأمر سببًا لاستحقاق العذاب الدائم، فيلزمهم عدم الرحمة، كما ألزموه لنا، فثبت أن هذا الإشكال وارد عليهم، كما هو وارد علينا، وأن الجواب عن الكل ما قدمناه من: أنه يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

السؤال الرابع: قالوا: العبد شق عليه إيصال النعمة، ودفع البلية، والله تعالى لا يشق عليه ذلك، والفعل مع المشقة أدخل في استحقاق المدح من الفعل مع غير المشقة، فلزم أن تكون رحمة العبد أكمل من رحمة الرب.

والجواب: أنَّا بيَّنا أنَّ رحمة الله هي التي أثرت في إيجاد رحمة العبد، فلولا سبق رحمة الله لما حصلت رحمة العبد.

المسألة الخامسة: أيهما أكثر مبالغة: الرحمٰن أم الرحيم:

روى أبو صالح، عن ابن عباس أنه قال: «**الرحمٰن الرحيم اسمان رفيقان، أحدهما أرق من الآخر**»؛ ولم يبيِّن أيهما أرق.

وقال الحسين بن الفضل البلخي: هذا وهم من الراوي، لأن الرقة ليست من صفات الله تعالى، قال النبي ﷺ: «**إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف**».

واعلم أنه لا شك أن الرحمٰن الرحيم كل واحد منهما مشتق من الرحمة، وإن لم يكن أحدهما أشد مبالغة من الآخر، كانا لفظين مترادفين من جميع الوجوه من غير تفاوت في المعنى. وذلك بعيد، فوجب القطع بكون أحدهما أكثر مبالغة من الآخر، ثم اختلفوا فقال الأكثرون: الرحمٰن أكثر مبالغة من الرحيم، **واحتجوا عليه بوجوه:**

الأول: أنه من المشهور أنهم كانوا يقولون: يا رحمٰن الدنيا، ورحيم الآخرة. ومعلوم أن رحمته في الدنيا شاملة للمؤمن والكافر، والصالح والطالح، وذلك بإيصال الرزق، وخلق الصحة، ودفع الأسقام، والمعائب، والدواهي. وأما رحمته في الآخرة فمختصة بالمؤمنين، فدل هذا على أنَّ الرحمٰن أكثر مبالغة من الرحيم، لأن الرحمة الناشئة من اسم الرحمٰن عامة في حق الولي، والعدو، والصديق،

والزنديق، والرحمة الناشئة من اسم الرحيم مختصة بالمؤمنين.

ولهذا قال جعفر الصادق رضي الله عنه: اسم الرحمٰن خاص بالحق عام في الأثر، لأن رحمته تصل إلى البر والفاجر، واسم الرحيم عام في الاسم، خاص في الأثر، لأن اسم الرحيم قد يقع على غير الله تعالى، فهو من هذا الوجه عام إلَّا أنه خاص في الأثر؛ لأن هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين.

الثاني: إن بناء وزن الرحمٰن للمبالغة، يقال: رجل غضبان، وشبعان، وأنا ملآن، ورجل عريان، وهو الذي لا ثوب له أصلًا، فإن كان له ثوب خَلْق فقد يقال: إنه عار، ولا يقال: عريان. وأما الرحيم فهو فعيل، والفعيل قد يكون بمعنى الفاعل، كالسميع بمعنى السامع وبمعنى المفعول، كالقتيل بمعنى المقتول، وليس في واحد منهما كبير مبالغة.

الثالث: أن الرحمٰن والرحيم كلمتان من جنس واحد، وحروف الرحمٰن أكثر، وكل ما كان كذلك كان أكثر مبالغة، فوجب كون الرحمٰن أكثر مبالغة من الرحيم.

الرابع: روى أبو سعيد: أن عيسى عليه السلام قال: الرحمٰن رحمان الدنيا، والرحيم رحيم الآخرة. وهذا يدل على أن الرحمٰن أكثر مبالغة.

فإن قيل: فإذا كان الرحمٰن أكثر مبالغة من الرحيم، فكيف قدِّم على ذكر الرحيم؟

قلنا: فيه وجوه، **الأول**: إن اسم الرحمٰن اسم انفرد به الباري تعالى، كما أن اسم الله انفرد به، فذكر أولًا اسم الله، ثم ذكر عقيبه اسم الرحمٰن؛ لما حصل بينهما من هذه المجانسة.

وثانيها: إن الرحمٰن وإن كان يفيد الرحمة العامة للكل إلَّا أن الرحيم يفيد الرحمة الخاصة بالمؤمنين، فكان الرحمٰن كالأصل، والرحيم كالزيادة في التشريف، والأصل يجب تقديمه على الزيادة، كقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يُونس: الآية 26].

وثالثها: إن نظم البسملة على هذا الترتيب أحسن، وموافقتها لآخر آيات الفاتحة أشد.

وقال آخرون: الرحيم أشد مبالغة في الرحمة، واحتجوا بوجوه:

الأول: إن اسم الرحمٰن كما يفيد معنى الرحمة فيفيد مع ذلك نوعًا من الهيبة، والقهر، والكبرياء. والدليل عليه قوله: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ۚ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا ۝٢٦﴾ [الفُرقان: الآية 26]، فلولا إشعار لفظ الرحمٰن بشيء من الهيبة والقهر، وإلَّا لما كان ذكر الوعيد عقيبه مناسبًا، فذكر في البسملة اسم الله، وهو يدل على غاية القهر، والجبرية، والكبرياء، ثم ذكر عقيبه الرحمٰن، وهو كالمتوسط في القهر، واللطف، وختم بالرحيم، وهو الدال على كمال الرحمة.

الثاني: إن ذكر الرحيم بعد ذكر الرحمٰن، يدل على أن الرحيم أكثر مبالغة.

أما قولهم: إنما قدَّم الرحمٰن على الرحيم، لأنه مختص بالله تعالى، فكان بينه وبين اسمه الله مناسبة.

قلنا: قد بيَّنا أن قولنا: الله اسم محض، فيجب تقديمه على الكل أما الرحمٰن فإنه مشتق وصفه، وتقديم الأكمل على غير الأكمل غير جائز.

وقوله: الرحيم، يقبل الزيادة. قلنا: رحمته حقيقة واحدة، ولفظ الرحمٰن ما أفاد إلَّا رحمته في الدنيا. ولفظ الرحيم أفاد رحمته في الدنيا والآخرة، فوجب أن يكون اسم الرحيم أبلغ.

وقوله: وذلك لأجل أن هذا الترتيب أوفق لمقاطع الآيات، قلنا: هذا غير معتبر، بدليل أن كل من قال: إن البسملة آية من الفاتحة وقف على قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفَاتِحَة: الآية 7] مع أن هذا المقطع لا يوافق ما قبله من المقاطع.

الثالث: إن الختم وقع على اسم الرحيم، فوجب أن يكون أكثر دلالة على الرحمة؛ لأن ختم الكلام على ما هو أكثر دلالة على الرحمة أجلب بحسن الظن بالله، وأكثر قوة في الرجاء في رحمة الله.

المسألة السادسة: حظ العبد من اسميه تعالى: الرحمٰن الرحيم:

ذكر الشيخ الغزالي: أن النبي ﷺ قال: «**تخلقوا بأخلاق الله**»(1)، وهذا

(1) رواه البيهقي في شعب الإيمان، ذكر فاتحة الكتاب، حديث رقم (2362) [2/ 447].

يقتضي أن يكون للعبد من كل اسم من أسماء الله تعالى حظ يليق به، والحكماء المتقدمون قالوا أيضًا: الفلسفة هي التشبه بالإلٰه بقدر الطاقة البشرية. إذا عرفت هذا فنقول: حظ العبد من اسم الرحمٰن أن يكون كثير الرحمة.

واعلم أن كل مَن كان إليه أقرب كان بإيصال الرحمة إليه أولى، وأقرب الناس إليه نفسه. فوجب أن يرحم نفسه، ثم يرحم غيره، كما قال عليه الصلاة والسلام: «**ابدأ بنفسك ثم بمن تعول**»[1].

فأما رحمته مع نفسه فإما أن تكون في الأمور الروحانية أو الجسمانية، أما الروحانية **فاعلم** أن للنفس قوتين: نظرية وعملية. أما النظرية: فإيصال الرحمة إليها تخليتها عن الجهل، وتحليتها بالعلم. وأما العملية فصونها في الأخلاق عن طرفي الإفراط والتفريط، وإلزامها المواظبة على التوسط بين الطرفين.

وأما في الأمور الجسمانية فقسمان للأمور المطلوبة بالذات، والمطلوبة بالعرض، فالأولى اللذات الجسمانية. وهي محصورة في المطعوم والمنكوح. وقد قال تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ [الأعرَاف: الآية 31]، فالرحمة على البدن هو الامتناع عن الإسراف. وأما المطلوبة بالعرض فهي المال والرحمة فيه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفُرقان: الآية 67]، فهذه معاقد رحمة كل أحد على نفسه.

أما رحمته على غيره، فقد كتب أرسطاطاليس كتابًا إلى الإسكندرية وقال فيه **إن الملوك أقسام:**

أحدها: ملوك الهند. وهم يسدون أبواب اللذات الجسمانية على أنفسهم وعلى رعيتهم، وذلك لأنهم قالوا: مَن كانت معيشته في الدنيا مع التعب والمحنة فإذا خرج منها فرح وسعد، ومَن كانت معيشته مع اللذة فإذا خرج عنها اشتاق إليها، فوقع في العذاب، فلا جرم يجب على العاقل أن يسعى في إتعاب النفس في الدنيا، لينال السعادة بعد الموت.

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب إذا أعرض الذمي وغيره...، حديث رقم (6528) [6/ 2539] ورواه مسلم في صحيحه، باب فضل الرفق، حديث رقم (2593) [4/ 2003] ورواه غيرهما.

وثانيًا: ملوك العجم، وهم يفتحون أبواب اللذات الجسمانية على أنفسهم، وعلى رعيتهم؛ لأن معتقدهم أن اللذات الحقيقية هي اللذات الجسمانية، وأن الروحانية خيالات ضعيفة.

وثالثها: ملوك اليونانيين، وهم يسدون باب اللذات على نفوسهم، ويفتحونه على رعيتهم. قالوا: لأن الملك في الأرض نائب الله في العالم، وإلٰه العالم يُطعِم ولا يُطعَم، ويَنفع ولا يُنفع. وكان الملك السعيد مَن يكون متشبهًا بالإلٰه في هذه الصفة.

ورابعها: ملوك الأعاجم، وهم يفتحون باب اللذات الجسمانية على أنفسهم ويسدونها على رعاياهم، وهؤلاء هم نواب الشياطين.

وإذا عرفت هذه الحكاية ظهر لك أن كمال رحمة الإنسان هو أن يسعى في إيصال نفع إلى الغير، ودفع ضرر عنه، ولأجل كمال هذه الصفة، قال عليه الصلاة والسلام: «**التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله**»(1)، وكان في آخر حياته يقول: «**الصلاة وما ملكت أيمانكم**»(2). وكان بعض المشايخ يقول: مجامع الخيرات محصورة في أمرين: صدق مع الحق، وخُلق مع الخلق.

وهذه المقدمة برهانية، لأن الموجود إما واجب وهو الحق سبحانه، وإما ممكن وهو الخلق. وكمال العبودية في حضرة الحق أن يصير العبد مكاشفًا، فإن الحكم والأمر له، لا لغيره، كما قال: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الرُّوم: الآية 4]، وكمال العبودية لله بالنسبة إلى الخلق، والإحسان إليهم لأجل الحق، والله أعلم.

ومما يؤكد أن هذه المرتبة أعظم المراتب، أنه تعالى وصف رسوله عليه الصلاة والسلام بالرحمة فقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبيَاء: الآية 107]، وقال: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التّوبَة: الآية 128]، وقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ

---

(1) أورده أبو العز الحنفي في شرح العقيدة الطحاوية، [1/ 123] والكلاباذي في التعرف لمذهب أهل التصوُّف، [1/ 5] وأورده غيرهما.

(2) لم أجده بلفظه والذي ورد: «**ابدأ بنفسك فتصدّق عليها فإن فضل شيء فلأهلك فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا يقول، فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك**». رواه مسلم في صحيحه، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، حديث رقم (997) [2/ 692]، ورواه النسائي في السنن الكبرى، باب أي الصدقة أفضل، حديث رقم (2326) [2/ 37] ورواه غيرهما.

ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ﴾ [آل عِمرَان: الآية 159].

ومدح الرسول أصحابه، فبدأ في الذكر بوصف أبي بكر بالرحمة، فقال: «**أرحم أمتي بأمتي أبي بكر**»(1)، وقال: «**الراحمون يرحمهم الرحمٰن**»(2)، «**ارحموا مَن في الأرض يرحمكم مَن في السماء**»(3)، وقال: «**مَن لا يَرحم لا يُرحم**»(4).

ويقال: إن عمر بن عبد العزيز خرج إلى المصلى يوم العيد، فلما صلى قال: اللهم ارحمني، فإنك قلت: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الأعرَاف: الآية 56]، فإن لم أكن من المحسنين فأنا من الصائمين وقد قلت: ﴿وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ﴾ [الأحزَاب: الآية 35]، فإن لم أكن من الصائمين فأنا من المؤمنين، وقد قلت: ﴿وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا﴾ [الأحزَاب: الآية 43]، فإن لم أستوجب ذلك فأنا شيء، وقد قلت: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾ [الأعرَاف: الآية 156]، فإن لم أكن كذلك فأنا مُصاب، حيث حُرمت رحمتك، وأنت قلت: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ﴾ [البَقَرَة: الآية 156] الآية.

المسألة السابعة: في كلام المشايخ في اسمي الرحمٰن الرحيم:

قال بعضهم: الرحمٰن لأهل الافتقار، والرحيم لأهل الافتخار، إذا شهدوا جلاله طاشوا وافتقروا، وإذا شهدوا جماله عاشوا وافتخروا، وقيل: الرحمٰن بما ستر في الدنيا. والرحيم: بما غفر في العقبى.

وقال عبد الله بن المبارك: الرحمٰن الذي إذا سُئل أعطى، والرحيم الذي إذا لم يُسأل غضب.

---

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (1558) [2/ 15].

(2) رواه النسائي في السنن الكبرى، ذكر ما كان يقوله النبي ﷺ في مرضه، حديث رقم (7094) [4/ 258] ورواه ابن ماجة في سننه، باب ما جاء في ذكر مرض النبي ﷺ، حديث رقم (1625) [1/ 519] ورواه غيرهما.

(3) رواه الترمذي في سننه، باب مناقب معاذ بن جبل، وزيد بن ثابت...، حديث رقم (3790) [5/ 664] ورواه ابن ماجة في السنن، فضل أبي ذر، حديث رقم (154) [1/ 55] ورواه غيرهما.

(4) رواه أبو داود في السنن، باب في الرحمة، حديث رقم (4941) [4/ 285] ورواه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما على الوالي من أمر الجيش...، حديث رقم (17683) [9/ 41] ورواه غيرهما.

روى أبو هريرة أنه قال عليه الصلاة والسلام: «**مَن لم يسأل الله يغضب عليه**»[1]. الشاعر نظَّم هذا المعنى، فقال:

الله يغضب أن تركت سؤاله ... وبني آدم حين يُسأل يغضب

وقال أبو بكر الوراق: الرحمٰن بالنعماء، والرحيم بالآلاء، فالنعماء ما أعطى وحَبَى، والآلاء ما عرف وروى.

وقال محمد بن علي الترمذي، الرحمٰن بالإنقاذ من النيران، والرحيم بإدخال الجنان، بيان الأول قوله: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عِمرَان: الآية 103]، والرحيم بقوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَـٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحِجر: الآية 46].

وقال الحارث بن أسد المحاسبي: الرحمٰن بإزالة الكروب والعيوب، والرحيم بإنارة القلوب بالغيوب.

وقال السدي: الرحمٰن بكشف الكروب، والرحيم بغفران الذنوب، الرحمٰن بغفران السيئات، والرحيم بقبول الطاعات.

وقال بعضهم: الرحمٰن بتعليم القرآن، دليله: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرَّحمٰن: الآيتان 1،2]، والرحيم بتشريف التكريم والتسليم، دليله: ﴿سَلَـٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾ [يس: الآية 58].

وقيل: إن قوله: الله للسابقين، والرحمٰن للمقتصدين، والرحيم للظالمين.

❊ ❊ ❊

القول
في تفسير اسمه (الملك)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: فيما يشابه هذا الاسم:

اعلم أنه قد ورد أسماء كثيرة لله تعالى من هذا الباب، وهي: الملك، والمالك، والمليك، ومالك الملك والملكوت.

(1) رواه الترمذي في سننه، باب ما جاء في فضل الدعاء، حديث رقم (3373) [5/ 456] ورواه البخاري في الأدب المفرد، باب من لم يسأل الله، حديث رقم (658).

أما المُلك، فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ [الحَشر: الآية 23]، وقال: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴿٢﴾﴾ [النَّاس: الآية 2]، وقال في سورة المؤمنين: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [طه: الآية 114].

وأما المالك، فقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفَاتِحَة: الآية 4]، وفي قراءة: ملك.

وأما المليك، فقوله تعالى: ﴿مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ﴿٥٥﴾﴾ [القَمَر: الآية 55].

وأما مالك المُلك، فقال: ﴿ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 26].

وأما الملكوت، فقال: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يس: الآية 83].

واعلم أن الوارد من هذه الألفاظ في الأسماء التسعة والتسعين إثبات الملك، ومالك الملك.

المسألة الثانية: اختلفوا في حقيقة الملك:

فقال بعضهم: إنه عبارة عن التصرف، وعلى هذا القول يكون الملك من صفات الأفعال، والقول الثاني: إنه القدرة على التصرف لولا المانع. وعلى هذا القول يكون الملك من صفات الذات.

أما القول الأول: فقد طعنوا فيه من وجوه، **الأول**: أن الصبي والمجنون قد يحصل الملك لهما، مع أنه لا تصرف لهما ألبتة، ووليهما لا مُلك له مع أن التصرف ثابت له.

الثاني: أن المرهون والمستأجر مملوك مع أنه لا تصرف فيهما للمالك ألبتة، حتى إن إعتاق الراهن لا يصح على أصح قولي الشافعي رحمه الله، والمشاع لا يقبل الرهن والهبة على قول أبي حنيفة.

الثالث: أنه تعالى وصف نفسه بكونه مالكًا ليوم الدين، قبل أن يخلق ذلك اليوم ويوجده، فقد حصل الملك مع أن التصرف فيه غير موجود الآن، وذلك يدل على أن الملك مغاير للتصرف فيه.

وأما القول الثاني: وهو أن يكون الملك عبارة عن القدرة على التصرف، فقالوا: **الإشكال عليه من وجوه:**

الأول: أن على هذا التقدير يلزم أن لا يكون تعالى مالكًا لشيء من

الموجودات، وذلك لأن الموجود حال كونه موجودًا لا قدرة للقادر على التصرف فيه ألبتة، لأنه لو قدر على التصرف فيه لقدر إما على إيجاده، أو على إعدامه، والقسمان باطلان، فبطل القول بثبوت القدرة على الموجود.

وإنما قلنا: إنه لا قدرة له على إيجاده؛ لأن ذلك يقتضي إيجاد الموجود، وهو محال.

وإنما قلنا: إنه لا قدرة له على إعدامه، لأن مذهب أكثر المتكلمين أن الإعدام بالقدرة محال.

قالوا: وذلك لأن القدرة صفة مؤثرة، والعدم نفي محض، فقول القائل القدرة أثرت فيه مع القول بأنه ليس هناك أثر، ولا شيء، ولا عين، ولا ذات متناقض.

فثبت أن الإعدام بالقدرة محال، وأيضًا فبتقدير أن يثبت جواز الإعدام بالقدرة، إلَّا أنَّا نقول: على هذا التقدير تكون القدرة قدرة على جعل الموجود معدومًا، فيكون المقدور هو ذلك العدم الحاصل بعد ذلك الوجود، وإذا كان الملك عبارة عن القدرة والمقدور ليس إلَّا ذلك العدم، وجب أن يقال: ليس المملوك إلَّا ذلك العدم، وعلى جميع التقديرات فيخرج منه أنه تعالى لا يكون مالكًا لشيء من الموجودات، وأن ليس في ملكه إلَّا المعدوم، وهذا شنيع جدًّا.

السؤال الثاني: لو كان الملك عبارة عن القدرة لما كان شيء من الأعراض الموجودة ملكًا لله تعالى، لأنه تعالى لو قدر عليها لقدر عليها إما بالإيجاد وهو محال، لأن إيجاد الموجود محال، أو بالإعدام، وهو أيضًا محال، لأنها واجبة العدم في الزمان الثاني، وما كان واجبًا بذاته يمتنع وقوعه بالفاعل، فيمتنع أن يكون عدمها في الزمان الثاني مستندًا إلى القادر، فثبت أنه لا قدرة على الأعراض الموجودة لا بالإيجاد ولا بالإعدام، فوجب أن لا يكون شيء من الأعراض الموجودة ملكًا لله تعالى.

واعلم أنَّ هذا الإشكال لفظي، وذلك لأنه تعالى يملك الأشياء قبل وجودها، بمعنى أنه قادر على إخراجها من العدم إلى الوجود، ويملكها حال حدوثها، وذلك لأن عندنا القدرة إنما تؤثر في إحداث الشيء حال حدوثه لا

قبل تلك الحالة ثم ذلك الذي حدث إن كان قابلًا للبقاء فهو تعالى مالك لها، بمعنى أنه قادر على إبقائها، أما عند مَن يقول بأن الباقي باق بالبقاء؛ فإبقاؤها إنما يكون بخلق البقاء فيها، وعند مَن يقول الإعدام بالقدرة جائز، فإبقاؤها إنما يكون بأن لا يعدمها، وأما إن كان ذلك الذي حدث غير قابل للبقاء فهو تعالى مالك لها بمعنى أنه قادر على إعادتها بعد عدمها. فثبت مِن هذا أنَّ كل ما سوى الله تعالى من الجائزات والممكنات فهو مملوك لله تعالى سواء كان معدومًا أو موجودًا.

واعلم أن أهل اللغة يقولون: الملك عبارة عن الربط والشد، يقال: ملكت العجين إذا شددت ملكة عجنه، ويقال: أملكوا العجين فإنه أحذق الريعين، ومنه إملاك المرأة، وهو ربطها بالعقد.

قال قيس بن الحطيم يصف طعنة:

ملكت بها كفي وأنهرت فتقَها يرى قائمٌ من دونها ما وراءها

واعلم أنَّ هذا الربط والشد يرجع حاصله إلى القدرة التامة الكاملة، فثبت أنه لا منافاة بين هذا وبين ما ذكرناه.

المسألة الثالثة: قال أصحابنا: المُلك ليس إلَّا لله في الحقيقة:

وذلك لأن المُلك عبارة عن القدرة التامة كما قلناه، والقدرة التامة ليست إلَّا لله سبحانه وتعالى فلا مُلك إلَّا لله سبحانه وتعالى.

وأما أن العبد هل يملك بالتمليك، فللفقهاء فيه اختلاف مشهور، والأصح أنه لا يملك لأن استقلاله بالتصرف في الغير فرع عن كونه مستقلًا في نفسه، فإذا كان العبد لا استقلال له في نفسه وذاته ألبتة، وكيف يكون له استقلال في أن يتصرف في الغير، ولذلك فإن العبد يصير مسافرًا عندما ينوي مولاه السفر، ويصير مقيمًا عندما ينوي مولاه الإقامة، ولا يتمكن أصلًا من أداء الشهادة، وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [النّحل: الآية 75]، وإذا لم يقدر على شيء كيف يكون مالكًا، بل الملك الحقيقي أثبت لبعض عبيده اختصاصًا ببعض الأشياء، فذلك الاختصاص في الحقيقة إنما ثبت بحكم المالك الحقيقي، فلهذه الأسرار قال تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الرُّوم: الآية 4]، ثم خص يوم القيامة بهذا الأمر فقال: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفِطار: الآية 19]، وقال تعالى:

﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: الآية 54]، وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾ [الأنعام: الآية 62]، وقال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ [القصص: الآية 70]، وقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾ [الفَاتِحَة: الآية 2]، وإذا كان مربوبًا له كان ملكًا له، فثبت أنه سبحانه وتعالى مالك لجميع الممكنات.

المسألة الرابعة: اختلفوا في اسم المَلِك والمالك أيهما أبلغ في النعت؟

قال بعضهم: الملك أبلغ، **واحتجوا عليه بوجوه:**

الحجة الأولى: أن المَلِك يشعر بكونه مالكًا لمملوكات كثيرة، ألا ترى أنه يقال: فلان مالك هذه الدار، ومالك هذه الدابة، ولا يقال: ملك هذه الدار، ولا ملك هذه الدابة، لأن الملك لا يطلق إلَّا في حق مَن كثرت مملوكاته.

الحجة الثانية: أنه تعالى يمدح بكونه مالك المُلك بضم الميم، ولم يتمدح بأنه مالك المِلك بكسرها، فقال: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 26]، والملك مشتق من الملك بالضم، والمالك مشتق من المِلك بكسر الميم، فثبت أن الملك أشرف من المالك.

الحجة الثالثة: أنهم قرؤوا ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفَاتِحَة: الآية 4]، و«ملك يوم الدين» وكلتا القراءتين متواترتان، وهذا هو أول القرآن، أما آخر القرآن وهو قوله: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴿٢﴾﴾ [النَّاس: الآية 2]، فلم يقرأ أحد هاهنا: «مالك الناس»، فمعلوم أن الختم لا بد وأن يكون على أشرف الأسماء، فدل هذا على أنَّ المِلك من المُلك.

الحجة الرابعة: أن مالك الأرض يطيع مَلِكها، وَمَلِكُها لا يطيعه.

الحجة الخامسة: جاء في صفات الله تعالى لفظ المَلِك وحده، وما جاء لفظ المالك إلَّا مضافًا إلى شيء آخر، كقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفَاتِحَة: الآية 4] فوجب أن يكون المَلِك أشرف.

وقال آخرون: المالك أشرف من الملك، وذلك لأن المالك يشعر بالقدرة التامة، والمِلك ليس كذلك، ألا ترى أنه يقال: فلان مالك البلدة، ولا يقال: فلان ملك البلدة، وذلك لأن ملك البلدة له قدرة من بعض الوجوه على البلد لا من كل الوجوه، فإنه لا يملك بيعها ولا هبتها، أما مالك الشيء فهو الذي يكون له قدرة تامة عليه، كما يقال: فلان مالك هذا الثوب، ومعناه: أنه يتمكن من بيعه

وهبته وجميع التصرفات فيه، فثبت أن المالك أقوى من الملك، هذا هو القول في المَلِك والمالك.

وأما المليك، فلا خلاف أنه أبلغ؛ لأن المالك والمليك كالناصر والنصير؛ والقادر والقدير؛ والعالم والعليم.

وأما مالك المُلك فهو الغاية في المبالغة: وذلك لأنَّا بيَّنا أنَّ المالك أبلغ من الملِك، من حيث أن المالك يفيد حقيقة المِلْك، وأما المَلِك فإنه لا يفيده، وأيضًا الملك أبلغ من المالك من حيث إنه لا يوصف بالملك إلَّا السلطان العظيم، وأما المالك فإنه يوصف به كل أحد، وكل واحدة منهما أعظم من الأخرى من وجه، وقوله: مالك المُلك يشتمل على ما في كل واحدة من هاتين اللفظتين من معنى المبالغة، فإن قوله: مالك المُلك يقتضي كون المَلِك مملوكًا له، فيدل على أن الملك والسلطنة والقدرة مملوكًا له ملكًا خالصًا، وهو سبحانه ملكها، والمتصرف فيها. وأما الملكوت فهو مبالغة في لفظ الملك كالرغبوت في الرغبة، والرهبوت في الرهبة.

المسألة الخامسة:

اعلم أن لفظ الملك قد يطلق تارة على صفة الملك، وعلى المملوك أخرى: فقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: الآية 75]، المراد منه المملوك. وقوله: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [يس: الآية 83]، المراد منه أيضًا المملوك، لأن المراد من اليد القدرة، فإضافة الملكوت إلى اليد تدل على الفرق بين الملكوت وبين اليد، نظيره إطلاق لفظ العلم على المعلوم، والقدرة على المقدور، والذكر على المذكور، قال تعالى: ﴿هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمَان: الآية 11] أي مخلوقه، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [البَقَرَة: الآية 164] الآية، وهو من هذا الباب.

المسألة السادسة: الملك الحق:

قال بعض المحققين: الملك الحق هو الغني مطلقًا في ذاته وصفاته عن كل ما سواه، ويحتاج إليه كل ما سواه في ذاته وصفاته احتياجًا إما بغير واسطة أو بواسطة، ثم كل موجود فهو إما واجب لذاته، وإما ممكن لذاته. وثبت أن الواجب لذاته ليس إلَّا الواحد، وثبت أن كل ممكن لذاته فهو محتاج إلى

الواجب لذاته، فهاهنا يلزم القطع بأن الواجب لذاته غني عن كل ما سواه من جميع الوجوه، وأن كل ما سواه فإنه محتاج إليه من جميع الوجوه، وإذا كان كذلك لزم القطع بأن ذلك الواحد الواجب لذاته ملك جميع الموجودات، ومالكها، ومليكها، ومالكُ مُلكها، وفي يده ملكوتها، سبحانه هو الله الواحد القهار.

وقال بعضهم: المَلِكُ من مَلَكَ نفوس العابدين فأقلقها؛ ومَلَك قلوب العارفين فأحرقها؛ وقيل: الملِك مَن إذا شاء ملَّك، وإن شاء أهلك. وقيل: الملِك من لا ينازعه معارض، ولا يمانعه مناقض، فهو بتقديره منفرد، وبتدبيره متوحِّد، ليس لأمره مرد، ولا لحكمه رد. وقيل: الملك من دار بحكمه الفلك.

المسألة السابعة: المحدثات في ملكه تعالى كالعدم:

اعلم أنَّا بيَّنا بالبرهان القاطع أنه سبحانه وتعالى ملك جميع الموجودات فالاستقصاء في شرح ملكه يقتضي شرح جميع الموجودات، بل شرح جميع الموجودات كالذرة الصغيرة في ملكه؛ لأنه قادر على ما لا نهاية له من المقدورات، وجميع الموجودات من الممكنات متناه، والمتناهي لا نسبة له إلى غير المتناهي، فثبت أن جميع المحدثات بالنسبة إلى ملكه كالعدم. ثم مَن الذي يمكنه شرح أحوال جميع المحدثات، بل مَن يمكنه أن يعرف آثار ملك الله تعالى في تخليق جناح بعوضة، إلَّا أنه سبحانه وتعالى ذكر مِن معاقد ملكه خمسة أنواع في قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 26].

فأولها: إبقاء الملك ونزعه، وهذا يدخل فيه ملك الدين، وملك الدنيا، أما ملك الدين فإنه تعالى يهدي قومًا ويضل قومًا، كما قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البَقَرَة: الآية 26].

وأما ملك الدنيا فهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الأنعَام: الآية 165]. والمعنى أنه جعل البعض خادمًا، والبعض مخدومًا، فكأنه قيل: إلٰهنا ما الحكمة في هذا التفاوت؟ فقال: ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [المائدة:: الآية 48]، فقيل: إنَّ مَن كان متمردًا فكيف حاله؟ فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الأنعَام: الآية 165]. ثم قيل: وإن كان مطيعًا فكيف صفته؟ فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ

﴿لَغَفُورٌ﴾ [الأنعَام: الآية 165]، في الدنيا ﴿رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: الآية 54] في العقبى.

وثانيها: ملك الإعزاز والإذلال، وهو قوله: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 26]، ونظيره قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنَافِقون: الآية 8].

وثالثها: ملك تقليب الليل والنهار، وهو قوله: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ [الحَجّ: الآية 61]، ونظيره قوله تعالى: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا﴾ [الأعرَاف: الآية 54]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾﴾ [الفُرقان: الآية 62]، وقوله: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾﴾ [النُّور: الآية 44]. فتأمل في اختلاف أحوال الليل والنهار وتعاقبهما، والمنافع الحاصلة من ذلك.

ورابعها: ملك الإحياء والإماتة، وهو قوله: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [يُونس: الآية 31]، ويدخل فيه أحوال النبات، كقوله: ﴿وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الرُّوم: الآية 19]، ويدخل فيه أيضًا تولُّد الإنسان من النطفة والعلقة والمضغة، ويدخل فيه أيضًا تولُّد المحق من المبطل كإبراهيم عليه السلام من آزر، وتولُّد المُبطل من المُحق مثل كنعان من نوح عليه السلام.

وخامسها: ملك الرزق، وهو قوله تعالى: ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عِمرَان: الآية 27]، ونظيره قوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هُود: الآية 6]، وقوله: ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الذّاريَات: الآية 22].

المسألة الثامنة: العبد لا يتصور أن يكون ملكًا مطلقًا:

فإنه ممكن لذاته، والممكن لذاته محتاج لذاته، فزوال الحاجة غير ممتنع عقلًا، وكما أنه يمتنع عقلًا أن يستغني عن الله يمتنع عقلًا أن يفتقر إلى غير الله، لأن غير الله محتاج، والمحتاج في ذاته كيف يقدر على دفع الحاجة عن غيره، بل إن قدر فإنما يقدر بإقدار الله تعالى عليه، وحينئذ يكون الدافع لتلك الحاجة في الحقيقة هو الله لا العبد. إذا عرفت هذا، **فالعبد لا يمكن أن يكون ملكًا إلّا من وجهين**:

الأول: أنه إذا انقطعت حاجته من غير الله كان ملكًا مطلقًا، وتمام هذا المقام إنما حصل لمحمد عليه الصلاة والسلام، ولذلك قال تعالى في صفته: ﴿مَا

زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ [النّجْم: الآية 17]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**خُيرت بين أن أكون عبدًا نبيًا أو ملكًا نبيًا فاخترت العبودية**»[1].

وبالجملة: فمن كان الله له كان كل شيء له، ومَن لم يكن الله له لم يكن له شيء، وذلك لأن مَن كان الله له فالأصل له، ومَن كان الأصل له كان الفرع له لا محالة. أما مَن كان له غير الله كان الفرع له، ومَن كان الفرع له لا يحصل الأصل له، وإذا لم يحصل الأصل له يزول أيضًا كون ذلك الفرع له؛ فلهذا قال عليه الصلاة والسلام: «**إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله**»[2].

الوجه الثاني: هو أنَّ هذا القلب شبه المملكة، وسلطانه هو الروح، وخصم هذا السلطان هو النفس، والمحاربة قائمة بينهما أبدًا، فسلطان الروح يخرج وزير العقل، وسلطان النفس يُخرج وزير الجهل، ثم إن الروح يمد العقل بالفكر، والنفس تمد الجهل بالعجلة. ثم إن الروح تبعث العفة، والنفس تبعث الفجور. ثم إن الروح ترشد إلى الزهد في الدنيا، والنفس تزيِّن أنواع اللذات في الدنيا. ثم إن الروح تبعث كتب الحجة، والنفس تبعث صحف الشبهة؛ ولا يزال يجيء من جانب الروح أصناف الأخلاق الطاهرة الروحانية النورانية، ومِن جانب النفس أصناف الأخلاق الردية الشهوانية الظلمانية. ثم تقف الروح فيما بين عساكره، والنفس فيما بين عساكرها، ثم تجيء أفواج الملائكة العلوية المقدّسة لمعاونة الروح وعساكره، ويحضر أفواج المردة والشياطين السفلية لمعاونة النفس وعساكرها، ويتقابل الصفان، ويتنازع الفريقان، ويشتد الخصام، ويرتفع الغبار، ولا يزال يبقى ذلك النزاع والدفاع، ولا يزول الخصام واللطام، إلّا عند المدد الروحاني، والتوفيق الرباني، فإن جاء نسيم العناية والإعانة من مشرق الهداية، واستولى سلطان الروح على سلطان النفس وقهره، وأباد جمعه، وفرَّق شمله، وتخلص له هذه المملكة، ولئن جاءت ظلمات الخذلان من مغرب القهر

---

(1) روى نحوه النسائي في السنن الكبرى، الأكل متكئًا، حديث رقم (6743) [4/ 171] والبيهقي في السنن الكبرى، باب ما روي عنه في قوله: أما أنا فلا آكل متكئًا، حديث رقم (13105) [7/ 49] وروى نحوه غيرهما.

(2) جزء من حديث رواه الحاكم في المستدرك برقم (6303) [3/ 623] ورواه الترمذي في سننه، باب 59، حديث رقم (2514) [4/ 666] ورواه غيرهما.

والكبرياء، استولى سلطان النفس على سلطان الروح، وقهره، وأخرجه من المملكة، وامتلأت المملكة من رايات الشياطين، وأعلام الأباطيل.

واعلم أن هذه المنازعة إنما تحصل بين الملوك في الأدوار والأعصار مرة واحدة. فأما بين النفس والروح ففي كل ساعة تحصل هذه المخاصمة مرات، فتارة تكون الغلبة للروح، وأخرى للنفس، فلهذا السبب يرى الإنسان الواحد مَلَكًا في هذه الساعة شيطانًا في ساعة أخرى، فلا جرم لم يستعن الإنسان طول عمره غير الاستعانة بهداية الله، فلا جرم قال الخليل عليه السلام: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 83]، وقال الكليم عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴿٢٦﴾﴾ [طٰه: الآيتان 26،25]، وقال الحق سبحانه وتعالى للحبيب عليه الصلاة والسلام: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾﴾ [المؤمنون: الآيتان 98،97].

واعلم أنَّ مَن عرف هذه الأحوال تخلص عن مساكنة الأشباح، وانفرد بمالك النفوس والأرواح، وقطع رجاءه عن الخلائق، وسلم عن الآفات والعلائق. ولهذا المعنى قال بعض المشايخ: أيجمل بالحر المريد أن يتذلّل للعبيد، وهو يجد مِن مولاه ما يريد.

وقال سفيان بن عيينة: بينما أنا أطوف بالبيت، إذ رأيت رجلًا وقع في قلبي أنه من عباد الله المخلصين، فدنوت منه، فقلت: هل تقول شيئًا ينفعني الله به؟ فلم يرد عليَّ جوابًا، ومشى في طوافه، فلما فرغ صلى خلف المقام ركعتين، ثم دخل الحجر فجلس، فجلست إليه فقلت: هل تقول شيئًا ينفعني الله به؟ فقال: هل تدرون ما قال ربكم؟ قال ربكم: أنا الحي الذي لا أموت، هلموا أطيعوني أجعلكم أحياء لا تموتون، أنا الملك الذي لا أزول، هلموا أطيعوني أجعلكم ملوكًا لا تزولون، أنا الملك الذي إذا أردت شيئًا قلت له: كن فيكون، هلموا أطيعوني أجعلكم إذا أردتم شيئًا قلتم له كن فيكون، قال: ثم نظرت فلم أجد أحدًا فظننت أنه الخضر عليه السلام.

وحكي أن بعض الأمراء قال لبعض الصالحين: سل حاجتك، قال: أوَلي تقول ولي عبدان هما سيّداك؟! وقال: ومَن هما؟! قال: الشهوة والغضب غلبتهما وغلباك، وملكتهما وملكاك.

وقال بعضهم في تفسير قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿۞ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ﴾ [يُوسُف: الآية 101]، يريد القدرة على النفس. ثم قال بعده: ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يُوسُف: الآية 101]، يريد به العلم والحكمة. فالأول إشارة إلى إصلاح القوة العملية، والثاني إشارة إلى إصلاح القوة النظرية. والأول إشارة إلى الطريقة، والثاني إشارة إلى الحقيقة. وفي معناه قال الشاعر:

مَن مَلك النفس فحر ما هو　　　والعبد مَن يملكه هواه

اللهم ارشدنا، واهدنا بفضلك يا أكرم الأكرمين.

* * *

القول في تفسير اسمه (القدُّوس)

وفيه مسائل:

الأولى: في معنى القدُّوس لغة:

قال تعالى: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ [الحَشر: الآية 23]، وقال: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ﴾ [الجُمُعَة: الآية 1].

واعلم أن القدُّوس مشتق في اللغة من القدس وهو الطهارة، ولهذا يقال: البيت المقدس، أي المكان الذي يتطهر فيه من الذنوب. وقيل للجنة: حظيرة القدس، لطهارتها من آفات الدنيا. وقيل لجبريل عليه السلام: روح القدس، لأنه طاهر عن العيوب في تبليغ الوحي إلى الرسل عليهم السلام.

وقال تعالى حكاية عن الملائكة: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البَقَرَة: الآية 30]، أي نطهر أنفسنا لك. والقدس السطل الكبير، لأنه يتطهر فيه؛ قال الأزهري: وقد روي القدس بنصب القاف، وما جاء في كلام العرب في هذا الباب على فعول مثل سفود، وكلوب، إلَّا هذان الاسمان الجليلان، وهما سبُّوح وقدُّوس، وقيل: غيرها أيضًا موجود. ومنه قولهم: ذروح وذرية، وقال بعضهم: أصل هذه الكلمة سرياني، وهو قديسًا، وهم يقولون في أدعيتهم: قديس قديس، والكلام في هذا الباب ما تقدم.

إذا عرفت هذا فمعنى هذا الاسم كونه تعالى منزّهًا عن النقائص والعيوب.

قال الشيخ الغزالي: القدوس هو المنزَّه عن كل وصف من أوصاف الكمال

الذي يظنه أكثر الخلق كمالًا، لأن الخلق نظروا إلى أنفسهم، وعرفوا صفاتهم، وقسموها إلى ما هو صفات كمال، وصفات نقصان، فمن جملة صفات كمالهم علمهم وقدرتهم، وسمعهم، وبصرهم، وإرادتهم، وكلامهم. وأما صفات نقصانهم فهي أضداد هذه الصفات. ثم كان غايتهم في الثناء على الله أن وصفوه بما هو أوصاف كمالهم من: علم، وقدرة، وسمع، وبصر، وكلام، والله تعالى منزَّه عن أوصاف كمالهم، بل كل صفة تتصور للخلق فهو مقدّس عنها.

المسألة الثانية: رأي المشايخ في اسمه تعالى (القدُّوس):

قال بعض الشيوخ: القدُّوس من تقدَّست عن الحاجات ذاته وتنزَّهت عن الآفات صفاته. وقيل: القدُّوس من قدس نفوس الأبرار عن المعاصي، وأخذ الأشرار بالنواصي. وقيل: القدُّوس مَن تقدَّس عن مكان يحويه، وعن زمان يبليه. وقيل: القدُّوس الذي قدَّس قلوب أوليائه عن السكون إلى المألوفات، وأنس أرواحهم بفنون المكاشفات.

المسألة الثالثة: اعلم أن ما سوى الله قسمان:

ذوات، وصفات. أما الذوات فقسمان: مجردات، وجسمانيات. فالمجردات أشرف، والصفات أيضًا قسمان: عقلية، وحسية، والعقلية أشرف لأنها باقية، والحسية دائرة، فقُدس العبد أن يطهر روحه عن الالتفات إلى اللذات الجسمانية، والاشتغال بالتصورات الخيالية الجزئية، بل يجب أن يسعى في تحصيل العلوم الباقية، والأخلاق الحميدة ومجامعها في شيئين: أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به.

❊ ❊ ❊

القول في تفسير اسمه (السلام)

قال تعالى: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَـٰمُ﴾ [الحَشر: الآية 23].

واعلم أن السلام عبارة عن السلامة، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَـٰمِ﴾ [يُونس: الآية 25] أي الجنة، لأن الصائر إليها يسلم من الموت والأحزان، قال تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَـٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾﴾ [الواقِعَة: الآيتان 90، 91]، أي: يخبرك عنهم بسلامة، والسلام الذي هو التحية،

والسلام معناه السلامة، فإذا قال المسلم: السلام عليكم، فكأنه يخبره بالسلامة من جانبه ويؤمنه من شره ومن غائلته، قال تعالى في حق يحيى عليه السلام: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ﴾ [مريَم: الآية 15].

وكان سفيان بن عيينة يقول: أوحش ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن: يوم ولد، فيرى نفسه خارجًا مما كان فيه، ﴿وَيَوْمَ يَمُوتُ﴾ [مريَم: الآية 15]، فيرى قومًا لم يكن عاينهم، ﴿وَيَوْمَ يُبْعَثُ﴾ [مريَم: الآية 15]، فيرى نفسه في محشر عظيم، فأكرم الله يحيى في هذه المواضع الثلاثة، وخصه بالسلامة من آفاتها، والمراد أنه سلمه من شر هذه المواطن الثلاثة، وأمنه من خوفها.

وأيضًا الصواب من القول سمي سلامًا، قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾ [الفُرقان: الآية 63]، وذلك لسلامته من العيب والإثم، فثبت بمجموع ما ذكرنا أن السلام عبارة عن السلامة. إذا ثبت هذا فنقول: هاهنا احتمالان، **أحدهما**: أن يكون المراد من السلام أنه ذو السلام، ووصف به مبالغة في وصف كونه سليمًا من النقائص والآفات، كما يقال: رجل غياث، وعدل، ويقال: فلان جود وكرم.

فإن قيل: فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس والسلام فرق؟

قلنا: كونه قدوسًا إشارة إلى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر، وكونه سالمًا سليمًا إشارة إلى أنه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل. وأيضًا يحتمل أن يحمل القدوس على كونه منزهًا عن صفات النقص، ويحمل السلام على كونه منزّهًا عن أفعال النقص.

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد من السلام كونه معطيًا للسلامة، وهذا المعنى يتناول المبدأ والمعاد. أما المبدأ: فهو أنه تعالى جعل أكثر مخلوقاته سليمًا عن العيوب، قال تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [المُلك: الآية 3]، وقال: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ [طه: الآية 50].

وأما المعاد فهو أن الخلق سلموا عن ظلمه، قال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فُصّلَت: الآية 46]، وفيه **وجه ثالث**: وهو أن يكون السلام بمعنى المسلم، ومعناه: أنه تعالى يسلم يوم القيامة على أوليائه قال تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ [الأحزَاب: الآية 44].

واعلم أن سلام الله هو كلامه، فإن حملنا السلام على البراءة عن العيوب

كان ذلك من صفات التنزيه، وإن حملناه على كونه مُسَلِّمًا على أوليائه كان من صفات الذات، وإن حملناه على كونه معطيًا للسلامة كان من صفات الأفعال.

وأما المشايخ، فقالوا: السلام من العباد، من سلم عن المخالفات سرًا وعلنًا، وبريء من العيوب ظاهرًا وباطنًا، دليله قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ إِنَّ﴾ [الأنعَام: الآية 120]، وقيل: هو مَن كان سليمًا من الذنوب، بريئًا من العيوب، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنۡ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ ﴿٨٩﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 89] والقلب السليم هو الخالص من الشرك والنفاق، الخالي من الشك والشقاق، وقيل: الذي سلمت نفسه عن الشهوات، وقلبه عن الشبهات.

وأما حظ العبد منه، فهو أن العبد له سلامة في الدنيا، وسلامة في الدين. أما سلامته في الدنيا: فهو أن يتخلص عن المؤذيات، ويحصل له ما كان في حيز الضرورات والحاجات.

وأما السلامة في الدين: فهي على ثلاث مراتب، **أولاها:** السلامة في مقام الشريعة، وهو أن يسلم دينه عن البدع والشبهات، وأعماله عن متابعة الهوى والشهوات.

وثانيها: السلامة في مقام الطريقة، وهو أن يكون عقله أمير شهوته وغضبه، ولا يكون أسيرًا لهما، لأن العقل أمير، والشهوة والغضب كل واحد منهما عبد.

وثالثها: السلامة في مقام الحقيقة، وهو أن لا يكون في قلبه التفات إلى غير الله، كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾ [الأنعَام: الآية 91].

* * *

القول في تفسير اسمه (المؤمن)

قال تعالى: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ﴾ [الحَشر: الآية 23].

واعلم أن الإيمان في اللغة مصدر من فعلين، **أحدهما:** من التصديق، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يُوسُف: الآية 17] أي: بمصدق لنا.

والثاني: الأمان الذي هو ضد الإخافة، قال تعالى: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ﴾ [قُرَيش: الآية 4]، ومن المحققين في اللغة مَن قال: الإيمان أصله في اللغة هذا

المعنى الثاني، وأما التصديق فإنما سمي إيمانًا، لأن المتكلم يخاف أن يكذبه السامع، فإذا صدقه فقد أزال ذلك الخوف عنه، فلا جرم سمي التصديق إيمانًا.

إذا عرفت هذا فنقول: **إن فسرنا كونه تعالى مؤمنًا بكونه مصدقًا، ففيه وجوه:**

الأول: أنه أخبر عن وحدانية نفسه. حيث قال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18]، فكان هو الإخبار. وهذا التصديق إيمانًا.

الثاني: أنه صدق أنبياءه بإظهار المعجزة على أيديهم، فإظهار المعجزة من صفات الفعل، ولكنه دل على أنه صدق الرسل بكلامه في ادعاء الرسالة، ولذلك قال: محمد رسول الله، فكان هذا الإخبار والتصديق إيمانًا.

الثالث: أنه تعالى يصدق عباده ما وعدهم به من الثواب في الآخرة، والرزق في الدنيا، قال في الثواب: ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ﴾ [البَيّنَة: الآية 8]، وقال في الرزق: ﴿۞ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هُود: الآية 6].

الرابع: أنه قال في صفة المؤمنين ﴿لَا يَحۡزُنُهُمُ ٱلۡفَزَعُ ٱلۡأَكۡبَرُ﴾ [الأنبيَاء: الآية 103]، فهو تعالى يصدق هذا الإخبار.

الخامس: أنه تعالى قال: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحِجر: الآية 9]، فهو يصدق هذا الوعد؛ فهذا كله إذا حملنا المؤمن على المصدق، أما إذا حملناه على أنه تعالى يجعل عباده آمنين من المكروهات فهذا يمكن حمله على أحوال الدنيا، وعلى أحوال الآخرة.

أما **الدنيا** فقد قال الغزالي: «إن إزالة الخوف لا يعقل إلَّا حيث حصل هناك خوف، ولا خوف إلَّا عند إمكان العدم، ولا مزيل للعدم إلَّا الله، فلا مزيل للخوف إلَّا هو، فلا مؤمن إلَّا هو. **وبيانه**: أن الأعمى يخاف أن يناله هلاك من حيث لا يرى، فعينه الباصرة تفيد الأمن من الهلاك، والأقطع يخاف ما لا يُدفع إلَّا باليد، فاليد السليمة أمان له، وهكذا جميع الحواس والأطراف، فخالق هذه الأعضاء والآلات هو الذي أزال الخوف عن الإنسان بواسطة إعطاء هذه الأعضاء، ثم قال: ولو قدرنا إنسانًا وحده مطلوبًا من جهة أعدائه، وهو ملقى في مضيْعة، ولا يمكنه أن يتحرك لغاية ضعفه، فإن تحرك فلا سلاح معه، ولئن كان معه سلاح لم يقدر على مقاومة الأعداء وحده، وإن كانت له جنود فلم يأمن أن

تنكسر جنوده، ولا يجد حصنًا يأوي إليه، فجاء من عالج ضعفه فقواه، وأمده بجنود وأسلحة، وبنى حوله حصنًا، فقد أفاده أمنًا عظيمًا؛ فبالحري أن يسمى مؤمنًا في حقه، والعبد ضعيف في أصل فطرته، وهو عرضة للآفات، ومنزل المخافات، تارة من الآفات المتولدة في باطنه كالجوع والعطش، وتارة من خارجه كالحريق والغرق والأسر، فالذي خلق له الأغذية اللذيذة، والأدوية النافعة، والآلات الجالبة للمنافع والأعضاء الدافعة للمتاعب، لا شك أنه هو الذي آمنه من هذه الآفات.

وأما أحوال الآخرة فهو الذي نصب الدلائل، وقوى العقل، وهدى الخاطر إلى معرفة توحيده، وجعل هذه المعرفة حصنًا حصينًا، وجُنة واقية عن أصناف العذاب، كما أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام عن رب العزة أنه قال: «**لا إلٰه إلَّا الله حصني، ومن دخل حصني أمِنَ مِن عذابي**»(1)، فقد ثبت بهذا التقدير أنه لا أمن في العالم إلَّا مِن الله، ولا راحة إلَّا مِن الله، فهذا المؤمن المطلق حقًّا». هذا كله كلام الغزالي، وهو حسن جدًا.

فإن قيل: لا خوف إلَّا مِن الله، فكيف يقال لا أمن إلَّا مِن الله؟

قلنا: لا منافاة بينهما، كما أنه معز مذل، محيي مميت، وقد تقدم تقرير هذا في تفسير (الرحمٰن الرحيم).

وما حظ العبد من هذا الاسم، فهو أن يأمن الخلق كلهم جانبه، بل يرجو كل خائف الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دنياه ودينه، كما قال عليه الصلاة والسلام: «**مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليأمن جاره بوائقه**»(2).

وأحق العبادات اسم المؤمن، من دعا عباده إلى طريق معرفته وطاعته، وزجرهم عن الاشتغال بما يضاد ذلك، وهذا هو حرفة الأنبياء عليهم السلام، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ ۝٥٢﴾ [الشّورى: الآية 52].

حكي: «أن يوم القيامة ينادي مناد: ألا مَن كان سمي نبي من الأنبياء

---

(1) رواه الديلمي في الفردوس، عن علي رضي الله عنه، برقم (8101) [5/ 251] وابن عساكر في تاريخ دمشق في آباء الأحمدين [5/ 462].

(2) لم أجده بلفظه ورواه البخاري بلفظ: «**والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن**»، قيل: ومن يا رسول الله؟ قال: «**الذي لا يأمن جاره بوائقه**». باب إثم مَن لا يأمن جاره بوائقه، حديث رقم (5670) [5/ 2240].

فليدخل الجنة. فيدخل كل مَن كان سُمي نبي الجنة، ويبقى قوم فيقال لهم: من أنتم؟ فيقولون: لم يوافق اسمنا اسم نبي، ولكنا مؤمنون، فيقول الله سبحانه: «**أنا المؤمن وأنتم المؤمنون، فادخلوا الجنة برحمتي**».

* * *

القول
في تفسير اسمه تعالى (الميهمن)

قال تعالى: ﴿ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر: الآية 23]، وقال في وصف القرآن: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المَائدة: الآية 48]، وقالوا في تفسير هذه اللفظة قولان، **أحدهما:** ليس بقوي، قال أبو زيد البلخي: هذه لفظة غريبة في العربية، لأنها ما كانت مستعملة في ألفاظ العرب قبل نزول القرآن، وهي موجودة في اللغة السريانية، مع مدة في آخرها على ما هو عادتهم في أواخر الأسماء، فإنهم يقولون مهيمنًا، ويفسرونه بأنه المؤمن الصادق الإيمان.

والقول الثاني: أن هذه اللفظة عربية، وهو اختيار المتكلمين أهل العلم، ثم **في تفسيره وجوه:**

الأول: المهيمن هو الشاهد، ومنه قوله: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المَائدة: الآية 48]، قال الشاعر:

إن الكتاب مهيمن لنبينا ... والحق يعرفه أولو الألباب

فالله سبحانه مهيمن، أي: شاهد على خلقه بما يصدر منهم من قول أو فعل، ولهذا قال: ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يُونس: الآية 61]، فيكون المهيمن على هذا التقدير هو العالم بجميع المعلومات، الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.

الثاني: المهيمن هو المؤمن، قلبت الهمزة هاء لأن الهاء أخف من الهمزة، وله نظائر في اللغة، كقولنا: هيهات، وأيهات، وهياك، وإياك، وعلى هذا التقدير المهيمن هو المؤمن.

الثالث: قال الخليل بن أحمد: المهيمن هو الرقيب الحافظ، ومنه قول العرب: هيمن فلان على كذا إذا كان محافظًا عليه.

الرابع: قال المبرد: المهيمن: الحادب[1] المشفق، تقول العرب للطائر إذا طار حول وكره ورفرف عليه، وبسط جناحه يذب عن فرخه: قد هيمن الطائر. قال أمية بن أبي الصلت:

مليك على عرش السماء مهيمن   لعزته تعنو الوجوه وتسجد

الخامس: قال الحسن البصري: **المهيمن المصدق؛ وهو في حق الله تعالى يحتمل وجهين:**

أحدهما: أن يكون ذلك التصديق بالكلام؛ فيصدق أنبياءه بإخباره تعالى عن كونهم صادقين.

والثاني: أن يكون معنى تصديقه لهم، هو أنه يظهر المعجزات على أيديهم.

السادس: قال الغزالي: **اسم لمن كان موصوفًا بمجموع صفات ثلاث:**

أحدها: العلم بأحوال الشيء.

والثاني: القدرة التامة على تحصيل مصالح ذلك الشيء.

والثالث: المواظبة على تحصيل تلك المصالح. فالجامع لهذه الصفات اسمه المهيمن، لا يجتمع على الكمال إلَّا لله سبحانه.

وأما المشايخ فقال بعضهم: المهيمن مَن كان على الأسرار رقيبًا، ومِن الأرواح قريبًا؛ قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ﴾ [التوبَة: الآية 78]. وقيل: المهيمن الذي يشهد خواطرك، ويعلم سرائرك؛ وينصر ظاهرك. وقيل: المهيمن الذي يقبل من رجع إليه بصدق الطوية، ويدفع عن نفسه الغضب والبلية. وقيل: المهيمن الذي يعلم السر والنجوى، ويسمع الشكر والشكوى، ويدفع الضر والبلوى.

* * *

القول في تفسير اسمه (العزيز)

قال تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ [البَقَرَة: الآية 129]، وقال حكاية عن عيسى عليه السلام:

(1) الحادب: حدب عليه وتحدَّب عليه: أي: تعطَّف عليه. (الصحاح في اللغة للجوهري).

﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ﴾ [المَائدة: الآية 118]، وقال: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ [الجَاثيَة: الآية 37].

واعلم أنه كما أثبت تعالى صفة العزَّة لنفسه، فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ [المنافقون: الآية 8]، وقال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصَّافات: الآية 180]، وقال حاكيًا عن إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: الآية 82]. **وفي اشتقاقه وجوه:**

الأول: أن يكون بمعنى أنه لا مثل له ولا نظير، من عز الشيء بكسر العين في المستقبل، ومنه يقال: عز الطعام في البلد إذا تعذر وجوده عند الطلب.

واعلم أنه سمى الشيء الذي يعسر وجدان مثله بالعزيز؛ فبأن يسمى الشيء الذي يمتنع عقلًا أن يكون له نظير بالعزيز أولى.

الثاني: أن يكون بمعنى الغالب الذي لا يغلب. من عز يُعز بضم العين في المستقبل، أي: غلب يغلب.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: الآية 23]، أي: غلبني، وتقول العرب: من عزَّ بَزَّ، أي: من غلب سلب. فإذا قيل لمن غلب مع جواز أن يصير معلومًا أنه عزيز، فالغالب الذي يمتنع أن يصير مغلوبًا، والقاهر الذي يستحيل أن يصير مقهورًا، الأوْلى أن يسمى بالعزيز.

الثالث: أن يكون بمعنى الشديد القوي. يقال: عز يعَز، بفتح العين في المستقبل، إذا اشتد وقوي. ومنه قوله تعالى: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس: الآية 14]، أي: شدَّدنا وقوَّينا. وإذا سمي القوي الذي قد يضعف، والقادر الذي قد يعجز بالعزيز فبأن يسمى القادر الذي يستحيل في حقه العجز عزيزًا أولى.

الرابع: أن يكون بمعنى المعز. فعيل بمعنى مُفعِل، كالأليم بمعنى المؤلم، والوجيع بمعنى الموجع. **واعلم** أن لفظ العزيز بالمعنى الأول يرجع إلى التنزيه، وبالثاني والثالث إلى صفات الذات، وهي القدرة، وبالرابع إلى صفات الفعل.

قال الغزالي: العزيز هو الذي يقل وجود مثله، وتشتد الحاجة إليه، ويصعب الوصول إليه، فما لم تجتمع هذه المعاني الثلاثة فيه، لم يطلق عليه اسم العزيز، فكم من شيء يقل وجوده، ولكن لا يحتاج إليه، وقد يكون بحيث لا مثل له، والإنتفاع به عظيم جدًا، ولكن يسهل الوصول إليه فلا يسمى عزيزًا كالشمس؛ فإنه

لا مثيل لها، والانتفاع بها عظيم جدًا ولكنها لا توصف بالعزة، فإنه لا يصعب الوصول إليها.

فأما إذا اجتمعت المعاني الثلاثة في شيء فهو العزيز، ثم في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة كمال ونقصان، فالكمال في قلة الوجود أنه يرجع إلى واحد، إذا لا أقل من الواحد، ويكون بحيث يستحيل وجود مثله، وليس هذا إلَّا لله؛ فإن الشمس وإن كانت واحدة في الوجود، ولكنها ليست واحدة في الإمكان لأنه يمكن وجود مثلها.

وأما كونه منتفعًا به، فالكمال فيه أن يكون جميع المنافع حاصلة منه، ولا يحصل من غيره، وما ذاك إلَّا لله سبحانه وتعالى، فإنه هو المبدئ لوجود جميع الممكنات، فإنه سبحانه هو الذي يحتاج إليه كل شيء في ذاته وصفاته وبقائه، أما صعوبة الوصول إليه، فالكمال فيه هو أن لا يكون لأحد قدرة عليه، وتكون قدرته على الكل حاصلة، والحق كذلك، لأنه لا سبيل للعقول إلى الإحاطة بكنه صمديته، ولا سبيل للأبصار إلى الإحاطة بعظيم جلاله، ولا سبيل لأحد من الخلق إلى القيام بشكر آلائه ونعمائه، فثبت أن كمال هذه الصفات حاصلة لله سبحانه وتعالى لا لغيره، فوجب القطع بأنه سبحانه وتعالى هو العزيز المطلق.

هذا كله كلام ذلك الإمام، ولقد وفِّق في تقريره، جعله الله هاديًا له إلى منازل الرضوان، ومدارج الغفران.

وأما حظ العبد من هذا الاسم، فقال: العزيز من العباد مَن يحتاج إليه خلق الله في أهم أمورهم، وهي الحياة الأخروية، والسعادة الأبدية، ومثل هذا الشخص مما يقلّ وجوده، ويصعب إدراكه، وهي مرتبة الأنبياء صلوات الله عليهم، ويليهم الخلفاء الراشدون، ثم العلماء، ثم الملوك الذين يحكمون على وفق الدين والشرع، وعزة كل أحد بقدر علو رتبته في الدين، فإنه كلما كانت هذه الصفة فيه أكمل كان وجدان مثله أقل، وكان أشد عزة وأكمل رفعة، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنَافِقون: الآية 8].

أما المشايخ، فقال بعضهم: العزة حقر الأقدار سوى قَدره، ومحو الأذكار

سوى ذِكره، وذلك لأنه إذا عظم الرب في القلب صغر الخلق في العين. وقال عليه الصلاة والسلام: «**مَن تواضع لغني لغناه ذهب ثلثا دينه**»[1]. وإنما كان كذلك لأن الإيمان متعلق بثلاثة أشياء: معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان. وإذا تواضع له بلسانه وأعضائه فقد ذهب الثلثان، فلو انضم إليه القلب ذهب الكل. وقال بعضهم: العزيز الذي لا يدركه طالبوه، ولا يعجزه هاربوه.

وحكي أن رجلًا أمر بالمعروف على هارون الرشيد، فغضب عليه هارون، وكان له بغلة سيئة الخلق، فقال: اربطوه معها حتى تقتله، ففعلوا ذلك، فلم تضره، فقال: اطرحوه في بيت وطينوا عليه الباب، ففعلوا فرأوه في البستان مع أن باب البيت كان مسدودًا كما كان. فقال: مَن الذي أدخلك هذا البستان؟ قال: الذي أخرجني من البيت، فقال هارون: اركبوه دابة وطوفوا به في البلد وقولوا: إن هارون أراد أن يذل عبدًا أعزَّه الله، فعجز عنه.

* * *

القول في تفسير اسمه (الجبَّار)

قال تعالى: ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ﴾ [الحَشر: الآية 23]، **وفيه وجوه:**

الأول: الجبار العالي الذي لا يُنال، ومنه يقال: نخلة جبارة إذا طالت وعلت، وقصرت الأيدي عن أن تنال أعلاها. ويقال: ناقة جبارة إذا عظمت وسمنت. وفرس جبار إذا كان هيكلًا مشرفًا. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوۡمٗا جَبَّارِينَ﴾ [المَائدة: الآية 22]، أي: عظماء. قال أهل التفسير: هم بقية قوم عاد، ويقال: رجل جبار إذا كان متعظمًا متكبرًا لا يتواضع، ولا ينقاد لأحد.

وهذا الاسم في حق الله سبحانه وتعالى يفيد أنه سبحانه وتعالى لا تناله الأفكار، ولا تحيط به الأبصار، ولا يصل إلى كنه عزه عقول العقلاء، ولا ترتقي إلى مبادىء إشراق جلاله علوم العلماء، وهو بهذا المعنى من صفات التنزيه.

---

(1) روى نحوه الديلمي في الفردوس عن أبي ذر برقم (5449) [3/ 467] وأورده بلفظه المقدسي في الفوائد الموضوعة برقم (117) [1/ 112] وأورده العجلوني في كشف الخفاء برقم (2444) [2/ 316].

الثاني: الجبار بمعنى المصلح للأمور، ويقال: جبرت الكسر إذا أصلحته، وجبرت الفقير إذا أنعشته وكفيته أمره، والجبَّار يفيد الكثرة والمبالغة في هذا المعنى، ويقال: جبر الله مصيبته. ومن الدعاء: يا جابر كل كسير. ولا يقال هذا الاسم في حق الله تعالى إلّا مع هذه الإضافة.

قال الفراء: والفعل منه: جبر يجبر جبرًا وجبرانًا، وقال العجاج: قد جبر الدين الإله فجبره أي: أصلحه فصلح، وهو فعل لازم ومتعد ونظيره عمرت الدار فعمرت، فعلى هذا الجبَّار في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى؛ لأنه هو المُصلح لأمور الخلق، والمُظهر للدين الحق، والميسر لكل عسير، والجابر لكل كسير. وهذا المعنى يرجع إلى صفات الفعل.

الثالث: أن يكون الجبَّار من جبره على كذا، أي: أكرهه على ما أراد. ويقال: جبر السلطان فلانًا على الأمر وأجبره بالألف، إذا أكرهه عليه.

واعلم أن أجبره بمعنى الإكراه أكثر من جبره، وجبره من جبر الكسر، والفقير أكثر من أجبره، فعلى هذا الجبار في وصف الله تعالى هو الذي أجبر الخلق على ما أراد، وحملهم عليه، أرادوا أم كرهوا، لا يجري في سلطانه إلّا ما يريد، ولا يحصل في ملكه إلّا ما يشاء.

وسمعت أن الأستاذ أبا إسحاق الإسفرائيني كان حاضرًا في دار الصاحب ابن عباد، فدخل القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، وكان رئيس المعتزلة، فلما رأى الأستاذ قال: سبحان الذي تنزَّه عن الفحشاء؛ فقال الأستاذ أبو إسحاق في الحال: سبحان مَن لا يجري في ملكه إلّا ما يشاء.

وأقول: تأملوا في هاتين الكلمتين؛ فإن كل واحد منهما جمع جميع دلائل مذهبه في هذه الكلمة. **واعلم** أن الجبار بهذا المعنى، وبالمعنى الثاني أيضًا، من صفات الأفعال.

فإن قيل: الجبروت والتكبُّر في حق الخلق مذموم، فلم يمدح الله به؟

قلنا: الفرق إنه سبحانه قهر الجبابرة بجبروته، وعلاهم بعظمته، لا يجري عليه حكم حاكم، فيجب عليه انقياده، ولا يتوجه عليه أمر آمر، فيلزمه امتثاله، آمر غير مأمور، قاهر غير مقهور ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: الآية 23].

وأما **الخلق**: فهم موصوفون بصفات النقص، مقهورون محجوبون، تؤذيهم البقة، وتأكلهم الدودة، وتشوشهم الذبابة، أسير جوعة، وصريع شبعة، ومَن تكون هذه صفته كيف يليق به التكبُّر والتجبُّر؟!.

وأما **المشايخ**، فقال بعضهم: الجبَّار الذي لا يرتقي إليه وهْم، ولا يشرف عليه فهم. وقيل: الجبَّار مَن لا فهم يلحقه، ولا دهر يخلقه. وقيل: الجبَّار مَن أصلح الأشياء بلا علاج، وأمر بالطاعة بلا احتياج، وكان بعضهم يقول: يا جبَّار عجبت لمن يعرفك كيف يستعين على أمر بأحد غيرك، وعجبت لمن يعرفك كيف يرجو أحدًا غيرك، وعجبت لمن يعرفك كيف يلتفت إلى أحد غيرك.

أما **حظ العبد** من هذا الاسم، فقال الغزالي: الجبَّار مِن العباد مَن ارتفع عن درجة الارتفاع، ووصل إلى مقام الاستتباع، ومن علامته: أنه لا يصير أسيرًا بحب المال والجاه، لأن كل مَن كان كذلك كان منقادًا بحب المال والجاه، مكثارًا منها، أما مَن قويت نفسه، وأشرقت روحه، وعظمت همته، وصار بالنسبة إلى ما سوى الحق جبارًا، لا جرم لم يلتفت في دنياه وعقباه إلى ما سوى الله تعالى، كما قال تعالى في صفة محمد ﷺ: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧﴾ [النّجْم: الآية 17].

* * *

القول في تفسير اسمه (المتكبِّر)

أحسن الناس كلامًا في تفسير هذا الاسم الغزالي قدَّس الله روحه، فإنه قال: المتكبِّر هو الذي يرى الكل حقيرًا بالإضافة إلى ذاته، فلا يرى العظمة والكبرياء إلَّا لنفسه، وينظر إلى غيره نظر الملوك إلى العبيد. فإن كانت هذه الرؤية صادقة كان التكبُّر حقًا، وكان صاحبها محببًا في ذلك التكبُّر؛ ولا يتصور ذلك على الإطلاق إلَّا في حق الله سبحانه وتعالى، ولئن كانت تلك الرؤية باطلة، ولم يكن ما يراه من التفرُّد بالعظمة كما يراه، كان التكبُّر باطلًا مذمومًا. ولقد قال عليه الصلاة والسلام حاكيًا عن ربّ العزة جلَّ جلاله: «**الكبرياء ردائي والعظمة إزاري**

مَن نازعني واحدًا منهما قذفته في النار»[1]، ولما كان الأمر كذلك ظهر أن التكبُّر في حقه سبحانه وتعالى صفة مدح وكمال، وفي حق غيره صفة نقص واختلال.

ولنذكر بعد هذا ما قاله سائر الناس:

قال مجاهد: التكبُّر مشتق مِن الكبرياء، والكبرياء في اللغة: المُلك. ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [يُونس: الآية 78]، يعني المُلك، فعلى هذا المتكبِّر المَلك الذي لا يزول سلطانه، والعظيم الذي لا يجري في مُلكه إلّا ما يريد، وهو الله الواحد القهّار.

وقال آخرون: المتكبِّر بمعنى الكبير، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يُوسُف: الآية 31]، أي: أعظمته، والحق سبحانه وتعالى هو الكبير الذي ليس لكبريائه نهاية، والعظيم الذي ليس لعظمته غاية.

قال الزجّاج: المتكبِّر في صفات الله هو الذي تكبَّر عن ظلم عباده.

واعلم أن هذه الوجوه كلها متكلفة، والتحقيق ما ذكره الغزالي؛ فإن قيل: المتكبِّر على وزن المتفعل، وهو يفيد التكلُّف، والمتكلِّف هو الذي يظهر أمرًا ولا يستحقه. يقال: فلان يتعظم وليس بعظيم، ويتسخى وليس بسخي.

إذا ثبت هذا فنقول: المسمى بهذا اللفظ إن كان ثابتًا في حق الله لم يكن ذلك تكلُّفًا فلم يجز إطلاق لفظ المتفعل عليه، وإن لم يكن ثابتًا في حقه تعالى لم يجز إثباته له.

قلنا: قال الأزهري: التفعل قد يجيء بغير التكلُّف، ومنه قول العرب: فلان يتظلم أي يظلم، وفلان يتظلم أي: يشكو من الظلم، وهذه الكلمة من الأضداد قد يعني بها الظالم، وقد يعني بها المستزيد من الظلم؛ ثبت أن هذا البناء غير مقصور على التكلُّف.

وأنا أقول: يمكن أن يُجاب بوجه آخر، وهو أن المتفعل هو الذي يحاول إظهارالشيء، ويبالغ في ذلك الإظهار، ثم إن كان صادقًا فيه ذلك الإظهار منه

(1) رواه أبو داود في السنن، باب ما جاء في الكبر، حديث رقم (4090) [4/ 59] ورواه أحمد في المسند برقم (9348) [2/ 414] ورواه غيرهما.

صفة مدح، وإن كان كاذبًا فيه كان صفة ذم، وعلى هذا التقدير يزول السؤال.

أما المشايخ فقد قالوا: المتكبِّر هو الذي انفرد بالكبرياء والملكوت، وتوحَّد بالعظمة والجبروت. وقيل: المتكبِّر الذي بيده الإحسان، ومنه الغفران. وقيل: المتكبِّر الذي ليس لملكه زوال، ولا في عظمته انتقال.

وأما حظ العبد منه: فهو أن التكبُّر المحمود للعبد: أن يتكبَّر عن كل ما سوى الحق سبحانه، فهو يعبد الحق للحق، لا لطلب ثواب، أو هرب من عقاب، وإلّا فقد جعل الخلق غاية، والحق وسيلة، وهو عكس الحق، وضد الصدق.

* * *

القول في تفسير اسمه (الخالق)

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ﴾ [الحَشر: الآية 24]، وقال: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ﴾ [الأنعَام: الآية 102]، وقال: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فَاطِر: الآية 3]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [يس: الآية 81]، وقال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: الآية 14]، وقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعرَاف: الآية 54]. **وفيه مسائل:**

الأولى: في تفسير الخلق:

اعلم أن الخلق جاء في اللغة بمعنى الإيجاد، والإبداع، والإخراج من العدم إلى الوجود. **والدليل على أنه جاء بمعنى التقدير وجوه:**

الأول: قوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: الآية 14]، هذه الآية تقتضي كثرة الخالقين، وثبت بالدلائل العقلية والسمعية أنه لا موجد إلّا الله تعالى، فوجب حمل الخلق في هذه الآية على التقدير.

الحجة الثانية: قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ [آل عِمرَان: الآية 59]، ومعلوم أن المراد من قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعَام: الآية 73]، هو الإيجاد والإبداع. وقوله: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عِمرَان: الآية 59]، مقدم عليه، والشيء المتقدم على الإيجاد ليس إلّا التقدير. فثبت أن المراد بقوله: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عِمرَان: الآية 59]، هو أنه قدَّره منه، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعرَاف: الآية 54]، فالخلق هو التقدير، والأمر هو قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعَام: الآية 73].

الحجة الثالثة: إن الكذب في اللغة يسمى خلقًا، قال تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العَنكبوت: الآية 17]، ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ١٣٧﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 137]، ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص: الآية 7]. والكذب إنما يسمى خلقًا، يقدِّر في نفسه ذلك الكذب ويضمره، فدل هذا على أن التقدير يسمى بالخلق.

الحجة الرابعة: قوله لعيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة: الآية 110]،والمراد: التصوير والتقدير.

الحجة الخامسة: قول الشاعر زهير، والبيت من الكامل:

ولأنت تفري[1] ما خلقت وبعض ... القوم يخلق ثم لا يفري

وأيضًا الإسكاف يسمى خالقًا، لما أنه يقدر النعل بقالب مخصوص، قال:

ولا يبسط بأيدي الخالقين ولا ... أيدي الخوالق ألا حبذا الأدم[2]

فثبت بهذه الوجوه أن الخالق جاء في اللغة بمعنى التقدير، فلنبحث الآن عن التقدير أيضًا ما هو، فنقول: **التقدير عبارة عن تكوين الشيء على مقدار معين، ولا بد فيه من أمور ثلاثة:**

أحدها: القدرة المؤثرة في وجود ذلك الشيء، ثم إن كانت القدرة بحيث لا يتوقف تأثيرها في المقدور على آلة، كما في حق الله سبحانه وتعالى كان التقدير هو نفس ذلك التحصيل والتكوين، وإن كان يتوقف على آلة مخصوصة كما في حق العبد، فإنه لا يمكنه تصوير الجسم المتباين وتشكيله إلَّا عند حركات الأصابع، فهاهنا سميت تلك الحركات القائمة بأصابعه: تصويرًا وتقديرًا.

والثاني: الإرادة المخصصة لذلك الشيء بذلك المقدار المعين، دون ما هو أزيد منه وأنقص منه.

والثالث: العلم بذلك القدر الخاص، وذلك لأن إرادة الشيء مشروطة بالعلم به. ثم إن كان الفاعل عالمًا بكل المعلومات كان غنيًّا في حصول ذلك

---

(1) فريت الشيء أفريه: قطعته لأصلحه. وفرى فلانًا كذبًا إذا خلقه، وافتراه: اختلقه. والاسم: الفرية. وأفريت الأوداج: قطعتها. وأفريت الشيء شققته. (القاموس المحيط).

(2) الأُدْمُ: الألفة والاتفاق. أَدَمَ الله بينهما: أي: أصلح وألَّف. يؤدم بينكما: يكون بينكما المحبة والاتفاق. (القاموس المحيط).

العلم عن الفكرة والروية، كما في حق الله سبحانه وتعالى. وإن لم يكن كذلك لم يحصل له ذلك العلم بذلك المقدار الموافق للمصلحة إلَّا بالفكر والروية. فهاهنا قد تسمى تلك الفكرة والروية: تقديرًا وتخليقًا، ولكنه على سبيل المجاز، وذلك لأن التقدير عبارة عن إيقاع الشيء على قدر معين، وذلك لا يمكن إلَّا بعد العلم بأمرين:

أحدهما: العلم بذلك القدر.

والثاني: العلم بكون ذلك القدر الموافق للمصلحة.

وهذان العلمان لا يمكن حصولهما إلَّا بعد الفكرة، فكانت الفكرة شرطًا لحصول هذا العلم في حق العبد، وهذا العلم شرط لكون المريد مريدًا لإيقاعه على ذلك القدر، ولكون القادر موجدًا له على ذلك القدر، فكانت الفكرة شرطًا لشرط التقدير لا مطلقًا، بل في حق العبد، فبهذا الطريق سميت الفكرة خلقًا وتقديرًا. هذا هو البحث عن حقيقة التقدير وماهيته.

أما بيان أن لفظ الخلق جاء في اللغة بمعنى الإيجاد والإبداع، فيدل عليه وجوه:

الأول: قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القَمَر: الآية 49]، ولو كان الخلق هاهنا عبارة عن التقدير لصار معنى الآية: إنَّا كل شيء قدَّرناه بقدر، فيكون تكريرًا بلا فائدة.

الحجة الثانية: قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفُرقان: الآية 2]، ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لكان معنى الآية: وقدَّر كل شيء فقدَّره تقديرًا.

الحجة الثالثة: قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [فَاطِر: الآية 3].

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد نفي خالق غير الله يرزقكم من السماء، وهذا لا يقتضي نفي خالق غير الله.

قلنا: بتقدير أن يصح الإيجاد من غير الله لا يمتنع إثبات خالق غير الله يرزقنا من السماء، لأن الملائكة يصدق عليهم كونهم خالقين، ولا يمتنع عليهم أن يرزقوا غيرهم، ولذلك يقال: رزق السلطان فلانًا كذا، إذا ملكه ومكَّنه من

التصرف فيه. فثبت أن هذه الآية تقتضي نفي خالق غير الله، ولا يمكن حمل الخالق هاهنا على المقدر، لما بيَّنا أن في المقدورين كثرة، فوجب أن يكون المراد منه الإيجاد والإبداع.

الحجة الرابعة: قوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: الآية 104]، ولا يليق بلفظ الخلق هاهنا إلَّا الإيجاد.

الحجة الخامسة: قوله: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان: الآية 11]، ذكر هذا على سبيل الإنكار، وهذا صريح في أن كل مَن سوى الحق ليس بخالق. فثبت بهذه الدلائل أن الخلق جاء في اللغة بمعنى: الإيجاد والإبداع.

المسألة الثانية:

زعم أبو عبد الله البصري من المعتزلة، أن إطلاق اسم الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة؛ لأن الخلق في اللغة عبارة عن الفكرة والروية، وهذا على الله محال، وكان إطلاق اسم الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة، **وهذا ضعيف من وجهين**:

الأول: أنَّا بيَّنا أنَّ لفظ الخلق كما ورد بمعنى التقدير، فقد ورد أيضًا بمعنى الإيجاد والإبداع، وهذا المعنى ثابت في حق الله تعالى.

الثاني: سلمنا أن الخلق في اللغة عبارة عن التقدير فقط، لكنَّا بيَّنا أنَّ الفكرة ليست جزء ماهية التقدير؛ بل هي شرط لشرط التقدير في حق العبد لا مطلقًا، فلا يلزم مِن انتفاء الفكرة انتفاء التقدير.

المسألة الثالثة: معنى الخالق الباري المصوِّر:

اعلم أن قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: الآية 24]، إما أن يكون المراد هو المقدر، أو الموجد. فإن فسرنا الخالق هاهنا بالمقدر حسن انتظام هذه الأسماء الثلاثة على هذا الترتيب، وذلك لأن التقدير يرجع حاصله إلى العلم، فنقول: من قدماء الفلاسفة مَن ظنَّ أنه سبحانه وتعالى لا يعلم الأشياء، بل قالوا: إنه سبحانه إنية معللة، فلفظ الخالق يدل على كونه سبحانه وتعالى عالِمًا بحقائق الأشياء، وبجهات مصالحها.

ومنهم من سلم كونه سبحانه وتعالى عالمًا بحقائق الأشياء، لكنه يقول: الهيولى قديمة، والبارىء يتصرف في فلك الهيولى القديمة، فقوله: البارىء، رد على هؤلاء، فإنه يدل على كونه تعالى موجدًا لها عن العدم المحض، ومبدعًا لها عن النفي الصرف.

ومنهم من سلم كونه تعالى عالمًا بالأشياء، وسلم كونه موجدًا لهذه الذوات. إلَّا أنه يقول: صور النبات والحيوان إنما تصدر عن الطبيعة، فالطبيعة هي التي تصور كل واحد من النبات والحيوان بصورته الخاصة، وخلقته المعيَّنة، فقوله: ﴿ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: الآية 24] رد على هؤلاء، فالخالق يدل على كمال علمه، والبارىء يدل على كونه موجدًا للذوات لا عن المادة، والمصوِّر يدل على أنه هو الذي صوَّر هذه الأشياء ووضعها بكيفياتها، فمن عرف ربه بهذه الأسماء الثلاثة فقد عرف معبوده بصفات الإلٰهية، ونعوت الربوبية، فظهر بهذا أن هذا الترتيب في غاية الحسن والفائدة.

ومثاله: أنه سبحانه وتعالى لما أراد أن يخلق الإنسان عاقلًا فاهمًا متحملًا لأمانة الله تعالى، مخاطبًا، مكلفًا، فلا بد وأن يقدر تركيب ذاته بقدر مخصوص وصفات مخصوصة، ويؤلف أعضاءه على وجه مخصوص مطابق للمصلحة والحكمة على ما يشتمل عليه كتب التشريح، ثم إذا حصل التقدير على هذا الوجه فلا بد من مادة عنها يتكوَّن بدن الإنسان، وهي الأجسام، ولا بد من صورة بها يتكوَّن بدن الإنسان، وهي الأمزجة والقوى والتركيبات، فهو تعالى ﴿خَٰلِقُ﴾ [الحشر: الآية 24]، لأنه هو الذي قدَّر كل شيء في علمه بالمقدار النافع، المطابق للمصلحة، و﴿ٱلْبَارِئُ﴾ [الحشر: الآية 24]، لأنه أبدع تلك الأجسام وأخرجها من العدم إلى الوجود، و﴿ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: الآية 24]، لأنه تعالى هو الذي أحدث المزاج والقوى والتراكيب في تلك الأجسام.

فإذا عرفت وجه الكلام في هذه الصورة الواحدة، فاعرف مثله في جميع الأجسام العلوية، وهي الأفلاك والكواكب، وفي جميع الأجسام السفلية وهي العناصر، والمعادن، والنبات، والحيوان، وخاصة الإنسان، وتأمل في كيفيَّة تركيباتها، وتأليفاتها، حتى يقع في بحر لا ساحل له، وكل ذلك كالتفسير لكونه تعالى خالقًا بارئًا مصوِّرًا. هذا كله إذا فسرنا الخالق بالمقدِّر.

أما اذا فسرناه بالموجد والمبدع، فإنه يصعب تفسير البارىء، فنقول: ذكروا في تفسير ﴿ٱلۡبَارِئُ﴾ **وجوهًا:**

الأول: أن ﴿ٱلۡبَارِئُ﴾ هو الموجد والمبدع، يقال: برأ الله الخلق يبرأهم، والبرية الخلق، فعلية بمعنى مفعولة، وأصله الهمز إلَّا أنهم اصطلحوا على ترك الهمزة فيه. قال أبو عبيدة الهروي: العرب تترك الهمزة من خمسة أحرف: البرية وأصلها برأت، والروية وأصلها رأوت، في هذا الأمر، والخابية وأصلها خبأت، والنبوّة وأصلها نبأت، والذرية وأصلها ذرأت، فعلى هذا التقدير لا فرق بين الخالق والبارىء، وهما لفظان مترادفان وردا في معنى واحد.

الوجه الثاني: أن أصل البرء القطع والفصل. قال الأخفش: يقال: برئت العود وبروته إذا قطعته ونحته، وبريت القلم بغير همز إذا قطعته وأصلحته. ويقال: برأت من المرض أبرأ برأً، وبريت أيضًا من المرض أبرأ، ويقال: برأت من فلان ودعواه أبرأ براءة، وبرأ الرجل من شريكه، وبرأ الرجل من امرأته إذا فارقها.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى خالق بمعنى أنه موجد للذوات والأعيان، وبارىء بمعنى أنه فصل بعض الأشخاص عن بعض، ومصوِّر بمعنى أنه هو الذي يصوِّر كل واحد من الأشخاص بصورته الخاصة، وعلى هذا الوجه ظهر الفرق بين هذه الأسماء الثلاثة.

الوجه الثالث: أن البارىء مشتق من البري، وهو التراب، هكذا قاله ابن دريد، والعرب تقول: بفيه البري، أي: التراب. فالخالق يدل على أنه تعالى أوجد الأشياء من العدم، والباري يدل على أنه تعالى ركَّب الإنسان من التراب، كما قال: ﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ﴾ [طه: الآية 55]، ومصوِّر مِن حيث إنه أعطاه الصورة المخصوصة، كما قال: ﴿وَصَوَّرَكُمۡ فَأَحۡسَنَ صُوَرَكُمۡ﴾ [غافر: الآية 64].

قال أبو سليمان الخطابي: وللفظة الباري اختصاص بالحيوان أزيد مما لسائر المخلوقات، فيقال: برأ الله الإنسان، وبرأ النَّسَم[1]، ولا تقل: برأ الله السماء والأرض. وكانت يمين علي بن أبي طالب عليه السلام التي يحلف بها: «والذي

(1) النَّسَمُ والنَّسمة والنَّسيم: نَفَس الروح. وما بها نسمة. (لسان العرب).

فلق الحبة، وبرأ النسمة»، وهذا يؤيد قول ابن دريد، وأما المصوِّر فهو مأخوذ من الصورة.

وفي اشتقاق لفظ الصورة قولان: **الأول**: مِن الصَّوْر، وهو الإمالة، قال تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البَقَرَة: الآية 260]، أي: أَمِلْهِنَّ. وفي حديث عكرمة: وحملة العرش كلهم صُور. يريد: جمع أصور، وهو مائل العنق، فالصورة هي الشكل المائل إلى الأحوال المطابقة للمصلحة والمنفعة.

والثاني: أن الصورة مأخوذة من صار يصير، ومنه قولهم: إلى ماذا صار أمرك، ومادة الشيء هي الجزء الذي باعتباره يكون الشيء ممكن الحصول. وصورته هي الجزء الذي باعتباره يكون الشيء حاصلًا كائنًا لا محالة، فلا جرم كانت الصورة منتهى الأمر ومصيره.

إذا عرفت هذا فنقول: لا شك أن الأجسام متساوية في ذاتها، ويرى كل جسم مختصًّا بصورة خاصة، وشكل خاص، والذوات المتماثلة إذا اختلفت في الصفات كانت تلك الصفات جائزة العدم والوجود، والجائز لا بد له من مرجح ومخصص، فافتقرت الأجسام بأسرها في صورها المخصوصة، وأشكالها المخصوصة، إلى مخصص قادر، وهو الله سبحانه، فثبت أنه سبحانه وتعالى هو المصوِّر، ثم إنه سبحانه خصَّ صورة الإنسان بمزيد العناية، كما قال: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: الآية 64]، وقال: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البَقَرَة: الآية 138]. وقال بعد أن شرح خلق الإنسان: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: الآية 14]. هذا هو الكلام في تفسير هذه الأسماء الثلاثة.

المسألة الرابعة: في كلام المشايخ في اسمه: الخالق والبارىء والمصوِّر:

في هذه الأسماء قالوا: الخالق هو الذي بدأ الخلق بلا مشير، وأوجدها بلا وزير. وقيل: الخالق الذي ليس لذاته تأليف، ولا عليه في قوله تكليف. وقيل: الخالق الذي أظهر الموجودات بقدرته، وقدَّر كل واحد منها بمقدار معين بإرادته. وقيل: الخالق الذي خلق الخلق بلا سبب وعلة، وأنشأها من غير جلب نفع ولا دفع مضرَّة.

حكي عن جعفر بن سليمان أنه قال: مررت بعجوز مكفوفة تنوح على

نفسها، فقلت لها: ما معاشك؟ فقالت: دع هذه الفضول، بلغت هذا المبلغ فما أحوجني إليك ولا إلى غيرك. ثم قالت: أما سمعت قول الخليل عليه السلام: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهۡدِينِ ۝ وَٱلَّذِى هُوَ يُطۡعِمُنِى وَيَسۡقِينِ ۝ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾ [الشُّعَرَاء: الآيات 78-80].

أما **الباريء**، فقالوا: مَن عرف أنه الباريء لم يكن للحوادث في قلبه أثر، ولا للشواهد على سرّه خطر. وقيل: مَن عرف أنه الباريء تبرّأ عن حول نفسه وسطوته، ولا يمن على الحضرة بعبوديته وطاعته. وقيل: مَن عرف أنه الباريء فني عن مساكنة الأغيار، وسقط عن سره ملاحظة الآثار. وقيل: مَن عرف أنه الباريء تبرأ عن المحظور، والتجأ إلى الملك الغفور.

أما **المُصَوِّر**، فقالوا: إنه الذي سوَّى قامتك، وعدَّل خلقتك، قال تعالى: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِىٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٍ ۝﴾ [التِّين: الآية 4]، وقيل: المصوِّر مَن زيَّن الظواهر عمومًا، ونوَّر السرائر خصوصًا. وقيل: المصوِّر الذي ميَّز العوام من البهائم بتسوية الخَلق، وميَّز الخواص مِن العوام بتصفية الخُلق.

واعلم أنه تعالى كما زيَّن الظواهر بالصورة الحسنة، زيَّن البواطن أيضًا بالسيرة الحسنة. وبهذا المعنى قال تعالى في تعظيم العلم: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمًا﴾ [النِّساء: الآية 113]، وقال في تعظيم الخلق: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝﴾ [القَلَم: الآية 4]، فالمرء مشهور بخلقه، مستور بخلقه.

قال يحيى بن معاذ: إذا سكتُّ فأنا مِن الناس واحد، وإذا نطقت فأنا في الناس واحد، ولهذا قيل: المرء مخبوء تحت لسانه.

وقال عليه الصلاة والسلام: «**ما واحد خير مِن ألف مثله إلَّا الإنسان**»[1].

المسألة الخامسة: حظ العبد من هذه الأسماء الثلاثة قليل:

أما الخالق فقد رجع حاصله إلى العلم، وأما الباريء فقد رجع حاصله إلى القدرة، فحظ العبد من الأول تكميل القوة النظرية بمعرفة الحقائق، ومن الثاني تكميل القوة العملية بمحاسن الأخلاق، وإليهما الإشارة بقول الخليل: ﴿رَبِّ هَبۡ لِى حُكۡمًا﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 83]، إشارة إلى تكميل القوة النظرية ﴿وَأَلۡحِقۡنِى

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

بِٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 83]، إشارة إلى تكميل القوة العملية. فإذا صار هكذا فقد صار تامًّا في ذاته تمامًا يليق بالبشرية، فيجب بعده أن يشتغل بتكميل غيره، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ [يُوسُف: الآية 108] وهذا هو حظ العبد من اسمه المصوِّر، لأنه بإرشاده يصوِّر الحق في عقول الخلق.

* * *

القول في تفسير اسمه (الغفّار)

وفيه مسائل:

الأولى: الألفاظ المشتقة من المغفرة:

اعلم أن الألفاظ المشتقة من المغفرة ورد أكثرها في حق الله سبحانه:

فأحدها: الغافر، قال تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ﴾ [غَافر: الآية 3].

وثانيها: الغفور، قال: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: الآية 58]، ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البرُوج: الآية 14]، ﴿۞ نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الحِجر: الآية 49]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزُّمَر: الآية 53]، ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾ [النِّساء: الآية 110].

وثالثها: الغفار، قال تعالى: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه: الآية 82]، ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾﴾ [نُوح: الآية 10]، ﴿أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّـٰرُ ﴿٥﴾﴾ [الزُّمَر: الآية 5]، فقد ثبت بنص الكتاب أن هذه الأسماء الثلاثة المشتقة من المغفرة لله تعالى.

والعبد له أيضًا أسماء ثلاثة مشتقة من المعصية:

أحدها: الظالم، قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [فَاطِر: الآية 32].

وثانيها: الظلوم، قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزَاب: الآية 72].

الثالث: الظلام، قال تعالى: ﴿۞ قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزُّمَر: الآية 53]، ومن أسرف في المعصية كان ظلامًا، وكأنه قال: عبدي لك ثلاثة أسماء في الظلم بالمعصية، ولي ثلاثة أسماء في الرحمة بالمغفرة، فإن كنتَ ظالمًا فأنا غافر، وإن كنت ظلومًا فأنا غفور، وإن كنتَ ظلامًا فأنا غفّار.

ثم إن صفاتك متناهية كما يليق بك، وصفاتي غير متناهية كما يليق بي،

وغير المتناهي يغلب المتناهي، فيا مسكين لا تكن من القانطين، ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾﴾ [الحِجر: الآية 56].

واعلم أن الآيات الواردة في المغفرة كثيرة، منها ما ورد بلفظ الماضي، قال تعالى في قصة داود عليه السلام: ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ۩ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾ [ص: الآيتان 24، 25]، وهذا يدل على أن كل مَن استغفر وأناب إلى الله حصلت له المغفرة.

ومنها ما ورد بلفظ المستقبل، قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النّساء: الآية 48]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزُّمَر: الآية 53]، وقال: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 135]، وقال لنبينا ﷺ: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفَتْح: الآية 2].

ومنها ما ورد بلفظ الأمر تعليمًا للعباد، قال في آخر سورة البقرة: ﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ﴾ [البَقَرَة: الآية 286].

ومنها ما ورد بلفظ المصدر، قال: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ [البَقَرَة: الآية 285]، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ﴾ [الرّعد: الآية 6].

المسألة الثانية: الغفر في اللغة عبارة عن الستر:

ومنه قيل لجنة الرأس: مغفر، وسمي زغب الثوب ـ وبره ـ غفرًا، لأنه يستر سَدَاه[1].

إذا عرفت هذا فنقول: زعم الجمهور أن مغفرة الله لعباده عبارة عن أنه يستر ذنوبهم، ويخفيها ولا يظهرها، ولا يطلعهم عليها، فضلًا عن أن يطلع غيرهم عليها.

واعلم أنَّ هذا القول فيه نظر، وذلك لأن الإظهار يضاد معنى الستر، والله تعالى أظهر زلّة آدم بقوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [البَقَرَة: الآية 36]، وبقوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾ [طه: الآية 121]، وذكر هذه القصة في التوراة، والإنجيل، والزبور، والقرآن في مواضع كثيرة، فلو كانت المغفرة عبارة عن الستر، لوجب أن لا تكون

(1) السَّدَى من الثوي: ما مُدَّ منه.

زلَّة آدم عليه السلام مغفورة أيضًا. قال أبونا آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا﴾ [الأعراف: الآية 23]، فمع هذا الإظهار طلب المغفرة فعلمنا أنها لا يمكن تفسيرها ألبتة.

وقال موسى عليه السلام لما قتل القبطي: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَٱغْفِرْ لِي﴾ [القَصَص: الآية 16] أظهر الزلَّة، ثم طلب المغفرة. وأيضًا أظهر زلّة داود عليه السلام ثم قال: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾ [ص: الآية 25]، وأيضًا قال لمحمد ﷺ: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: الآية 2]، وقال: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: الآية 55].

فهل هنا أظهر ذكر الذنب، ثم قال: إنه غفره، وكان من دعوات نبينا محمد ﷺ: «**اللهم اغفر لي مغفرة ظاهرة وباطنة، واغفر ذنوب السر والعلانية**»[1].

فثبت بهذه الوجوه: أنه لا يجوز تفسير المغفرة بالستر.

وإذا ثبت هذا فنقول: مغفرة الله تعالى مفسَّرة بالعفو والصفح على سبيل المجاز، من حيث إن المستور والزائل يشتركان في عدم الظهور، والمشاركة في الوصف أحد أسباب حُسن التجاوز، والعفو عبارة عن إسقاط العقوبة وتركها. قال أصحابنا: فعلى هذا الغافر من صفات الفعل، وهذا أيضًا فيه نظر لأنه عبارة عن ترك الفعل، لا عن الفعل.

وأما الغفور، فهو أبلغ من الغافر، لأن هذا البناء للمبالغة كالصفوح والضحوك والقتول، والغفَّار أبلغ مِن الغفور، لأنه وضع للتكثير، ومعناه: أنه يغفر الذنب بعد الذنب أبدًا.

واعلم أن الذين حملوا هذا اللفظ على الستر فسروا ذلك بالدعاء المشهور، وهو قولهم: «يا مَن أظهر الجميل، وستر القبيح»، قالوا: **وهذا الستر إما في الدنيا أو في الآخرة.**

أما الدنيا: ففي أحوال النفس والبدن، أما النفس: فهو أنه سبحانه جعل مستقر الخواطر المذمومة، والإرادات القبيحة، في العبد ستر قلبه، حتى لا يطلع

---

(1) هذا الأثر لم أجده بلفظه، والذي ورد قوله ﷺ: «**اللهم اغفر للعباس مغفرة ظاهرة وباطنة لا تغادر ذنبًا**». جزء من حديث رواه الترمذي في السنن، حديث رقم (3762) [5/ 653].

عليه أحد، فإنه لو انكشف للخلق ما يخطر بباله في مجاري وساوسه، وما ينطوي عليه ضميره من الغش والخيانة لمقتوه، بل سعوا في إهلاكه، ولكن الحق ستر تلك الخواطر عن الخلق.

وأما في أحوال البدن، فانظر أنه تعالى جعل مفاتح بدنه التي تستقبحها الأعين مستورة في باطنه، وجعل محاسنها ظاهرة مكشوفة.

وأما ما يتعلق بالآخرة: فهو أنه تعالى يغفر الذنوب، ولا يطلع أحدًا عليها، بل قد لا يطلع المذنب عليها أيضًا صونًا له عن ألم الخجل.

المسألة الثالثة: في اللطائف المذكورة في آيات المغفرة:

أما قوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ﴾ [غافر: الآية 3]، **ففي تفسيره عبارات:**

إحداها: غافر الذنب إكرامًا، وقابل التوب إنعامًا، شديد العقاب للكافرين، ذي الطول للسابقين والمقربين.

وثانيها: غافر ذنب المذنبين، وقابل توبة الراجعين، شديد العقاب للكافرين والمنافقين ذي الطَّوْل[1] على المؤمنين والعارفين.

وثالثها: غافر الذنب للظالمين، قابِل التوب للمقتصدين، شديد العقاب للكافرين ذي الطَّوْل للسابقين والمقرَّبين.

ورابعها: قال أبو بكر الواسطي: غافر الذنب لمن قال: لا إلٰه إلَّا الله، قابِل التوب لمن ثبت على معرفة لا إلٰه إلَّا الله، شديد العقاب لمن أنكر حقيقة لا إلٰه إلَّا الله، ذي الطَّوْل على مَن شاهد أسرار لا إلٰه إلَّا الله.

أما النكت فمن وجوه:

الأول: أنه تعالى ذكر في هذه الآية أربعًا مِن صفاته، ثلاثًا منها للمؤمنين، وواحدة للكافرين. فالمغفرة، وقبول التوبة، وذو الطَّوْل للمؤمنين. وشديد العقاب للكافرين؛ فالكافر لما حصلت له صفة واحدة، وهي شديد العقاب، ما نجا أحد من الكفَّار، مع كثرتهم، من العقوبة الأبدية؛ فالمؤمنون الذين حصلت لهم

---

(1) الطَّوْل: (المن) والطَّوْل: الفضل والقدرة، والغنى والسَّعة.

الصفات الثلاث كيف يعقل أن يصيروا محرومين عن الرحمة، مع أنه تأكد ذلك بقوله(1): «**سبقت رحمتي غضبي**»(2).

فإن قيل: ما الحكمة في أنه تعالى ذكر للمؤمنين ثلاثة من الأسماء، وللكافرين واحدًا؟

قلنا: لأن المؤمنين على ثلاث طبقات: **منهم** ظالم لنفسه، **ومنهم** مقتصد، **ومنهم** سابق بالخيرات. والكفَّار كلهم واحد لقوله: ﴿**فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ**﴾ [يُونس: الآية 32]، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «**الكفر كله ملَّة واحدة**»(3).

واعلم أنه تعالى كما ذكر للمؤمنين في هذه الآية صفات ثلاثًا، وللكفار صفة واحدة، وكذا ذكر أشربتهم على هذا الترتيب، فقال في حق الكافرين: ﴿وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا﴾ [محَمَّد: الآية 15]، وقال للمؤمنين: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسَان: الآية 6]، وقال: ﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ﴾ [المطفّفِين: الآيتان 25، 26]، وللسابقين: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾ [الإنسَان: الآية 21].

النكتة الثانية: أنه تعالى ندب رسوله عليه الصلاة والسلام إلى إصلاح شأن الفقراء في أمور أربعة:

أحدها: قوله: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ [الأنعَام: الآية 52]، فإذا نهى رسوله عن طردهم، فكيف يليق بكرمه أن يطردهم.

والثانية: قوله: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ [الكهف: الآية 28]، فإذا أمر رسوله أن لا يفارقهم، فكيف يليق بكرمه أن يبعدهم من رحمته.

وثالثها: قوله: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ [الكهف: الآية 28].

ورابعها: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾﴾ [الضّحى: الآية 10]، والتقريب ظاهر.

وأما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزُّمَر: الآية 53]، فروى ابن عباس: أن

(1) تعالى في الحديث القدسي.

(2) رواه البخاري في صحيحه، باب قول الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾ [البُرُوج: الآية 21]، حديث رقم (7114) [6/ 2745] ورواه الطبراني في الأوسط، باب من اسمه إبراهيم، حديث رقم (2889).

(3) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع.

وحشيًّا لما قَتَلَ حمزة ذهب إلى الطائف وندم على فِعله، فكتب إلى النبي ﷺ: هل لي مِن توبة[1]؟ فنزل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النِّساء: الآية 48]، فقال وحشي: لعلي لا أدخل تحت هذه المشيئة، فنزل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفُرقان: الآية 68]، إلى قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الفُرقان: الآية 70]. فقال وحشي: لعلي لا يكون عملي صالحًا، فنزل قوله: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾، [الزُّمَر: الآية 53] الآية. **وفيها نكت:**

الأولى: لم يقل: الذين فسقوا، أو شربوا، أو زنوا، بل ستر ذلك عليهم فقال: ﴿ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟﴾ [الزُّمَر: الآية 53]، فإذا اقتضى كرمه أن يصونك عن الخجالة في الدنيا، فكيف يليق به أن يعذبك في الآخرة.

الثانية: إن العبد إذا جنى، وتعلق الأرش[2] برقبته، فإما أن يبيعه المولى، وإما أن يَلزمه الأرش. وهاهنا لا سبيل إلى البيع، فإن الكريم إذا باع المعيوب فكيف يرغب فيه العاجز اللئيم، فلا جرم وجب على المولى أداء الأرش من خزانة الرحمة والكرم.

الثالثة: قال: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ﴾ [العَنكبوت: الآية 56]، أضافهم إلى نفسه، فعيبهم إنما ظهر منهم، وزينتهم إنما ظهرت من المولى، وما ظهر من المولى أقوى مما ظهر منهم.

الرابعة: قال: ﴿ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزُّمَر: الآية 53]، يعني: أنهم إنما قصروا في حق أنفسهم لا في حقي، فكفاهم ضرًّا أن قصروا في حق أنفسهم، فلا ينبغي أن يلحق بصاحب المعصية مصيبة أخرى.

الخامسة: قال في آخر الآية: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يُوسُف: الآية 98]، يعني: لا ينبغي أن يظنوا أنه إنما شرع المغفرة والرحمة في حقكم، بل هذه عادته، فإنه هو الغفور الرحيم. ونظيره قوله: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نُوح:

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الحدود، حديث رقم (8092) [4/ 407] ورواه ابن حبان في صحيحه، ذكر السبب الذي من أجله أنزل الله جل وعلا: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟﴾ [آل عِمرَان: الآية 86] ، حديث رقم (4477) [10/ 329] ورواه غيرهما.

(2) هو المال الواجب على ما دون النفس في حال التلف على المتسبب بذلك.

الآية 10]، لم يقل: إنه غفار، بل قال: ﴿كَانَ غَفَّارًا﴾ من الأزل إلى الأبد، موصوفًا بصفة الغفارية، فلا ينبغي أن تتعجبوا من أن يغفر ذنوبكم.

وأما قوله: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيَ أَنِّيَ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الحِجر: الآية 49]، فقد روي: أنَّ بعض الصحابة كانوا يضحكون، فمر الرسول عليه الصلاة والسلام بهم، فقال: «**أتضحكون والنار بين أيديكم؟**» فحزنوا جدًا، ثم رجع القهقرى، فقال: «**جاءني جبريل عليه السلام وقال: يقول الله تعالى: لِمَ تُقنط عبادي من رحمتي؟** ﴿نَبِّئْ عِبَادِيَ أَنِّيَ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الحِجر: الآية 49]»[1]. **وفيه لطائف:**

إحداها: قال عليّ عليه السلام: «حروف القرآن ثلاثمائة ألف، وخمسة وعشرون ألفًا، وثمانية وسبعون حرفًا فلو لم يكن في القرآن بشارة لأمة محمد ﷺ سوى هذا الحرف الواحد وهو الياء، في قوله: ﴿عِبَادِى﴾ لكفتهم، فكما أنه ليس بين الدال والياء في قوله: ﴿عِبَادِى﴾ حجاب، فكذا ليس بين المؤمن العاصي وبين رحمة الله حجاب».

وثانيها: قوله: ﴿نَبِّئْ﴾، خطاب مع الرسول، و﴿عِبَادِى﴾ كناية عن المؤمنين، والياء كناية عن الربّ. فالله تعالى ذكر الرسول أولًا، والعصاة ثانيًا، وذكر نفسه ثالثًا، والإشارة فيه شفاعتك من قدام المذنبين، ورحمتي من خلفهم، وهم بين الشفاعة والرحمة فكيف يمكن أن يضيعوا.

وثالثها: حكي عن المأمون: أنه دخل عليه ولد ابنه، وولد ابنته، فقال لهما: أنتما ابن مَن؟ فانتسب ابن بنته إلى أبيه، وانتسب ابن ابنه إليه، فأمر حتى ملأ حجره من الجواهر، وحجر الآخر من السكر، وقال: ذاك انتسب للأجانب، وهذا إليّ. والنكتة أن مَن انتسب إلى ملك مخلوق وجد الجوهر، أفمن انتسب إلى ملك الملوك لا يجد جوهر الرحمة؟!

ورابعها: التكرير في قوله: ﴿أَنِّيَ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الحجر: الآية 49] ومثله في قوله: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾ [يُوسُف: الآية 69]، وذلك أن يوسف عليه السلام أجلس

(1) روى نحوه الترمذي في صحيحه ذكر البيان بأن على العالم أن لا يقنط عباد الله عن رحمة الله، حديث رقم (113) [1/ 319] والبيهقي في شعب الإيمان برقم (1058) [2/ 22] وروى نحوه غيرهما.

إخوته على المائدة، فجلس كل أخوين من أب وأم معًا، فبقي بنيامين وحده، فبكى، فقال له يوسف عليه السلام: ولِمَ تبكي؟ فقال: كان لي أخ من أب وأم، فمات أو فُقِدَ، فقال يوسف: أتريد أن أكون أخاك؟ فاحتشم بنيامين منه، فقال يوسف: إني أنا أخوك، فذهبت الحشمة، وانبسط بقوله: إني أنا أخوك، كذلك المذنب يكون في وحشة الذنب، فقال الرب: ﴿أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ لتذهب عنه الوحشة، ويحصل له الفرح بالرحمة.

المسألة الرابعة: في كلام المشايخ في اسمه تعالى: غافر وغفور وغفّار:

قال بعضهم: إنه غافر لأنه يزيل معصيتك من ديوانك، وغفور لأنه ينسي الملائكة أفعالك، وغفّار لأنه يُنسيك ذنبك حتى كأنك لم تفعل. وقيل: الغافر في الدنيا، والغفور في القبر، والغفار في عرصة القيامة. وقيل: الغافر لمن له علم اليقين، والغفور لمن له عين اليقين، والغفار لمن له حق اليقين.

واعلم أنه تعالى قال: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿١١٠﴾﴾ [النِّساء: الآية 110]، فكأنه قال: يا مَن قضيت عمرك في البطالات، وأفنيت أيامك في المخالفات، ثم ندمت قبل الوفاة والفوات، وجدت مِن الله تبديل السيئات بالحسنات، لأن قوله: ﴿ثُمَّ﴾ يقتضي التراخي، كأنه قال: ما تبت عاجلًا ثم تبت آجلًا في آخر عمرك.

حكي أن رجلًا تاب بعد أن شاخ، فكان يقول في مناجاته: إلٰهي أبطأت في المجيء، فهتف به هاتف: إلى متى تقول أبطأت في المجيء، إنما أبطأ في المجيء مَن مات ولم يتب.

المسألة الخامسة: حظ العبد من هذا الاسم:

أن يستر من غيره ما يستره الله منه. قال عليه الصلاة والسلام: «**مَن ستر على مؤمن عورته ستر الله عليه عورته يوم القيامة**»[1].

واعلم أنه لا ينفك مخلوق عن كمال، ونقص، وحُسن، وقبح، فمن تغافل عن المقابح، وذكر المحاسن، فهو ذو نصيب من هذا الاسم.

روي أن عيسى عليه السلام مر مع الحواريين بكلب ميت، قد عظم نتنه، فقالوا: ما أنتن هذه الجيفة، فقال عليه الصلاة والسلام: «ما أحسن بياض

(1) رواه الطبراني في الكبير، حديث رقم (350) [19/ 158].

أسنانه»[1]، تنبيهًا على أنه يجب أن لا يُذكر من الشيء إلَّا ما هو أحسن أحواله.

***

القول في تفسير اسمه (القهَّار)

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: الآية 18]، وقال: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ۝١٦﴾ [غافر: الآية 16]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ [يوسف: الآية 21]، وقال: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ۝١٧٣﴾ [الصَّافات: الآية 173].

والقهر في اللغة هو الغلبة، وصرف الشيء عن طبيعته على سبيل الإلجاء، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩﴾ [الضّحى: الآية 9]، والقهَّار فعَّال مبالغة من القاهر، فيقتضي تكثير القهر.

واختلف العلماء، فقال بعضهم: القهر قدرة على وصف مخصوص، كما أنَّ الرحمة إرادة على صفة مخصوصة، والقاهر هو القادر على منع غيره أن يفعل بخلاف ما يريده، فالقهار يكون من صفات الذات.

وقال آخرون: بل القهَّار هو الذي يمنع الغير من الجري على وِفق إرادته، وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل.

[وجوه قهر الله تعالى]

واعلم أنَّ قهره تعالى على وجوه:

أولها: قال بعض المحققين: إنه قهَّار للعدم والوجود والتحصيل في ذلك لأن الممكن لو ترك وحده لكان معدومًا، فكأن ماهية الممكن تقتضي العدم، إلَّا أنه سبحانه وتعالى منزَّه يقهر هذه الحالة، ويبدِّل العدم بالوجود.

وثانيها: أنَّ أصغر كوكب في الفلك أضعاف جُرم الأرض، ثم إن هذه الأفلاك مع ما فيها من الكواكب يمسكها سبحانه وتعالى بقدرته، معلقة في الهواء،

---

(1) أورده إسماعيل حقي البروسوي في تفسيره روح البيان، تفسير سورة يونس، الآية 107: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ [الأنعام: الآية 17]...، وأبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى، اسمه تعالى القهَّار، [1/ 81].

كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ﴾ [فَاطِر: الآية 41].

وثالثها: أنه تعالى يمزج بين العناصر الأربعة، وهي متنافرة بطبائعها، فيكون امتزاجها بقهر الخالق.

ورابعها: إن الروح جوهر لطيف، روحاني، نوراني، والبدن جوهر كثيف ظلماني، وبينهما منافرة عظيمة، ثم إنه تعالى أسكن الروح في هذا الجسد، فيكون ذلك بقهره.

وخامسها: أنه تعالى يذلّ الجبابرة والأكاسرة تارة بالأمراض، وتارة بالنكبات، وتارة بالموت.

وسادسها: أن العقول مقهورة عن الوصول إلى كنه صمديته، والأبصار مقهورة عن الإحاطة بأنوار عزَّته.

وسابعها: إن جميع الخلق مقهورون في مشيئته، كما قال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسَان: الآية 30]، **وبالجملة**: فلا ترى شيئًا سواه إلَّا كان مقهورًا تحت أعلام عزَّته، ذليلًا في ميادين صمديته.

رأي المشايخ في اسمه تعالى (القهَّار):

أما المشايخ فقالوا: القاهر الذي قهر نفوس العابدين، فحبسها على طاعته، والقهَّار الذي قهر قلوب الطالبين، فآنسها بلطف مشاهدته.

وقيل: القاهر الذي يغلب مَن غالبه، ولا يعجزه مَن طلبه.

وقيل: القهَّار: الذي يطلب منك الفناء عن رسومك، والبراءة من قدرك وعلومك.

وقيل: القهَّار الذي طاحت عند صولته صولة المخلوقين، وبادت عند سطوته قوى الخلائق أجمعين. قال تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾ [غَافر: الآيتان 16،17]، فأين الجبابرة والأكاسرة عند ظهور هذا الخطاب، وأين الأنبياء والمُرسلون، والملائكة المقرَّبون في هذا العتاب؟ وأين أهل الضلال والإلحاد، والتوحيد والإرشاد؟ وأين آدم وذريته، وأين إبليس وأتباعه، وكأنهم بادوا وانقضوا، زهقت النفوس، وتبدَّدت الأرواح، وتلفت الأجسام والأشباح، وتفرَّقت الأوصال، وبقي الموجود الذي لم يزل ولا يزال.

حظ العبد من هذا الاسم: أما حظ العبد منه، **فاعلم** أن القهَّار من العباد من

قهر أعداءه، وأعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه، فإذا قهر شهوته وغضبه، وحرصه، ووهمه، وخياله، فقد قهر أعداءه، ولم يبق لأحد سبيل عليه، إذ غاية أعدائه أن يسعوا في إهلاك بدنه، وذلك إحياء لروحه؛ فإنَّ مَن مات وقت الحياة الجسمانية عاش بعد الموت الجسماني، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عِمرَان: الآية 169].

وقال أفلاطون: موتوا حتى لا تموتوا، واتعبوا حتى لا تتعبوا.

وأما أنه كيف السبيل إلى قهر الشهوة والغضب؟ فتارة بالرياضة؛ كما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ﴾ [العَنكبوت: الآية 69]. وتارة بالجذب، وهو أكمل الطريقين، كما قال عليه الصلاة والسلام: «**جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين**»[1].

* * *

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (1069) [1/ 397].

القول في تفسير اسمه (الوهَّاب)

وفيه مسائل:

الأولى: معنى الهبة:

قال تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 8]، وقال: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾﴾ [الشّورى: الآية 49]، وقال عن زكريا عليه السلام: ﴿هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ [آل عِمرَان: الآية 38]، وعنه: ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾﴾ [مريَم: الآية 5].

واعلم أنَّ الهبة عبارة عن التمليك بغير عوض؛ والوهاب مبالغة، إذا عرفت هذا فنقول: الهبة لا تحصل إلَّا مِن الله تعالى في الحقيقة؛ وذلك أنَّ الهبة لها ركنان، **أحدهما:** التمليك، **والآخر:** بغير عوض. **أما التمليك فلا يصح من العباد لوجوه:**

الأول: إنه تعالى ما لم يخلق العادة الداعية الجازمة في قلبه، لا يصدر عنه ذلك الفعل، ففاعل تلك الداعية الملزمة هو الفاعل لذلك.

الثاني: إن العبد جاهل بكنه أفعاله، والجاهل بالشيء لا يكون موجدًا له. فالعبد غير موجد لأفعال نفسه، بل موجدها هو الله تعالى، فالواهب في الحقيقة هو الله تعالى.

الثالث: لولا أنه تعالى قضى بحصول تلك الهبة في الأزل، وعلم ذلك، لما حصلت؛ لأن حدوث شيء على خلاف إرادة الله تعالى مِن علمه وحكمه محال، ففاعل تلك العطية في الحقيقة هو الله سبحانه.

الرابع: إن العبد ملك لله، المملوك لا يملك شيئًا، قال الله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ [النّحل: الآية 75]، أثبت أن التمليك لا يصح مِن العبد.

وأما أنه بغير عوض، فنقول: بتقدير أن يصح تمليك من العبد إلَّا أنه يمتنع أن يكون ذلك التمليك بغير عوض، ويدل عليه أنه إنما يفعل الفعل إما لتحصيل المدح في العاجل، أو الثواب في الآجل. فإن فرض الكلام فيمن لم يؤمر بالثواب ولم يحضر هناك أحد يمدحه، والمنعم عليه أعمى أو مغشيًّا عليه. فهاهنا لا ينعم للثواب ولا للثناء، ولكنه إنما ينعم لدفع الرقة الجنسية عن القلب، وذلك عوض، فإن لم يوجد شيء من هذه الأسباب لم يصدر عنه الفعل ألبتة، فثبت أن قيد كونه بغير عوض في حق العبد محال، ولما ثبت أن ماهية الهبة مركبة من قيدين، وثبت امتناع كل واحد منهما في حق العبد، امتنع صدور الهبة منه، أما الحق سبحانه فكل واحد من القيدين حاصل في هبته، أما التمليك فلأنه مالك المُلك فيصح منه التمليك.

وأما بغير عوض فلأنه منزَّه عن الزيادة والنقصان، فكان فعله منزَّهًا عن الأعواض والأغراض؛ ثم نقول: هب أنه يصح من العبد أن يهب شيئًا إلَّا أنه يمتنع أن يكون وهَّابًا، وذلك لأن الوهَّاب هو الذي كثرت مواهبه، واتسعت عطاياه، والمخلوقون إنما يملكون أن يهبوا مالًا ونورًا لا في حال دون حال، ولا يملكون أن يهبوا شفاء لسقيم، ولا ولدًا لعقيم، ولا هدى لضال، ولا عافية لذي بلاء، والله سبحانه وتعالى يملك جميع ذلك، دامت عطاياه، وتوالت أياديه، فكان الوهَّاب هو لا غيره.

المسألة الثانية: اختلفوا في تفسير قولنا: إنه تعالى يملك عبيده شيئًا:

فقيل: معناه: إخبار الله تعالى عن أنَّ ذلك الشيء ملكه، فيرجع هذا إلى كلامه فيكون من صفات ذاته.

وقيل: معناه: تمكينه من ذلك الفعل، وهذا فيه نظر، لأنه ليس كلما مكَّنهم من شيء فقد وهب ذلك الشيء، فإنه تعالى مكَّنهم من الكفر والمعاصي، وما وهبها منهم.

المسألة الثالثة:

قالت المشايخ: الوهَّاب مَن يكون جزيل العطاء والنوال، كثير المن

والأفضال، واللطف والإقبال، يعطي من غير سؤال، ولا يقطع نواله عن العبد في حال.

وقيل: الوهَّاب الذي يعطيك بلا وسيلة، وينعم عليك بلا سبب ولا حيلة.

وقيل: الوهَّاب الذي يعطي بلا عوض ويميت بلا غرض.

وحكي أن حاتمًا الأصم كان صائمًا، فلما أمسى قُدم إليه الطعام، فجاء سائل فدفع ذلك إليه، ففي الحال جاءه طبق عليه مِن كل لون من الأطعمة والحلوى، فأتاه سائل، فأعطاه إياه، فجاء إنسان بصرة فيها دنانير كثيرة، فصاح: الغوث الغوث من خلف، وكان في جواره إنسان يسمى خلفًا، فتسارع الناس إليه، وقالوا: لِمَ تُؤذِ الشيخ حاتمًا؟ فقال حاتم: إني لا أستغيث منه، وإنما عجزت عن شكر الله لكثرة ما يعجل لي من الخلف.

وحكي: أن الشبلي سأل بعض أصحاب أبي علي الثقفي فقال: أي اسم من أسماء الله تعالى يجري على لسان أبي علي؟ فقال: الوهَّاب، فقال الشبلي: فلهذا كثر ماله.

المسألة الرابعة: حظ العبد منه:

أن يبذل كل ما سوى الله تعالى، وأن يقتصر على خدمة مولاه في دنياه وعقباه.

❊ ❊ ❊

القول في تفسير اسمه (الرزّاق)

وفيه مسائل:

الأولى: معنى الرزق:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذّاريَات: الآية 58]، ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحۡمِلُ رِزۡقَهَا ٱللَّهُ يَرۡزُقُهَا﴾ [العنكبوت: الآية 60]. وكان من دعاء داود عليه السلام: «يا رازق البغاث في عشه» يريد فرخ الغراب، وذلك أنه يقال: إذا انفقأت عنه البيضة خرج أبيض كالشحمة، فإذا رآه الغراب أنكره لبياضه فيتركه فيسوق الله تعالى إليه البق، فيقع عليه لزهومته، فيلتقطها، ويعيش بها إلى أن ينبت ريشه، ويسود، فيعاوده الغراب عن ذلك، ويألفه ويلقطه الحب، فهذا معنى: رزقه البغاث.

واعلم أن رزق الأبدان بالأطعمة، ورزق الأرواح بالمعارف. وهذا أشرف الرزقين، فإن ثمرتها حياة الأبد، وثمرة الرزق الظاهرة قوَّة الجسد إلى مدة قريبة الأمد. ومن أسباب سعة الرزق الصلاة، قال تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ لَا نَسۡـَٔلُكَ رِزۡقٗاۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكَۗ﴾ [طه: الآية 132].

الثانية: من آداب العبودية:

ومن آداب العبودية أن يرجع العبد إلى ربه في طلب كل ما يريده، ألا ترى موسى عليه السلام طلب الرؤية من ربه، وهي أعظم المقامات؛ فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعرَاف: الآية 143]، ولما جاع طلب الرغيف، فقال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلۡتَ إِلَيَّ مِنۡ خَيۡرٖ فَقِيرٞ ٢٤﴾ [القَصَص: الآية 24] فطلب النفيس والخسيس من مولاه.

وعن علي كرَّم الله وجهه، أنه قال: «لست مطالبًا بطلب الرزق، وأُمرت بطلب الجنة، فتترك ما أُمرت بطلبه، وتطلب ما أُمرت بتركه».

وقال عيسى عليه السلام: «لا تغتموا لبطونكم، انظروا إلى الطير تغدو وتروح، ولا تحرث ولا تحصد، والله يرزقها». فإن قلتم: نحن أعظم بطونًا من الطير، فانظروا إلى الوحوش، فإنها تبقى أدرازًا مع أنها لا تزرع ولا تحصد، والله يرزقها».

المسألة الثالثة:

قالوا: الرزَّاق من غذى نفوس الأبدان بتوفيقه، وحلى قلوب الأخيار بتصديقه.

وقيل: الرزَّاق مَن خص الأغنياء بوجود الأرزاق، وخصَّ الفقراء بشهود الرزَّاق.

وقيل: الرزَّاق مَن رزق الأشباح فوائد لطفه، والأرواح عوائد كشفه.

وقيل: الرزَّاق الذي يرزق مَن يشاء مِن عباده القناعة، ويصرف دواعيهم عن ظلمة الصناعة.

المسألة الرابعة: حظ العبد من هذا الاسم:

أمران، **أحدهما**: أن يرضى بقسمة القسَّام.

والثاني: أن يجعل يده خزانة لربّه، فكل ما وجده أنفقه على عباده، كما أمر الله به في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفُرقان: الآية 67]، وقال لمحمد عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسرَاء: الآية 29].

* * *

القول في تفسير اسمه (الفتَّاح)

قال تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [الأعراف: الآية 89]، وقال تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فاطِر: الآية 2]، وقال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: الآية 59]، وقال: ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سبأ: الآية 26].

والفتح أصله فتح الباب، ويقال للآلة التي بها يفتح الباب المغلق: مفتاح، ومنه قوله تعالى: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾﴾ [القَمَر: الآية 11]، والفتح في الحرب: الظفر، ومنه: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾﴾ [الفَتْح: الآية 1]. والمراد فتح مكة، والافتتاح: الابتداء بالشيء، ومنه افتتاح الحراج.

إذا عرفت هذا فنقول: **الفتَّاح في وصفك الله يحتمل معنيين:**

أحدهما: أنه الحاكم بين الخلق، وذلك أن الحاكم يفتح الأمر المستغلق بين الخصمين، والله تعالى ميَّز بين الحق والباطل، وأوضح الحق وبيَّنه، ودحض الباطل وأبطله، فهو الفتَّاح.

الثاني: أنه الذي يفتح أبواب الخير على عباده، ويسهل عليهم ما كان صعبًا، ثم تارة يكون هذا الفتح في أمور الدين، وهو العلم. وأخرى في أمور الدنيا فيغني فقيرًا وينصر مظلومًا، ويزيل كربة. وفيه قال الأستاذ أبو منصور البغدادي:

يا فاتِحًا لي كل باب مرتجٍ إني لعفو منك عني مرتجي
فامنن عليَّ بما يفيد سعادتي

أما المشايخ، فقالوا: الفتَّاح الذي فتح قلوب المؤمنين بمعرفته، وفتح على العاصين أبواب مغفرته.

وقيل: الفتَّاح الذي يعينك على الشدائد، ويُنيلك وجوه الزوائد.

وقيل: الفتَّاح الذي فتح على النفوس باب توفيقه، وعلى الأسرار باب تحقيقه.

وقيل: الفتَّاح الذي لا يغلق وجوه النعمة بالعصيان، ولا يترك إيصال الرحمة إليهم بالنسيان.

وقيل: الفتَّاح الذي حكمه حتم، وقضاؤه جزم.

وأما حظ العبد منه:

فأمران، **أحدهما**: أن يجتهد حتى يفتح كل ساعة على قلبه بابًا من أبواب الغيب والمكاشفات.

الثاني: أن يفتح كل ساعة على عباد الله أبواب الخيرات والمسرات.

❊ ❊ ❊

القول في تفسير اسمه (العليم)

اعلم أن الألفاظ المجانسة لهذا الاسم كثيرة:

أحدها: إثبات العلم لله تعالى، قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمَان: الآية 34]، وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البَقَرَة: الآية 255]، وقال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النِّساء: الآية 166]، وقال: ﴿وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فَاطِر: الآية 11]، وقال: ﴿فاعلموا إنما أنزل بعلم الله﴾ .

وثانيها: العالم، قال الله تعالى: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ [الأنعَام: الآية 73]، وقال: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾ [الجنّ: الآية 26]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَـٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فَاطِر: الآية 38].

وثالثها: العلَّام، قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾﴾ [المَائدة: الآية 116].

ورابعها: الأعلم، قال تعالى: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ [الإسرَاء: الآية 54]، وقال: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعَام: الآية 124].

وخامسها: المعلِّم، قال عن الملائكة: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البَقَرَة: الآية 32]، وقال: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾﴾ [الرَّحمـٰن: الآيتان 1،2]، وقال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: الآية 113]، وقال: ﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: الآية 65].

سادسها: وأجمعت الأمة على أنه لا يجوز أن يقال لله: يا معلِّم، وهذا مِن أقوى الدلائل على أن أسماء الله ليست قياسية، وأيضًا تدل على أنَّ الألفاظ الموهمة الواردة في حق الأنبياء عليهم السلام يجب الاقتصار عليها، ولا يجوز ذكر الألفاظ المشتقة منها، قال تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾ [طه: الآية 121]، فلا يجوز أن يقال: كان آدم عاصيًا.

وقال حاكيًا عن ابنة شعيب عليه السلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ﴾ [القَصَص: الآية 26]، فلا يجوز أن يقال: كان موسى أجيرًا، وذلك لأن المعنى كما أنه معتبر فكذلك الأدب معتبر.

وقال: ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ﴾ [الأنفَال: الآية 66]، وقال: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰ﴾ [المُزمّل: الآية 20]، وجاء أيضًا بلفظ المضارع: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ﴾ [الحِجر: الآية 97]، وقال: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾ [الرّعد: الآية 8].

واعلم أن هذه الألفاظ، وإن كانت واردة في القرآن، لكن شيئًا منها لم يرد في التسعة والتسعين.

وسابعها: العليم، وهو من جملة الأسماء الواردة في التسعة والتسعين، وأيضًا وارد في كثير من الآيات. قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ [الأنعَام: الآية 96]، وقال: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝٢﴾ [غَافِر: الآية 2]، ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الأنفَال: الآية 43]، ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [البَقَرَة: الآية 32].

واعلم أنَّ بناء فعيل وفعول للمبالغة، كقادر وقدير، وخابر وخبير، وناصر ونصير، وعالم وعليم، وأيضًا صابر وصبير، وأيضًا صابر وصبور، وشاكر وشكور، وغافر وغفور.

والحكمة في وضع هذا البناء: أنَّ كل مَن فعل فعلًا قلّ أو كثر، ضعف أو قوي، فإنه يجوز أن يشتق له منه اسم الفاعل، كما تقول: دخل فهو داخل، وخرج فهو خارج. فإذا احتيج إلى أن يميز بين الفعل الذي يظهر من الفاعل مرة واحدة، وبين الذي يظهر منه غالبًا، أو الذي ظهر فعله على سبيل الخلق والعادة، أو على سبيل التكليف، وجب العدول إلى هذه الأمثلة ليتميز بواسطتها بعض هذه الأقسام عن بعض.

ومما يدل على بناء فعيل للمبالغة وجوه:

الأول: أنه يقال: سميع فهو سامع، ورحيم فهو راحم. أما بناء فعيل فإنه لا يستعمل إلَّا عند قصد تأكيد الفعل، لأنَّا إذا قلنا: سميع بصير، دل على تأكيد معنى السمع والبصر، وتمكّن هذا الفعل من طِباع الموصوف به، كالخلق الثابت، والطبع اللازم.

الثاني: إنَّ الغالب في القرآن لفظ العليم، والقدير، وأقل منه لفظ العالم والقادر، وهذا يدل على ما ذكرناه.

الثالث: قوله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يُوسُف: الآية 76]، فلما كان العليم أعلى من ذي العلم، دلّ على المبالغة.

الرابع: العلامة، وهذا اللفظ لا يستعمل في حق الله تعالى، لأنه لم يرد لا في القرآن ولا في الأخبار، بل يقال: رجل علَّامة، إذا وصف بكثرة العلم، كما يقال: نسَّابة، وقوَّالة، وعيَّابة، وهو بعينه العلَّام، إلَّا أنهم أدخلوا الهاء في آخر هذه الكلمة لغرض المبالغة، وإنما لم يستعمل ذلك في حق الله تعالى لأنها صفة لمن ترقَّى عن القلة والنقصان إلى الكثرة والكمال، بسبب التكلُّف والارتياض، فلهذا السبب لم يذكر هذا اللفظ في حق الله تعالى.

[مخالفة علم الله تعالى لعلم المحدثات]

المسألة الأولى: اعلم أن علم الله تعالى مخالف علوم المحدثات:

من وجوه:

أحدها: أنه بالعلم الواحد يعلم جميع المعلومات، بخلاف العبد.

وثانيها: أن علمه لا يتغير بتغير المعلومات، بخلاف العبد.

ثالثها: أن علمه غير مستفاد من الحواس، ولا من الفكر، بخلاف العبد.

ورابعها: أن علمه ضروري الثبوت، ممتنع الزوال. قال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 255]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريَم: الآية 64]. وعلم العبد جائز الزوال.

وخامسها: أن الحق سبحانه وتعالى لا يشغله علم عن علم، بخلاف العبد.

وسادسها: أن معلومات الحق غير متناهية، بخلاف العبد.

المسألة الثانية: قولهم في العليم:

قالوا: العليم الذي لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عن علمه قاصية ولا دانية. وقيل: من عرف أنه عليم بحاله صبر على بليته، وشكر على عطيته، واعتذر عن قبيح خطيئته.

* * *

القول في تفسير اسمه
(القابض ـ الباسط)

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [البَقَرَة: الآية 245]. **وفيه مسائل:**

الأولى: تقوية أحدهما بالآخر:

الأحسن في مثل هذين الاسمين: أن تقوّى أحدهم في الذكر بالآخر، ليكون ذلك أدل على القدرة والحكمة، ولهذا السبب قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [البَقَرَة: الآية 245]؛ وإذا ذكرت القابض مفردًا عن الباسط كنت قد وسطته بالمنع والحرمان، وذلك غير جائز.

المسألة الثانية: معناهما في اللغة:

القبض في اللغة: الأخذ. والبسط: التوسيع والنشر. وهذان الأمران يعمان جميع الأشياء، فكل أمر ضيقه فقد قبضه، وكل أمر وسّعه فقد بسطه، ونحن نشير إلى معاقد الأقسام:

الأول: الرزق، فقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ﴾ [الرّعد: الآية 26]، وذلك البسط ليس الإسراف، والقبض لا البخل، ولكن له سبحانه فيها أسرار خفية. قال تعالى: ﴿وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُۚ﴾ [الشّورى: الآية 27]، وقال: ﴿وَلَوۡلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [الزّخرُف: الآية 33] الآيات.

الثاني: القبض والبسط في السحاب، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَيَبۡسُطُهُۥ فِي ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾ [الرُّوم: الآية 48].

الثالث: في الظلال والأنوار، ﴿ثُمَّ قَبَضۡنَٰهُ إِلَيۡنَا قَبۡضٗا يَسِيرٗا ۝٤٦﴾ [الفُرقان: الآية 46].

الرابع: قبض الأرواح وبسطها، فعند قبضها يحصل الموت، وعند بسطها تحصل الحياة.

الخامس: قبض الأرض، قال: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمَر: الآية 67]، وبسطها إنما جعل في الدنيا، قال: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦﴾ [النَّبَإِ: الآية 6] أي: بساطًا.

السادس: قبض الصدقات، قال تعالى: ﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التّوبَة: الآية 104].

السابع: قبض القلوب، وبسطها.

واعلم أنهما يشبهان الخوف والرجاء، في كل واحد منهما حالة تحصل بحصول محبوب في المستقبل، وزوال مكروه. فصاحب الخوف والرجاء مشتغل بالمستقبل، أما صاحب القبض والبسط فإنه مشتغل بالوقت لا التفات له إلى الماضي والمستقبل. ثم القبض والبسط حالتان يقبلان الأشد والأضعف، فقد يشتد القبض بحيث لا مساغ لغيره فيه، لأنه مأخوذ عنه بالكلية، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «**لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب، ولا نبي مرسل**»[1].

وقد يكون أضعف من ذلك، وكذا البسط، وقد يكون تامًّا بحيث لا يؤثر فيه شيء أصلًا، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «**حبِّب إليَّ من دنياكم ثلاث**»[2] الحديث، وقد يكون دون ذلك، وقد يكون القبض معلوم السير، وقد لا يكون، فيجد قبضًا لا يدري ما موجبه، وسبيل صاحب هذا القبض التسليم، حتى

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2159) [2/ 226] وقال فيه: تذكره الصوفية كثيرًا وهو في رسالة القشيري بلفظ: «لي وقت لا يسعني فيه غير ربي» ويقرب منه ما رواه الترمذي في شمائله، وابن راهويه في مسنده عن علي في حديث: «كان ﷺ إذا أتى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء، جزءًا لله، وجزءًا لأهله، وجزءًا لنفسه، ثم جزأ جزأه بينه وبين كل الناس». كذا في اللآلىء، وزاد فيها: ورواه الخطيب بسند قال فيه الحافظ الدمياطي إنه على رسم الصحيح، وقال القاري بعد إيراده الحديث: قلت ويؤخذ منه. أراد بالملك المقرب جبريل، وبالنبي المرسل أخاه الخليل انتهى. فليتأمل. ثم قال القاري: وفيه إيماء إلى مقام الاستغراق باللقاء المعبر عنه بالشكر والمحو والفناء، انتهى.

(2) رواه بدون كلمة [ثلاث] البيهقي في السنن الكبرى، باب الرغبة في النكاح، حديث رقم (13232) [7/ 78] ونصه عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**إنما حبّب إليَّ من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة**».

يمضي ذلك الوقت، لأنه لو تكلف إزالته ازداد قبضه، وإذا استسلم زال، فإنه تعالى قال: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [البَقَرَة: الآية 245].

وكان الجنيد يقول: الخوف يقبضني، والرجاء يبسطني، فإذا قبضني الخوف أفناني، وإذا بسطني الرجاء أحياني.

المسألة الثالثة: في معنى القابض الباسط:

قالوا: القابض الذي يكاشفك فيقيك، والباسط الذي بجلاله يكاشفك بجماله فيبقيك.

وقيل: القابض الذي يقبض الصدقات من أربابها فيربيها، والباسط الذي يبسط النعمة ويهنيها.

وقيل: القابض الذي يخوفك من فراقه، والباسط الذي يؤمنك بعفوه وإطلاقه.

المسألة الرابعة: رأي الغزالي:

قال الغزالي: القابض الباسط من العباد من ألهم بدائع الحكم وأوتي جوامع الكِلَم، فتارة يبسط قلوب العباد، بدلائل الرجاء، وتارة يقبضها بدلائل الخوف من الكبرياء.

❊ ❊ ❊

القول في تفسير اسميه
(الخافض ـ الرافع)

قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ﴾ [المجَادلة: الآية 11]، والخفض والرفع معناهما معلوم، فإن كانا في الدين فهما الإضلال والإرشاد، أما في المعرفة أو في الطاعة. وإن كانا في الدنيا فهما إعلاء الدرجات وإسقاطها، ومنه قوله تعالى في صفة القيامة: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣﴾ [الواقِعَة: الآية 3]، أي: خافضة للكفار في أسفل الدركات، ورافعة للأبرار أعلى الدرجات.

واعلم أنَّا إن حملنا الرفع والخفض على هذا كانا من صفات الأفعال، ومنهم من فسرهما بالذم والمدح، وعلى هذا المعنى يكونان من صفات الذات.

رأي المشايخ في هذين الاسمين:

أما المشايخ فقالوا: خفض قومًا لأنه ذكرهم في الأزل بالإهانة، ورفع آخرين لأنه ذكرهم بالإعانة.

أما حظ العبد فهو أن يرفع جانب الروح، ويخفض جانب النفس، أو ينصر أولياء الله، وينازع أعداء الله.

* * *

القول في تفسير اسميه
(المُعز ـ المُذل)

قال تعالى: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 26]، وقد عرفت أنه يجب في أمثال هذين الاسمين ذكر كل واحد منهما مع الآخر.

واعلم أن كمال الروح في أن تعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، فإذا صبر العبد بحيث يصير مستغرقًا في شهود أنوار الربوبية، منقطع الفكر عن

كل ما سوى الله، فهذا هو الإعزاز المطلق، وإن كان بالضد من ذلك فهو الإذلال المطلق، وفيما بين هذين الطرفين أوساط مختلفة، **وتحقيقه:** هو أن العزَّة في عدم الحاجة، وكمال هذا المعنى لله سبحانه، فلهذا قال: ﴿فَإِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا﴾ [النِّساء: الآية 139]، ثم كل مَن كان أقرب إلى حضرة الله كان حصول هذا المعنى في حقه أكثر، فلهذا قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [المنَافِقون: الآية 8]. هذا ما يتعلق بالإعزاز والإذلال في أحوال الأرواح.

أما ما يتعلق بعالم الأشباح، فالصحة، والحسن، والمال، والجاه، وشرف النسب، وكثرة الأعوان والأنصار، واحتياج الخلق إليه، وقلة احتياجه إليهم.

واعلم أنَّا إن فسرنا المعز والمذل بما ذكرناه كانا من صفات الأفعال، ومِن الناس مَن فسر الإعزاز بمدح الله إياه، والإذلال بذمه إياه، وعلى هذا الوجه يكونان من صفات الذات.

أما المشايخ فقالوا: المُعز الذي أعز أولياءه بعصمته، ثم غفر لهم برحمته، ثم نقلهم إلى دار كرامته، ثم أكرمهم برؤيته ومشاهدته. والمُذل الذي أذل أعداءه بحرمان معرفته، وركوب مخالفته، ثم نقلهم إلى دار عقوبته، وأهانهم بطرده ولعنته.

قال بعضهم: ما أعز الله عبدًا بمثل ما يدله على ذلّ نفسه، وما أذلّ الله عبدًا بمثل ما يشغله بعز نفسه.

* * *

القول في تفسير اسمه (السميع)

قال تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: الآية 46]، وقال: ﴿أَمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۚ بَلَىٰ﴾ [الزّخرُف: الآية 80]، وقال: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا﴾ [المجَادلة: الآية 1]، وقال: ﴿وَإِنۡ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 227] ولو كان السميع هو العليم لكان ذلك تكرارًا.

واعلم أنَّا نعرف حقيقة الصوت، فإذا سمعناه وجدنا حالة زائدة على ما كان حاصلًا قبل العلم، وتلك الحالة مزيد انكشاف وظهور، سميناه بالسمع.

فنقول: لفظ السامع والسميع موضوع في اللغة لهذا الانكشاف والتجلي، فلما ورد في حق الله سبحانه اعتقد ثبوت جنس هذا الانكشاف في حق الله تعالى، ولم نقل الحاصل لله نوع هذا الانكشاف، بل قلنا: جنسه، وذلك لأن الانكشافات الحاصلة لله تعالى بالنسبة إلى الانكشافات الحاصلة للعبيد كنسبة ذاته إلى ذوات العبيد، وكنسبة وجوده إلى وجود العبيد، ولما كان لا مشاركة بين الذاتين، وبين الوجودين، إلَّا في الاسم، وكذا القول بين الانكشافين.

واعلم أن الحاصل عند عقول الخلق من معاني صفات الله سبحانه خيالات ضعيفة، ورسوم خفية، وجلت صفاته عن مناسبة صفات المحدثات، وتقدّست صمديته وعزَّته عن مشابهة الممكنات، وقد يكون السماع بمعنى القبول والإجابة، كقوله عليه الصلاة والسلام: «**اللهم إني أعوذ بك من قول لا يُسمع**»[(1)]، أي: من دُعاء لا يُستجاب. ومنه قول المصلي: سمع الله لمن حمده. قيل: معناه قَبِلَ الله حمد مَن حمده.

---

(1) ونصه كاملًا: «**اللهم إني أعوذ بك من قول لا يسمع وعمل لا يرفع وقلب لا يخشع وعلم لا ينفع**». رواه أحمد في المسند عن أبي سعيد الخدري، حديث رقم (13026) [3/ 192].

قول المشايخ في هذا الاسم:

أما المشايخ فقالوا: إنه تعالى يسمع دعوات عباده، وتضرعهم إليه، ولا يشغله نداء عن نداء، ولا يمنعه إجابة دعاء عن دعاء.

وقيل: السميع الذي أجاب دعوتك عند الاضطرار، وكشف محنتك عند الافتقار، وغفر زلّتك عند الاستغفار، وقبل معذرتك عند الاعتذار، ورحم ضعفك عند الذلّة والانكسار.

وقيل: السميع الذي يسمع المناجاة، ويقبل الطاعات، ويقيل العثرات.

* * *

القول في تفسير اسمه (البصير)

قال تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعَام: الآية 103]، والبصير هو المُبصر، فعيل بمعنى مفعل، كقولهم: أليم بمعنى مؤلم. وتحقيق الكلام في الإبصار كما ذكرناه في السميع.

قول المشايخ في هذا الاسم:

أما المشايخ فقالوا: من عرف أنه البصير زيَّن باطنه بالمراقبة، وظاهره بالمحاسبة.

وقيل: إذا عصيت مولاك فاعصه في موضع لا يراك.

وقيل: السميع الذي يسمع السر والنجوى، والبصير الذي يبصر ما تحت الثرى.

وأما حظ العبد منه: فهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[1].

* * *

(1) رواه البخاري في صحيحه في بابين، أحدهما: باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان...، حديث رقم (50) [1/ 27]، ورواه مسلم في صحيحه، في أبواب عدة منها: باب بيان الإيمان...، حديث رقم (8) [1/ 36].

القول في تفسير اسمه (الحَكَم)

وفيه مسائل:

الأولى: قال الزجَّاج: الحاكم والحكم واحد، كالواسط والوسط، وأصل الحكم المنع، ومنه الحكمة، لأنها تمنع الفرس من التمرُّد، وكذا الحكمة تمنع الرجل عن السفاهة. ومنه الحكم لأنه يمنع الخصمين عن التعدي. ومنه قولهم: «في بيته يؤتى الحكم». ووصف الله نفسه بأنه أحكم الحاكمين. ومنه قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾ [الأنعام: الآية 62]، وقوله: ﴿لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القَصَص: الآية 88]، وقوله: ﴿أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ﴾ [الزُّمَر: الآية 46].

واعلم أن الحكم بهذا التفسير هو كلامه، فيكون من صفات الذات. وقد يقال أيضًا: حكم لفلان بالنعمة، أي: أنعم عليه، وحكم على فلان بالنقمة إذا أوقعه في المحنة. فعلى هذا يكون ذلك من صفات الفعل، وقد يستعمل الحكم أيضًا بمعنى الحكيم، وسيجيء بيانه.

المسألة الثانية: قال أكثر العقلاء: إن حكم الله تعالى بجميع الكليات والجزئيات قد حصل من الأزل إلى الأبد.

وأما المعتزلة فقد سلموا ذلك في كل الحوادث إلَّا في أحوال الحيوانات.

لنا وجوه:

الأول: أن أفعال العباد موقوفة على إرادتهم، وهي حادثة، فلا بد لها من مؤثر، والمؤثر إما أن يكون حادثًا أو قديمًا، فإن كان حادثًا كان الكلام فيه كالأزل ويفضي إلى التسلسل، ولا يمكن حصولها بنفسها بأسرها دفعة لأن وجود أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة واحدة محال، بل لا بد وأن يكون كل واحد مسبوقًا بآخر لا إلى بداية، وهذا قول الفلاسفة الإلٰهيين؛ ولأجل هذا الحرف أثبتوا حوادث لا أول لها، وزعموا أن الأفلاك قديمة.

وأما إن كان المؤثر في حدوث تلك الإرادة شيئًا قديمًا، فذلك القديم يمتنع أن يكون موجبًا بالذات، وإلَّا لزم من قدم العلة قدم المعلول، فيلزم كون الإرادة

المحدثة قديمة، وذلك محال، فلا بد وأن يكون ذلك القديم فاعلًا مختارًا، وهذا مذهب جمهور أصحاب السنة والجماعة.

وعلى التقديرين فجميع الكليات والجزئيات مقدّرة بأوقات مخصوصة، وأحوال مخصوصة، لا يجوز على المتقدم أن يتأخر، ولا المتأخر أن يتقدم، فثبت أن على القولين لا بد من القطع بأن حكم الله في جميع الكليات والجزئيات حاصل في الأزل، ومعلوم أن الحكم الأول لا دافع له.

الحجة الثانية: أنه تعالى علم أن بعضها يقع، وبعضها لا يقع، والعلم بالوقوع مضاد لعدم الوقوع، والعلم بعدم الوقوع مضاد للوقوع، والضدان لا يجتمعان، ولكن إبطال علم الله محال، فإزالة هذا الضد محال، فدخول الضد الآخر في الوجود محال، فما علم أنه يقع كان واجب الوقوع، وما علم أنه لا يقع كان محال الوقوع.

الحجة الثالثة: أنه تعالى حكم على أبي لهب بأنه لا يؤمن، ومعنى هذا الحكم: الإجبار. وهذا الخبر ممتنع الزوال، فكان دخول الإيمان في الوجود محالًا. هذا عمدة القائلين بثبوت الحكم المطلق في جميع الكليات والجزئيات.

واحتجوا بأنه لو كان الأمر كذلك لكان وقوع ما انعقد سبب وقوعه واجبًا، ووقوع ما لم ينعقد سبب وقوعه ممتنعًا، فيكون كل الأسباب إما واجبًا، وإما ممتنعًا. ولو كان كذلك لما بقي لأحد قدرة على الفعل ولا اختيار في إقدام ولا إحجام، إلَّا أن هذا باطل بالضرورة، فإني أعلم بالضرورة إني إن شئت الفعل فعلت، وإن شئت الترك تركت.

والجواب: هب إنك تجد ذلك من نفسك، فهل تجد منها إنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت، أو مشيئة الترك حصلت. وظاهر أن الأمر ليس كذلك، وإلَّا لزم التسلسل، بل إذا شئت الفعل فشئت أم أبيت فعلت، وبالعكس؛ فلا حصول للمشيئة فيك بك، ولا للفعل عقيبها بك، فالإنسان مضطر في صورة مختار.

واعلم أن أظهر آيات القرآن للمعتزلة قوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: الآية 29]، ومن تأمل هذه الآية علم أنها من أقوى الدلائل على قولنا؛ وذلك لأنها تقتضي توقف الفعل على المشيئة؛ **وحصول هذه المشيئة موقوف على مشيئة الله بدليل العقل والنقل.**

أما النقل فقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: الآية 30].

وأما العقل: فالدليل الذي قررناه في أول هذه المسألة، وإذا كان الفعل منا موقوفًا على مشيئتنا وهي موقوفة على مشيئة الله تعالى، لزم القطع بتوقف فعلنا على مشيئة الله، وهذا برهان قاطع.

واعلم أن قوله عليه الصلاة والسلام: «**قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمٰن**»[1] إشارة إلى هذه الحجة. فإن المراد من الإصبعين داعية الفعل، وداعية الترك. والقلب واقف فيما بين هاتين الداعيتين أبدًا، فإنه إن حصلت داعية الفعل حصل الفعل، وإن لم تحصل داعية الفعل بقي الفعل على العدم. ومعلوم أنه لا خروج عن طرفي النقيض؛ وإنما عبر عن هاتين الداعيتين بالإصبعين؛ لأن الشيء الذي يكون بين اصبعي الإنسان لا يكون له في التصرف فيه صعوبة ولا عسر ألبتة، بل يكون في غاية اليسر. فلما كان القلب مسخّرًا لهاتين الداعيتين لا جرم، عبَّر عنهما بالإصبعين، ولهذا السر كان صلوات الله عليه يقول: «**يا مقلِّب القلوب ثبِّت قلبي على دينك**»[2]، بل القلب إنما سمي قلبًا لتقلُّبه من حال إلى حال بحسب توارد الدواعي المختلفة عليه. هذا تمام الكلام في هذا الباب، وإنه في غاية القوة والوضوح.

المسألة الثالثة: حظ العبد مِن هذا:

أن ينقطع تعلق قلبه عن المستقبل، بل يصير مشغول القلب بأنه ما يصيبه إلَّا الذي جرى في الأزل، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «**من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب**»[3].

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب تصريف الله تعالى القلوب...، حديث رقم (2654) [4/ 2045] ونصه: «**إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمٰن كقلب واحد يصرفه حيث شاء**». ثم قال رسول الله ﷺ: «**اللهم مُصرف القلوب صرِّف قلوبنا على طاعتك**». ورواه غيره بنحوه.

(2) رواه الحاكم في المستدرك في مواضع عدة منها: كتاب الدعاء والتكبير...، حديث رقم (1926) [1/ 706]، ورواه الترمذي في السنن في مواضع عدة منها: باب ما جاء أن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمٰن، حديث رقم (2140) [4/ 448] ورواه غيرهما.

(3) أورده إسماعيل حقي البروسوي في تفسيره المسمى روح البيان تفسير سورة مريم آية (16)، ورواه القضاعي في مسند الشهاب بلفظ: «من زهد في الدنيا هانت عليه المصائب». حديث رقم (348) [1/ 226] ورواه بهذا اللفظ الديلمي في الفردوس برقم (5886) [3/ 602].

وقال أيضًا: «**المقدور كائن والهم فضل**»[1]. وليس المراد من قوله: «والهم فضل» أن هذا الهم خارج عن المقدور، بل المراد منه أنه لا تأثير له في دفع المقدور، فإن هذا الهم أيضًا من نتائج القضاء والقدر؛ فلو صار دافعًا للقضاء والقدر لصار الفرع مبطلًا للأصل، وهو محال. وتمام الكلام في مسألة القدر مذكور في الكتب الحكمية والكلامية.

المسألة الرابعة: قول النبي ﷺ: «السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه»:

مبرهن بالبراهين القاطعة المذكورة.

كان بعض المحققين يقول: كل واحد يخاف الخاتمة. وأنا أخاف الفاتحة، وإن الحكم الإلٰهي لا يزول بحيل العبيد، فكم من ربيع تورد أشجاره وبرزت أنواره، وظهرت ثماره، وظنّ أهله أنهم ظفروا بمقاصدهم فأصابتهم الآفة، وفاجأتهم البلية، فأصبح أهله على حسرة، وأمسوا على قلة. قال تعالى: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ [يُونس: الآية 24]، وهكذا كم مِن عبد ظهرت عليه آثار السعادة، وأنوار المحبة والقربة، ثم أصبح من المطرودين!!

رأي المشايخ:

ثم قال المشايخ: الحكم الذي لا يقع في وعده ريب، ولا في فعله عيب.

وقيل: الحكم الذي حكم على القلوب بالرضا والقناعة، وعلى النفوس بالانقياد والطاعة.

* * *

القول في تفسير اسمه (العدل)

اتفقت الأمة على إطلاق هذا الاسم على الله، وهو مصدر عدل يعدل عدلًا فهو عادل. وهذا المصدر أقيم مقام الاسم. فالعدل أقيم مقام العادل، كالرب أقيم

(1) أورده الرازي في تفسيره سورة النساء آية (71) ولم أجده عند غيره.

مقام الراب. والبر أقيم مقام البار، والرضا مقام الراضي. وحقيقته ذو العدل كقوله: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطّلَاق: الآية 2]. ويقال: عدلت الشيء أعدله عدلًا، إذا قوَّمته، ومنه الاعتدال في الأمور، وهو الاستقامة فيها.

إذا عرفت هذا فنقول: ذكر أصحابنا لهذا الاسم تفسيرين، **أحدهما**: أن يكون العدل بمعنى المعتدل، وهذا مجاز، وحقيقته كونه سبحانه وتعالى منزّهًا عن النقائض الحاصلة في طرفي الإفراط والتفريط، وجانبي التشبيه والتعطيل، ومعنى أنه عدل في أفعاله، أي: أنه لا يظلم، ولا يجور.

واعلم أن المعتزلة تمسكوا بهذا الاسم، وأبرقوا وأرعدوا فيه، فقالوا: إذا كان يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه أبدًا سرمدًا، فكيف يحصل العدل، وأي معنى للجور فوق هذا، وكما أن اسم الحكم متمسك أهل الجبر، فاسم العدل متمسك أهل القدر.

وأصحابنا يعارضون الخلق والإرادة، فالعلم على ما لخصناه، ولا جواب لهم ألبتة عنه.

قول المشايخ في هذا الاسم:

أما المشايخ فقالوا: العدل هو الذي له أن يفعل ما يريد، وحكمه ماضٍ في العبيد.

أما حظ العبد من هذا الاسم: فهو أن يحترز عن طرفي الإفراط والتفريط، ففي أفعال الشهوة يحترز عن الفجور الذي هو الإفراط، وعن الجمود الذي هو التفريط، ويبقى على الوسط وهو العفة، وفي أفعال الغضب يحترز عن التهور الذي هو الإفراط، والجبن الذي هو التفريط، ويبقى على الوسط وهو الشجاعة. وفي الحكمة العملية يحترز عن الإفراط الذي هو الدهاء والمكر، وعن التفريط الذي هو البله؛ ويبقى على الوسط وهو الحكمة العملية. وإذا اجتمعت هذه الأوساط كان مجموعها هو العدالة؛ وهو المراد بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البَقَرَة: الآية 143]، وذلك لأن الحاكم على الطرفين لا بد وأن يكون معتدلًا وسطًا. فلما جعل هذه الأمة حاكمة على سائر الأمم، لا جرم جعلهم في الوسط موصوفين بالاعتدال مبرئين عن طرفي الإفراط والتفريط في الغلظة والرخاوة.

* * *

القول في تفسير اسمه (اللَّطيف)

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ [الشّورى: الآية 19]، وقال: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾ [المُلك: الآية 14].

واعلم أن اللَّطيف له تفاسير أربعة:

أحدها: أنَّ الشيء الصغير الذي لا يحس به لغاية صغره يسمى لطيفًا، والله سبحانه وتعالى لما كان منزَّهًا عن الجسمية والجهة لم يُحس به، فأطلقوا اسم الملزوم على اللازم، فوصفوا الله تعالى بأنه لطيف، بمعنى أنه غير محسوس، وكونه لطيفًا بهذا الاعتبار يكون من صفات التنزيه.

ثانيها: اللطيف هو العالِم بدقائق الأمور وغوامضها، يقال: فلان لطيف اليد إذا كان حاذقًا في صنعته، مهتديًا إلى ما يشكل على غيره، وعلى هذا التفسير كونه لطيفًا عبارة عن علمه، فيكون اللُّطف من الصفات الذاتيَّة.

وثالثها: اللطيف هو البر بعباده، الذي يلطف بهم من حيث لا يعلمون، ويهيىء مصالحهم من حيث لا يحتسبون. ومنه قوله: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُۖ﴾ [الشّورى: الآية 19]. واحتج مَن فسر اللطيف بهذا التفسير، بأن قال: حمله عليه أولى من حمله على العلم، بدليل قوله: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾ [المُلك: الآية 14]. ولا شك أن الخبير هو العالِم، فلو كان اللطيف أيضًا عبارة عن العالِم لزم التكرار، وهو غير جائز.

ورابعها: ما ذكره الغزالي فقال: هذا الاسم إنما يستحقه مَن يعلم حقائق المصالح وغوامضها، ثم يسلك في إيصالها إلى مستحقها سبيل الرفق دون العنف، فإذا اجتمع هذا العلم وهذا العمل تمَّ معنى اللطيف؛ ثم لا يتصور كمال هذا العلم إلَّا لله سبحانه وتعالى. أما علمه بالغوامض والخفايا فلا شك فيه، فإن الخفي والجلي بالنسبة إليه في العِلم سيان، وأما رفقه في الأفعال، ولطفه فيها، فلا يدخل تحت الحصر.

وهاهنا نذكر دقائق حكمة الله تعالى في خلق السماوات، والكواكب، والعناصر، والإنسان، وسائر الحيوانات، والنبات، ثم قال: بل لو أردنا أن نذكر

لطفه في تفسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها، لعجزنا عنه، فإنه قد تعاون على إصلاح تلك اللقمة خلق لا يحصى عددهم، من مصلح الأرض، وزارعها، وساقيها، وحامل حبها، ومنقيها، وطاحنها، وعاجنها، إلى غير ذلك. فهو سبحانه وتعالى من حيث دبر الأمور حكيم، ومن حيث أوجدها جواد، ومن حيث رتبها مصور، ومن حيث وضع كل شيء في موضعه عدل، ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه اللطف والرفق لطيف، ولن يعرف حقيقة هذه الأسماء ألبتة مَن لم يعرف حقيقة هذه الأفعال.

ومن لطفه بعباده أنه أعطاهم فوق الكفاية، وكلفهم دون الطاقة، وسهَّل عليهم الوصول إلى سعادة الأبد بسعي خفيف في مدة قصيرة، وهي العمر، فإنه لا نسبة له ألبتة إلى دوام الأبد.

قول المشايخ في هذا الاسم:

وأما المشايخ فقالوا: اللطيف الميسر لكل عسير، الجابر لكل كسير.

وقيل: اللطيف مَن وفِّق للعمل في الابتداء، وختمه بالقبول في الانتهاء.

وقيل: اللطيف من ولي فستر، وأعطى فأغنى، وأنعم فأجزل، وعلم فأجمل.

وأما حظ العبد من هذا الاسم فهو: الرفق بعباد الله، واللطف بهم في الدعوة إلى الله كما قال: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا﴾ [طٰه: الآية 44]، وقال بعض المحققين: العارف إذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح، لا بعنف معسر، وكيف هو مستبصر بسر الله في القدر.

❊ ❊ ❊

القول في تفسير اسمه (الخبير)

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: الآية 103]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 234]، وقال: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفُرقان: الآية 59]، **وله تفسيران:**

الأول: هو العالم بكنه الشيء، المطلع على حقيقته، وهو المراد بقوله: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ۝٥٩﴾ [الفُرقان: الآية 59]، يقال: فلان خبير بهذا الأمر وله به خبرة، وهو أخبر به مِن فلان، أي أعلم، إلَّا أن الخبير في صفة المخلوقين إنما يستعمل في العلم الذي يتوصل إليه بالاختبار والامتحان، والله منزه عنه.

والثاني: ما ذكره الشيخ عبد الملك الطبري، وهو أن الخبير بمعنى المخبر، فهو فعيل بمعنى مفعل، وهو كثير في كلام العرب، كالسميع بمعنى المسمع، والبديع بمعنى المبدع، فيكون الخبير هو المخبر، وهو عبارة عن كلامه.

أما حظ العبد منه: فهو: أن يكون شديد البحث والفحص عن محاسن الأخلاق ومقابحها، وعن أنَّ ما معه من الصفات والأخلاق من أي القسمين، وأن لا يغتر في هذا الباب بأنواع تلبيس إبليس.

قول المشايخ في هذا الاسم:

وأما المشايخ فقالوا: مَن عرف أنه خبير كان بزمام التقوى مشدودًا، وعن طريق المنى مصدودًا. قال علي بن الحسين: مَن أراد عزًّا بلا عشيرة، وهيبة بلا سلطان، وغنى بلا فقر، فليخرج من ذلّ المعصية إلى عزّ الطاعة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [النّحل: الآية 61].

* * *

القول في تفسير اسمه (الحليم)

حاصل كلامهم: أن الحليم هو الذي لا يعجل بالانتقام. وأنا أقول: مَن لا يعجل الانتقام إن كان على عزم أن ينتقم بعد ذلك فهذا يسمى حقودًا، وإن كان على عزم أن لا ينتقم ألبتة فهذا هو العفو والغفران، فأين الحلم؟ وما معناه؟ ويمكن أن يقال: إنه إنما يكون حليمًا إذا كان على عزم أن لا ينتقم ألبتة، ولكن بشرط أن لا يظهر ذلك، فإن أظهره كان ذلك عفوًا، وبهذا الوجه ظهر الفرق بين العفو وبين الحلم.

واعلم أن حلم الله عن المذنبين عظيم، قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [النّحل: الآية 61].

وروي أن إبراهيم عليه السلام رأى رجلًا مشتغلًا بمعصية، فقال: اللهم أهلكه؛ فهلك. ثم رأى ثانيًا وثالثًا فدعا فهلكوا، فرأى رابعًا فهمَّ بالدعاء عليه فأوحي إليه: قف يا إبراهيم، فلو أهلكنا كل عبد عصى لما بقي إلَّا القليل، ولكن إذا عصى أمهلناه، فإن تاب قبلناه، وإن أصرَّ أخَّرنا العقاب عنه، لعلمنا بأنه لا يخرج عن ملكنا.

ويروى أن شابًّا كان كثير الذنوب، ولكنه ما كان من المصرين؛ بل كان يتوب ثم يرجع إلى الذنب. فلما كثر ذلك منه قال الشيطان: إلى متى تتوب وتعود؟ وأراد أن يقنطه من رحمة الله؛ فلما جاء الليل قام وتوضأ وصلّى ركعتين، ثم رفع بصره إلى السماء وقال: يا مَن عصمت المعصومين، ويا مَن حفظت المحفوظين، ويا مَن أصلحت الصالحين، إن عصمتني تجدني معصومًا، وإن أهملتني تجدني مخذولًا، ناصيتي بيدك، وديوني بين يديك، يا مقلِّب القلوب ثبِّت قلبي على دينك. فقال الله سبحانه وتعالى للملائكة: يا ملائكتي أما سمعتم قوله، اشهدوا أني قد غفرت له ما مضى من ذنوبه وعصمته فيما بقي من عمره.

وذكر مالك بن دينار قال: كان لي جار، وكان يتعاطى من الفواحش، وجيرانه يتأذون لسببه، فشكوا منه إليّ، فأحضرناه وقلنا: إما أن تتوب وإما أن تخرج مِنَ المحلة. فقال: لا أفعل واحدًا منهما. فقلنا: نشكوك إلى السلطان، فقال: السلطان يعرفني؛ فقلنا: ندعو الله عليك، فقال: الله أرحم بي منكم. فغاظني ذلك، فلما

أمسيت قمت وصلّيت ودعوت عليه فهتف هاتف وقال: لا تدع عليه، فإن الفتى من أولياء الله، قال: فندمت على ما فعلت، وخرجت من الدار، وذهبت إلى باب داره؛ ودققت عليه الباب، فلما خرج ورآني ظن أني جئت لإخراجه من المحلة، فأخذ يعتذر، فقلت: ما جئت لذلك لكني رأيت كذا وكذا؛ قال: فوقع عليه البكاء، وتاب إلى الله وخرج من الدار، وتاب الله عليه بعد ذلك، فاتفق أني خرجت إلى الحج فرأيت في المسجد حلقة، فتقدمت إليهم فرأيت ذلك الشاب عليلًا مطروحًا، فما لبث حتى قالوا: قضى الشاب، يرحمه الله.

أما حظ العبد من هذا الاسم: فاعلم أن الحلم في الإنسان من محاسن الأخلاق، والدليل عليه أن الخليل عليه السلام دعا ربه فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 83]، فأجاب الله دعاءه بقوله: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ [الصَّافات: الآية 101]، وهذا يدل على أن الحلم من الأخلاق المحمودة.

قول المشايخ في هذا الاسم:

أما المشايخ فقالوا: الحليم مَن كان صفَّاحًا عن الذنوب، ستارًا للعيوب.

وقيل: الحليم هو الذي غفر بعدما ستر.

وقيل: الحليم الذي يحفظ الود، ويحسن العهد، وينجز الوعد.

وقيل: الحليم الذي يسبل ستر عفوه على المنهمكين، ويسحب ذيل عفوه على المتهتكين.

وقيل: الحليم الذي لا يستخفه عصيان عاص، ولا يستفزه طغيان طاغ.

* * *

القول في تفسير اسمه (العظيم)

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البَقَرَة: الآية 255].

واعلم أن الشيئين إذا اشتركا في معنى من المعاني، ثم كان أحدهما زائدًا على الآخر في ذلك المعنى، سمي الزائد عظيمًا، والناقص حقيرًا، سواء كانت تلك الزيادة في المقدار والحجمية، أو في سائر المعاني. والدليل عليه أن الذي يكثر علمه يقال: إنه عظيم في العلم، والذي يكثر ملكه وقدرته يقال: إنه عظيم في الملك. ومنه يقال: فلان عظيم القرية أي سيدها، وهو معنى قول المشركين: ﴿عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزّخرُف: الآية 31]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحِجر: الآية 87]، وكتب رسول الله ﷺ: «**من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم**».

فثبت بما ذكرنا أن الشيئين إذا اشتركا في معنى وكان أحدهما زائدًا على الآخر في ذلك المعنى زيادة كثيرة، سمي الزائد عظيمًا، وإذا ثبت هذا ظهر أنه ليس للمجسمة أن يتمسكوا بهذا اللفظ في إثبات كونه تعالى جسمًا.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه سبحانه أعظم من كل عظيم من وجوده، فإنه دائم الوجود أزلًا وأبدًا، وغيره ليس كذلك، وإنه أعظم من كل عظيم في علمه، وقدرته، وقهره، وسلطانه، ونفاذ حكمه، وأعظم من كل عظيم في أن العقول لا تصل إلى كنه صمديته، والأبصار لا تحيط بسرادقات عزته.

وإذا اعتبرت عظمته من هذه الوجوه عرفت أن كل ما سواه فهو حقير بالنسبة إليه، فالمخلوق وإن حصل عنده علوم كثيرة لكنها متناهية، فأي نسبة لها إلى العلم المتعلق بما لا نهاية له من المعلومات. وكذا القول في القدرة، والعزّة الأزلية والأبدية، بل يصير كل ما سواه بالنسبة إلى كماله وعظمته

كالعدم المحض، والنفي الصرف، كما قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية 88].

وكل ما في الوجود من العرش، والكرسي، واللوح، والقلم، والأنوار، والظُلم، والسماوات، والكواكب، والماء، والهواء، والنار، وعالم الأرواح وما سيخلقه إلى قيام الساعة، وأضعاف أضعاف ذلك بالقياس إلى مقدوراته كالذرة بالقياس إلى البحر الأعظم، بل إلى العرش العظيم، بل هذه النسبة باطلة لأن الذرة وإن كانت حقيرة فهي جسم، والعرش وإن كان كبيرًا فهو متناه، وللمتناهي إلى المتناهي نسبة لا محالة. أما جملة هذه المخلوقات، وجملة ما سيدخل منها في الوجود، فكلها متناهية، ومقدورات الله غير متناهية، ولا نسبة للمتناهي إلى غير المتناهي ألبتة، فلهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمَان: الآية 28]، أي لا فرق بين تخريب العرش، والكرسي، والسماوات، والأرضين، وبين تخريب بيت بقة، أو بعوضة. ولا فرق بين خلق الله ألف ألف عالم، وبين خلق بقة أو بعوضة؛ وإليه الإشارة بقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النّحل: الآية 40].

فسبحانه مِن ملك تحيرت العقول في أنوار صمديته، وبطلت الأفهام في إشراق عزّته.

أما حظ العبد منه: فاعلم أن الشيئين إذا اشتركا في أمر من الأمور، وكان أحدهما ناقصًا فيه؛ والآخر كاملًا؛ فإذا وصل الناقص إلى الكامل فني الناقص في الكامل؛ ألا ترى أن القطرة من الماء إذا وقعت في البحر فكأنها فنيت والشعلة من النار إذا قرّبت من الخندق العظيم المملوء من النار فكأنها فنيت؛ وصوت البقة إذا حصل مع صوت البوق فكأنه فني، وكذا القول في جميع المدركات؛ فكذلك مَن كان ناقصًا في المُلك إذا وصل إلى مَن كان كاملًا فيه فكأنه يفنى، ويضمحل، وذلك لأن اشتغال قلبه بذلك الكمال يمنعه عن الشعور بما معه من تلك الصفة الناقصة، فلهذا السبب يستعظم التلميذ أستاذه، ويستعظم العبد سيده؛ إذا عرفت هذا فكون العبد عظيمًا إما أن يكون في الدين أو في الدنيا؛ فإن كان في الدين، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «**من تعلّم وعلّم وعمل بما علّم ثم علم الغير**

فذلك يدعى عظيمًا في ملكوت السماء»[1]، وأما في الدنيا فلا يخفي حاله.

قول المشايخ في هذا الاسم:

أما المشايخ فقالوا: العظيم هو الذي لا تكون عظمته بتعظيم الأغيار، وجل قدره عن الحد والمقدار. وقيل: العظيم الذي ليس لعظمته بداية، ولا لجلاله نهاية.

وأما تفسير الغفور فقد تقدم في تفسير الغفَّار.

* * *

(1) روى نحوه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق، ذكر من اسمه عيسى، من كلام النبي عيسى عليه السلام (47/ 457).

القول في تفسير اسمه (الشكور)

وفيه مسائل:

الأولى: معنى الشكور:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾﴾ [فَاطِر: الآية 34]، وقال: ﴿كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾ [الإسرَاء: الآية 19]. وإذا كان العبد مشكورًا على طاعته، كان الشاكر لا محالة هو المعبود، وقد ورد لفظ الشاكر أيضًا قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النِّساء: الآية 147].

واعلم أنك قد عرفت أنَّ الشكور مبالغة من الشاكر، والشكر في أصل اللغة هو الزيادة، يقال: شكير فلان، أي: عياله الصغار، وشكير الشجر: ما نبت في أصلها من القضبان الصغار. وناقة شكيرة وشكرى إذا كانت ممتلئة الضرع من اللبن، وشكرت الأرض إذا كثر النبات فيها، ودابة شكور إذا أظهرت من السمن فوق ما تعطى من العلف، وكل نبت يكتفي بالماء القليل فهو شكور.

إذا عرفت هذا فنقول: الشكر في حق العباد إما أن يكون مفسرًا بالعمل أو بالقول، فإن كان مفسرًا بالعمل فهو عبارة عن إتيان الشاكر بأفعال موافقة لرضا المشكور. إذا عرفت هذا فنقول: إن العبد إذا أطاع ربه، ثم إن الرب تعالى أعطاه الجزاء الأوفى كان ذلك شكرًا للعبد، وكلما كان الجزاء أوفى كان الشكر أكمل وأتم، ولا شك أنه سبحانه وتعالى هو الذي يجازي العمل القليل بالثواب العظيم، ألا ترى أنه يعطي بالعمل في أيام معدودة نعمًا في الآخرة غير محدودة، بل الإنسان إذا بقي على الكفر سبعين سنة ثم أسلم، وفي الحال مات، فإنه سبحانه وتعالى يعطيه الجنة أبدًا سرمدًا، وأيضًا إن العبد يأتي بطاعات مخلوطة بالرياء، والرب يعطيه الثواب الخالص عن الكدورة والجفاء،

وأيضًا العبد عواد إلى الذنوب، والرب عواد إلى المغفرة والرحمة. فثبت أن الزيادة في المجازاة على هذا الوجه لا يقدر عليها إلَّا الله، فوجب أن يقال: لا شكور في الحقيقة إلَّا الله.

وأما إن كان الشكر في حق العبد مفسرًا بالثناء على المشكور، فالرب سبحانه وتعالى إذا أثنى على عبده فقد شكره، وهو يقول: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 17] الآية، ويقول: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزَاب: الآية 35] الآية.

ونِعْمَ ما قال الغزالي: إن كان الذي أخذ فأثنى شكورًا، فالذي أعطى وأثنى أولى أن يكون شكورًا.

ومن الناس مَن قال: إنه تعالى يجازي عن الشكر، فسمى جزاء الشكر شكرًا؛ لأنه حصل مقابلته، كما سمى جزاء السيئة سيئة، قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشّورى: الآية 40].

المسألة الثانية: حظ العبد منه:

إن العبد إما أن يشكر الخالق، أو مخلوقًا آخر. أما شكرك الخالق فكماله غير مقدور للعبد، **وبيانه من وجوه:**

الأول: إن شكر النعمة مشروط بمعرفة تلك النعمة، ومعرفة نعم الله تعالى غير حاصلة، قال سبحانه: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [النّحل: الآية 18]. فإذا كانت معرفة النعم شرطًا لإمكان الشكر، وكانت هذه المعرفة غير حاصلة، كان الشكر غير ممكن.

الثاني: إن شكر النعمة مخلوق للمنعم على مذهبنا، وذلك الشكر أعظم قدرًا من تلك النعم، فكيف يعقل شكر نعمته من غير نعمته. وأما عند من يقول: إن فعل العبد ليس بمخلوق للرب، فلا شك أن صدور هذا الفعل من العبد لا يكون إلَّا بتوفيق الرب وإعانته، وإعطاء القدرة والعقل والآلة والتوفيق، وكل واحد من هذه الأشياء أعظم من تلك النعمة؛ فيرجع هذا أيضًا إلى ما ذكرناه من أنه يقتضي شكر نعمته؛ وهو غير جائز.

الثالث: أنه يعطى على هذا الشكر نعمة زائدة؛ قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ

لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: الآية 7]، فإن وقع هذا الشكر في مقابل النعمة السابقة بقيت هذه النعمة اللاحقة بلا شكر؛ وإن وقع في مقابلة اللاحقة بقيت السابقة بلا شكر؛ وعلى التقديرين لا يفي شكر العبد بنعمة الرب.

الرابع: أنه يعطيك مع استغنائه غناك، وأنت تشكره مع افتقارك إليه؛ فكيف يقع هذا الشكر الصادر عن الحاجة والضرورة في مقابلة الإنعام الذي هو محض التفصيل والإحسان.

الخامس: قال أبو بكر الواسطي: الشكر شرك؛ فسئلت عن تفسيره؛ فقلت: معناه ـ والله أعلم ـ أنَّ من اعتقد أن الإنعام من الحق والشكر من العبد يتعادلان ويتقابلان؛ مثل مَن يبعث إلى إنسان هدية فيهاديه الآخر بما يساويها؛ فهذا هو الشرك لأنه جعل نفسه في مقابلة الحق، وفي معارضته. وكيف لا يقول ذلك ولو أن ملكًا عظيمًا أعطى بعض عبيده مملكة عظيمة، وأموالًا جليلة، فجلس ذلك العبد في زاوية داره، وحرَّك إصبعه، وزعم أنه جعل تحريك الإصبع شكرًا لذلك الإنعام العظيم فإن كان عاقلًا يقضى عليه بالجنون.

إذا عرفت هذا فنقول: تفكَّر في أقسام نِعم الله عليك، كنت معدومًا محضًا فجعلك موجودًا، ثم أعطاك الصورة الحسنة في الظاهر، والعقل الذي هو أشرف الصفات في الباطن، وشقَّ سمعك وبصرك، وهداك إلى معرفته، وعرَّضك للثواب العظيم، وأثنى عليك في كتابه الكريم، ثم إنك إذا حرَّكت لسانك وقلت: الحمد لله، فاعتقدت أن تحريك اللسان بذكر هذه الكلمات يفي بشكر هذه النعمة العظيمة، فهذا الإنسان في البعد عن العقل أعظم من الإنسان الذي وصفناه، هذا هو الكلام في شكر الرب سبحانه.

وأما شكر مخلوق لمخلوق آخر، فهو مشروع في الظاهر، قال عليه الصلاة والسلام: «**مَن لم يشكر الناس لم يشكر الله**»[1]، لكن الشكر في التحقيق ليس إلَّا لله، وبيانه من وجوه:

الأول: أنه تعالى لو لم يخلق في قلبه داعية الإنعام عليك لامتنع عقلًا أن

---

(1) رواه الترمذي في سننه، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، حديث رقم (1955) [4/ 339] ورواه الطبراني في الأوسط، باب الراء، حديث رقم (3582) [4/ 51] ورواه غيرهما.

ينعم عليك، لأن الفعل بدون المرجح محال. وإذا خلق تلك الداعية في قلبه امتنع عقلًا أن لا ينعم عليك، وإذا كان كذلك فالعبد معزول في الحالين، والضار والنافع في الحقيقة هو الله تعالى.

الثاني: إن إنعام العبد لا يتم إلَّا بإنعام الله، فإنه تعالى لولا أنه خلق الحنطة والشعير وإلَّا فكيف يمكن الأمير والوزير من الإنعام بهما، وأيضًا فلولا أنه تعالى خلق آلات الطحن والخبز وإلَّا لما أمكن الانتفاع بذلك الإنعام.

وأيضًا فلولا أنه تعالى أعطى صحة البدن والقوة الهاضمة في المعدة، وإلَّا لما أمكنه الانتفاع بذلك الإنعام، فإذا تأملت علمت إن إنعام الأمير مسبوق بوجوه لا تحصى من إنعام الله، وملحوق بوجوه لا تحصى من إنعامه، وترى إنعام الأمير فيما بينهما كالقطرة في البحر، فمن بقي مغترًّا بتلك القطرة، غافلًا عن كل البحر كان ذلك غاية الجهالة.

الثالث: إن إنعام الأمير مكدّر من وجوه:

أحدها: أنك ربما احتجت إلى شيء ولا يعطيكه، لكونه محتاجًا إليه، والحق سبحانه غني عن الكل، قال: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُۗ﴾ [الأنعَام: الآية 14].

وثانيها: ربما احتجت إلى شيء إلَّا أنه لا يمكِّنك من الوصول إليه، فتبقى محرومًا عن عطيته. والحق سبحانه مكَّنه من الوصول إلى باب رحمته في كل الأوقات، قال: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ [غَافر: الآية 60].

وثالثها: إنك إذا قصَّرت في خدمة الأمير قطع عنك إنعامه. والكافر يقصِّر بأعظم الوجوه في حق الحق، ولا يقطع عنه إنعامه.

ورابعها: إن الأمير إذا أعطى أظهر المنة، والحق سبحانه يعطي بلا منة. قال: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝٣﴾ [القَلَم: الآية 3].

فإن قلت: فقد قال: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ [الحُجرَات: الآية 17]، وقال: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [إبراهيم: الآية 11]!.

قلنا: إنما ذكر ذلك في مقابلة أنهم كانوا يمنون، ولو أنهم تركوا ذلك لما خوطبوا بهذا الخطاب.

المسألة الثالثة: في معنى الشَّكور:

الشَّكور الذي إذا نول أجزل، وإذا أُطيع بالقليل قبل.

وقيل: هو الذي يقبل القليل، ويعطي الجزيل.

وقيل: هو الذي يقبل اليسير من الطاعات، ويعطي الكثير من الدرجات.

وقيل: حقيقة الشكر الغيبة عن شهود النعمة بشهود المنعم.

* * *

القول في تفسير اسمه (العلي)

قال سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البَقَرَة: الآية 255]، وقال: ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غَافر: الآية 12]، وقال: ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ [الرّعد: الآية 9]، فقدَّم في الآية الثانية لفظ العلي على لفظ الكبير، وفي الآية الثالثة عكس الترتيب، وفيه سر عجيب.

اعلم أن العلي فعيل من العالي، وهو مشتق من العلو، وهو مقابلة السفل. ثم العلو والسفل قد يحصلان في الأمور المحسوسة تارة، وفي المعقولة أخرى.

أما في المحسوسة: فكما يقال للعرش أعلى من الكرسي، والسماء أعلى من الأرض، والعلوية والفوقية بهذا المعنى لا تتأتى إلَّا في الأجسام. ولما تقدَّس الحق عن الجسمية، تقدَّس علوَّه عن أن يكون بهذا المعنى.

وأما في الأمور المعقولة، فكقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجَادلة: الآية 11]، ومعلوم أنَّ هذه الرفعة ليست إلَّا في كمال الدرجة، ويقال: لفلان درجة عالية في العلم والزهد، ولا يراد به العلو في الجهة، بل في الشرف والمنقبة. ويقال: إن الخليفة أعلى درجة من السلطان، أي: بالحشمة والعظمة، ويقال: فلان مِن علية الناس، أي: مِن أشرافهم.

إذا عرفت هذا فنقول: لا تفرض مرتبة شريفة إلَّا والحق تعالى في أعلى الدرجات منها، وذلك لأن الموجود إما مؤثر وإما أثر، والمؤثر أشرف من الأثر، والحق سبحانه مؤثر في الكل، والكل أثره، فكان أعلى من الكل في هذا المعنى.

وأيضًا الموجود إما واجب وإما ممكن، والواجب أعلى وأشرف من الممكن، والحق سبحانه هو الواجب لذاته، فكان أعلى من الكل.

وأيضًا الموجود إما كامل مطلقًا، وإما أن لا يكون كذلك. والكامل على

الإطلاق أعلى درجة ممن ليس كذلك، والله سبحانه هو الكامل بالإطلاق، فكان أعلى من الكل، وكذا القول في كمال العلم، وكمال الحياة، والدوام، والجود، والرحمة، وقس عليها نظائرها. فثبت أنه سبحانه أعلى من جميع الموجودات في المراتب العقلية، وجلَّ وتقدَّس عن أن يكون علوَّه عليها في المكان والجهة.

وإذا عرفت العلو بهذا المعنى عرفت الفوقية في قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعَام: الآية 18]، وفي قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النّحل: الآية 50]. ثم نقول: يرجع حاصل هذا العلو إلى أحد أمور ثلاثة: إلى أنه لا يساويه شيء في الشرف والمجد والعزَّة، فحينئذ يكون هذا الاسم من أسماء التنزيه، أو إلى أنه قادر على الكل والكل تحت قدرته وقهره، فيكون هذا الاسم من أسماء الصفات المعنوية، أو أنه متصرف في الكل فيكون من أسماء الأفعال.

أما حظ العبد منه: فاعلم أن الكمالات الحقيقية إما العلم أو القدرة أو الطهارة عن مقابليهما، وكل مَن كان أزيد مِن غيره في ذلك كان أعلى منه.

قول المشايخ في هذا الاسم:

وأما المشايخ فقد قالوا: العلي الذي علا عن الدرك ذاته، وكبرت عن التصور صفاته.

وقيل: هو الذي تاهت الألباب في جلاله، وعجزت العقول عن وصف كماله.

* * *

القول في تفسير اسمه (الكبير)

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سَبَأ: الآية 23]، وقال: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾ [الإسرَاء: الآية 111]، وقال: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾ [المدَّثّر: الآية 3]، وقال: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الجَاثيَة: الآية 37].

واعلم أنه ورد في حق الله تعالى ألفاظ من هذا الجنس:

أحدها: هذا اللفظ، أعني الكبير.

وثانيها: المتكبِّر، وقد تقدم تفسيره.

وثالثها: الأكبر، وهذا اللفظ ورد في القرآن في صفاته، قال سبحانه: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التّوبَة: الآية 72]، وقال: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العَنكبوت: الآية 45]. أما في ذات الله تعالى فلم يرد في القرآن، ولكنه ورد في السنة المتواترة، وهو قولنا: الله أكبر.

ورابعها: الكبرياء، قال: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ﴾ [الجَاثيَة: الآية 37].

ولنتكلم في هذه الصفات:

أما الكبير ففيه وجهان:

الأول: أنه في مقابلة الصغير، وقد يعتبر الصغر والكبر في المقادير، والحق سبحانه وتعالى منزَّه عن المقدار والحجمية، فلا يكون كبره بحسب الجثة والحجمية، وقد يعتبر الكبر والصغر في الدرجات العقلية، فيقال: فلان كبير القوم، وإن كان أصغرهم في الجثة. ويقال: فلان كبير في الدين، أي له درجة عالية، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ﴾ [طه: الآية 71]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ [الأنعَام: الآية 123].

إذا عرفت هذا فنقول: ثبت أن الحق سبحانه وتعالى أكمل الموجودات

وأشرفها، فيكون سبحانه وتعالى كبيرًا بالقياس إلى كل ما سواه، وكل ما سواه فهو صغير بالقياس إليه.

الثاني: أنه كبير، بمعنى أنه كبُر عن مشابهة المخلوقات، وعلى الوجهين فهو من أسماء التنزيه.

وأما الأكبر، ففيه وجهان: **الأول**: أنه أكبر من كل ما سواه من الموجودات. ويحتمل أن يكون قول المصلي: الله أكبر، من هذا. كأنه يقول: الله أكبر مِن كل ما سواه، وإنما قدم هذا القول أمام الصلاة، لأن المصلي إذا عرف هذا المعنى قبل الشروع في الصلاة لم يشتغل خاطره بشيء سوى الله تعالى، ولم يتعلق قلبه بغير الله.

وكان المبرد يطعن في هذا الوجه ويقول: هذا اللفظ إنما يستعمل في شيئين بينهما مجانسة، ولا مجانسة بين الله وبين غيره، فكيف يستعمل هذا اللفظ؟

وجوابه: أن الناس قد يستعظمون غير الله، فهذا القول يظهر أن الله سبحانه وتعالى أولى بالتعظيم والإجلال مِن غيره.

وكان أبو عبيدة يقول: الله أكبر، معناه: الله كبير. وأنشد قول الفرزدق:

إنَّ الذي سمك السماء بنى لنا بيتًا دعائمه أعز وأطول

وأما الكبرياء، فقد قال عليه الصلاة والسلام حاكيًا عن ربّ العزَّة: «**الكبرياء ردائي والعظمة إزاري**»(1)، وفي تخصيص الكبرياء بالرداء، والعظمة بالإزار، ما يدل على أن الكبرياء أعلى شأنًا من العظمة، وأبعد عن أوهام الخلق وأفهامهم، إلَّا أن هذا يعارضه شيء آخر وهو أنه خصص العظمة بالعرش، فقال: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [التّوبَة: الآية 129]، وخصص الكبرياء بالسماوات والأرض فقال: ﴿وَلَهُ ٱلۡكِبۡرِيَآءُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [الجَاثيَة: الآية 37]، وفيه أسرار روحانية عجيبة.

وأما حظ العبد منه: فقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**جالِس العلماء، وصاحِب الحكماء، وخالِط الكبراء**»(2).

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

(2) ورد بلفظ: «**جالِس العلماء، وسائِل الكبراء، وخالِط الحكماء**». رواه الطبراني في الكبير عن سلمة بن كهيل عن أبي جحيفة، حديث رقم (323) [22/ 125].

قال المحققون: العلماء على ثلاثة أقسام: العلماء بأحكام الله فقط وهم العلماء أصحاب الفتوى، والعلماء بذات الله فقط وهم الحكماء، والعلماء بالقسمين وهم الكبراء. فالأولون كالسراج يحترق في نفسه ويضيء على غيره. والقسم الثاني حالهم أكمل من الأول لأنهم أشرقت قلوبهم بمعرفة الله وأشرقت أسرارهم بأنوار جلال الله، إلَّا أنه كالكنز تحت التراب لا يصل أثره إلى غيره. أما القسم الثالث فهو أشرف الأقسام، وهو كالشمس التي تضيء للعالم، لأنه تام وفوق التمام.

* * *

القول في تفسير اسمه (الحفيظ)

قال تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البَقَرَة: الآية 255]، وقال: ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَـٰفِظًا﴾ [يُوسُف: الآية 64]، وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحِجر: الآية 9]، وقال: ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ مَّارِدٍ ۝٧﴾ [الصَّافات: الآية 7].

واعلم أنَّ الحفيظ أشد مبالغة من الحافظ كالعليم والعالم. **وللحفظ معنيان:**

أحدهما: ضد السهو والنسيان، ويرجع معناه إلى العلم، فهو تعالى حفيظ للأشياء بمعنى أنه يعلم جملها وتفاصيلها علمًا لا يتبدل بالزوال، والسهو والنسيان.

والثاني: الحفيظ الذي هو ضد التضييع، وهو حراسة ذات الشيء، وجميع صفاته وكمالاته عن العدم، قال تعالى: ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البَقَرَة: الآية 238] أي: لا تهملوها ولا تضيِّعوها. فهو سبحانه وتعالى حافظ السماوات والأرض، قال تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البَقَرَة: الآية 255]، وحافظ للكتب التي أنزلها عن التحريف والتبديل، قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحِجر: الآية 9].

ثم تأمَّل أحوالك في دينك ودنياك، أما الدين فانظر إلى الأكابر الذين زاغوا بأدنى شبهة. أما إبليس فانظر كم عَبَدَ الله وكم أطاعه، ثم ضلّ بأدنى شبهة!! وانظر إلى أكابر الطبيعيين، وحذَّاق المهندسين والمنجمِّين، كيف زاغوا بأخس شبهة!!

حتى تعرف أنك إنما بقيت على الحق بحفظ الحق وعنايته. وانظر إلى الخليل عليه السلام مع جلالة قدره كيف قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 83]، وقال: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البَقَرَة: الآية 128]، وقال الكليم عليه السلام: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [طه: الآية 25]، وقال تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ﴾ [الإسرَاء: الآية 74] الآية، وقال: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المَائدة: الآية 67]، وقال المؤمنون: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عِمرَان: الآية 8].

وأما الدنيا، فاعرف كم فيها من جهات الآفات، وأسباب المخافات!! ثم تأمل مَن الذي دفعها عنك، كما قال: ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَٰنِ﴾ [الأنبيَاء: الآية 42]، وأيضًا وكَّل على عباده أشخاصًا من الملائكة ليحفظوهم عن الآفات، قال تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرّعد: الآية 11]، أي بأمره، وأيضًا يحفظ على الخلق أعمالهم، ويحصي عليهم أقوالهم، كما قال: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الأنفَال: الآية 43]، وكما قال: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجَاثيَة: الآية 29].

بل هاهنا بحث أعلى مما ذكرناه، وهو أنه ثبت بالبرهان أنَّ كل ما كان ممكن الوجود فإنه كما يحتاج إلى المرجح حال حدوثه، فكذا يحتاج إليه حال بقائه، ولولا المبقي لما بقي شيء من الممكنات. فالحق سبحانه وتعالى هو الذي يحفظ جميع الممكنات من العود إلى العدم، وأيضًا الحق سبحانه وتعالى هو الذي يحفظ السماوات عن الهوى والسقوط، كما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فَاطِر: الآية 41]، وهو الذي خلق الأرض على وجه البحر. ثم إنه بقدرته يحفظها عن الغوص بكليتها في البحر، مع أن طبع الأرض الغوص في الماء، وهو الذي مزج بين العناصر المتضادة الفرارة بعضها عن بعض بالطبع، فهو سبحانه وتعالى ركَّب أبدان الحيوانات منها، وأمسك كل واحد منها مع ضده على خلاف مقتضى طبعه.

وأما حظ العبد: أما في قوته النظرية فهو أن يجتهد في حفظها عن اتباع الشبهات والبدع. وأما في قوته العملية فهو أن يحفظها عن الانقياد لمقتضى الشهوة والغضب، وقد بيَّنا فيما تقدم أنَّ الفضيلة في الوسط، والرذيلة في الطرفين، والوسط بين الشمس والظل هو الخط المستقيم، وهو طول لا عرض له ألبتة، فكان أحدَّ مِن السيف لا محالة، وأدق من الشعرة، وأنه هو الصراط

المستقيم الذي يجب عليه السعي في هذا اليوم، وهو طريق ممدود على متن جهنم، فيجب على الإنسان أن يحفظ نفسه عن الميل إلى الطرفين.

ومن المعلوم أن المشي في الدنيا على هذا الصراط المستقيم مختلف، **فمنهم** من يمشي عليه كالبرق الخاطف، **ومنهم** من يمشي عليه بأنواع التعب والشدة.

أما المشايخ: فقالوا: الحفيظ الذي صانك في حال المحنة عن الشكوى، وفي حال النعمة عن البلوى.

وقيل: الحفيظ مَن هداك إلى التوحيد، وخصك في الخدمة بأنواع الحفظ والتسديد.

وقيل: الحفيظ الذي حفظ سرك عن ملاحظة الأغيار، وصان ظاهرك عن موافقة الفجَّار.

قال بعضهم: ما مِن عبد حفظ جوارحه إلَّا حفظ الله عليه قلبه، وما مِن عبد حفظ الله عليه قلبه إلَّا جعله حجة على عباده.

❊ ❊ ❊

القول في تفسير اسمه (المقيت)

قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النِّساء: الآية 85]. **وفي تفسيره وجوه:**

الأول: قال ابن عباس: المقيت المقتدر، واحتج فيه بقول الشاعر:

وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على مساءته مقيتًا

أي: مقتدرًا. قال الأزهري: وأخبرت عن شمر أنه قال: ثلاثة أحرف في كتاب الله نزلت بلغة قريش، قوله: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾ [الإسرَاء: الآية 51]، أي: يحرِّكونها. وقوله: ﴿فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾ [الأنفَال: الآية 57]، أي: نكل بهم من ورائهم. وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النِّساء: الآية 85]، أي: مقتدرًا.

الثاني: معناه: المتكفِّل بإيصال أقوات الخلق إليهم. قال الفراء: يقال: قاته وأقاته بمعنى واحد، قال: وجاء في الحديث: «**كفى بالمرء إثمًا أن يضيع من يقوت ويقيت**»[1].

الثالث: معناه: الشاهد، يقال: أقات على الشيء إذا شهد عليه.

الرابع: قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: المقيت الحفيظ.

وأما المشايخ: فقالوا: المقيت من شهد النجوى، فأجاب، وعلم البلوى فكشف واستجاب.

واعلم أن أحوال الأقوات مختلفة، **فمنهم** من جعل قوته المطعومات،

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الزكاة، حديث رقم (1515) [1/ 575] ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر الزجر عن أن يضيع المرء من تلزمه نفقته من عياله، حديث رقم (4240) [10/ 51] وليس في الحديث عبارة: وبقيت، وروى الحديث غيرهما.

ومنهم من جعل قوته الذكر والطاعات، **ومنهم** من جعل قوته المكاشفات والمشاهدات. فقال في الأولين: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البَقَرَة: الآية 29].

وسئل بعضهم عن القوت، فقال: القوت ذكر الحي الذي لا يموت، وهو صفة الفريق الثاني. وقال عليه السلام: «**أبيت عند ربي يطعمني ويسقين**»(1)، وهو صفة القسم الثالث.

* * *

القول في تفسير اسمه (الحسيب)

قال تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النِّساء: الآية 6]. **وفي تفسيره وجوه:**

الأول: أنه الكافي، فعيل بمعنى مفعل، كقولك: أليم بمعنى مؤلم. تقول العرب: نزلت بفلان فأكرمني، وأحسبني أي: أعطاني ما كفاني حتى قلت حسبي. ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾ [الأنفَال: الآية 64].

واعلم أن هذا الوصف لا يليق إلَّا بالله، فإنه ليس في الوجود إلَّا هو ومخلوقاته؛ فكل كفاية حصلت فإنما حصلت إما به أو بشيء من مخلوقاته؛ وكل كفاية حصلت بمخلوقاته فهي في الحقيقة إنما حصلت به، لأنه لولا أنه سبحانه وتعالى خلقها وأعدها لجهات الحاجات وإلَّا لما حصلت تلك الكفاية، وكان الكافي في الحقيقة هو الله.

فإن قيل: فإذا كان الكافي هو الله سبحانه وتعالى، فلم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفَال: الآية 64]؟ فإذا كان هو كافيًا فأي حاجة إلى من أتبعه من المؤمنين؟

قلنا: نقل عن ابن عباس أنه قال: معنى الآية: الله حسبك وحسب مَن اتبعك من المؤمنين. وهو تفسير حسن.

---

(1) رواه ابن راهويه في المسند، عن السيدة عائشة رضي الله عنها، حديث رقم (1035) [2/ 463]. ورواه الفريابي في الصيام عن أبي هريرة رضي الله عنه برقم (15) [1/ 35].

الوجه الثاني: أن الحسيب بمعنى المحاسب كالنديم بمعنى المنادم، والجليس بمعنى المجالس. قال تعالى: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: الآية 14]، أي: محاسبًا. فإن الله تعالى يحاسب خلقه يوم القيامة. قال عليه الصلاة والسلام: «**إن الله تعالى يدخل الجنَّة سبعين ألفًا من هذه الأمة بغير حساب وإنَّ عكَّاشة منهم، وإن كل واحد يشفع في سبعين ألفًا**»(1).

ومنهم مَن يحاسبه حسابًا يسيرًا، وهم المؤمنون الصالحون، ومصيرهم إلى نعيم أبدي لا يزول. ومنهم من يحاسبه حسابًا شديدًا على النقير والقطمير، وهم الكفار المجرمون؛ فيكون مرجعهم إلى الجحيم.

واعلم أن محاسبة الله للعبيد تذكيرهم بما عملوا في الدنيا من الحسنات والسيئات، وتعريف جزاء أعمالهم من الثواب والعقاب. فيرجع ذلك أيضًا إلى صفات الفعل.

الوجه الثالث: أن الحسيب بمعنى الشريف، والحسب الشرف، والحسيب الشريف الذي له خصال الشرف. فعلى هذا الحسب لله بمعنى أنَّ صفات المجد والشرف ونعوت الكمال والجلال ليست إلَّا له.

وأما حظ العبد: فإن فسرناه بالكافي فهو أن يجتهد العبد في أن يصير سببًا في الظاهر لكفاية حاجات المحتاجين. وإن فسرناه بالمحاسب فنصيب العبد منه ما قاله عليه الصلاة والسلام: «**حاسبوا أنفسكم قبل أن تُحاسبوا**»(2). وإن فسرناه بالشرف فشرف العبد ليس إلَّا في معرفة الله وطاعته.

وأما المشايخ: فقالوا: الحسيب مَن يعد عليك أنفاسك، ويصرف بفضله عنك باسك.

---

(1) هذا الأثر لم أجده بلفظه، والذي ورد: «وعدني ربي يدخل الجنة سبعين ألفًا مع كل ألف سبعون ألفًا وثلاث حثيات من حثيات ربنا». رواه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق، ذكر من اسمه رجاء، حديث رقم (2174) [18/ 132].

(2) جزء من حديث رواه الترمذي في سننه، باب 25 حديث رقم (2459) [4/ 638] ورواه ابن أبي شيبة في المصنف، من كلام عمر بن الخطاب، وهو موقوف على عمر بن الخطاب، حديث رقم (34459) [7/ 96] ورواه غيرهما.

وقيل: الحسيب الذي يُرجى خيره، ويُؤمن شره.

وقيل: هو الذي يكفي بفضله، ويصرف الآفات بطوْله.

وقيل: هو الذي إذا رفعت إليه الحوائج قضاها، وإذا حكم بقضية أبرمها وأمضاها.

* * *

القول في تفسير اسمه (الجليل)

اعلم أنَّ لفظ الجليل غير وارد في القرآن. إلَّا أن الجليل هو الذي له الجلال، وهذا وارد في سورة الرحمٰن مرتين: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحمٰن: الآية 27]، ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية 78].

واعلم أنَّ الكريم فيهما اسم للكامل في الذات، والجليل اسم للكامل في الذات والصفات معًا. فالجليل يفيد كمال الصفات السلبية والثبوتية. أما السلبية فهو أنه تعالى منزَّه عن الضد والند، والمكان والزمان. وأما الثبوتية فهي العلم المحيط، والقدرة الشاملة.

وإذا عرفت حقيقة الجلال فنقول: الجليل فعيل، وهو يحتمل أن يكون بمعنى الفعل وبمعنى المفعول، وبمعنى الفاعل. أما **الأول**: فإنه سبحانه يجلّ المؤمنين، ويكرَّمهم ويعظِّمهم، ويجزل ثوابهم، ويرجع ذلك إلى صفات الفعل. وأما بمعنى المفعول فهو أنه سبحانه يستحق أن يعترف بجلاله وكبريائه العاقلون، ولا يجحدون إلٰهيته ولا يكفرون به. وأما بمعنى الفاعل فمعناه: كونه في ذاته موصوفًا بصفات الجلال على ما شرحناه.

وأما حظ العبد منه: فهو براءته عن العقائد الباطلة، والأخلاق الذميمة، واتصافه بالمعارف الحقة، والأخلاق الفاضلة.

أما المشايخ: فقالوا: الجليل الذي جلَّ مَن قصده، وذلّ مَن طرده. وقيل: الذي جلَّ قدره في قلوب العارفين، وعظم خطره في نفوس المحبين.

وقيل: الذي جلَّ في علوّ صفاته أن يشرف عليه أحد، وتعذر بكبريائه أن يعرف كمال جلاله حينئذ.

وقيل: الجليل الذي كاشف القلوب بوصف جلاله، وكاشف الأسرار بنعت جماله.

وقيل: الجليل الذي أجن الأولياء بفضله، وأذلّ الأعداء بعدله.

* * *

القول في تفسير اسمه (الكريم)

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦﴾ [الانفطار: الآية 6]، وأيضًا الأكرم، قال تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ﴾ [العَلَق: الآية 3].

واعلم أنَّ العرب تسمي **كل صفة محمودة كرمًا**، قال عليه الصلاة والسلام: «**يوسف أكرم الناس**»[1]، يعني بالنسب. ويقال: فلان كريم الطرفين يريدون شرفه في النسب. وقد يطلقون لفظ **الكريم على الصورة الحسية**، قال تعالى حكاية عن نسوة مصر في حق يوسف عليه السلام: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ﴾ [يُوسُف: الآية 31]، وقال في **صفة الجنة**: ﴿وَمَقَامٖ كَرِيمٖ﴾ [الدخان: الآية 26]. وقد يطلقون لفظ الكريم على **الشيء العزيز**، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحُجرَات: الآية 13].

وقد يطلقون لفظ الكريم على **الشيء الذي تكثر منافعه**، ومنه قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ﴾ [النَّمل: الآية 29]، جاء في تفسيره: كتاب جليل خطير. وقيل: وَصَفتْه بذلك لأنه كان مختومًا. وقيل: كان حسن الخط. وقيل: لأنها وجدت فيه كلامًا حسنًا. ولهذا المعنى يقال للناقة الجوادة: كريمة، وذلك لغزارة لبنها، وكثرة دَرها. وقيل لشجرة العنب: كرمة، بمعنى كريمة، وذلك لكثرة خيرها وقرب جناها.

إذا عرفت هذا فنقول: الكرم بمعنى الشرف والطهارة غير حاصل إلّا لله

(1) جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب ﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ﴾ [البَقَرَة: الآية 133]، حديث رقم (3194) [3/ 1235] وروى نحوه الطبراني في الكبير برقم (10278) [1/ 149] وروى نحوه غيرهما.

سبحانه وتعالى، لأنه هو الموجود الواجب لذاته، المنزَّه عن قبول العدم بوجه من الوجوه. وإن فسرناه بمعنى العزَّة، فالعزيز المطلق هو الله. وإن فسرناه بالذي تكثر منافعه وفوائده، فذا لا يصدق إلَّا على الحق سبحانه، لأنه هو المبدأ لوجود جميع الممكنات، والموجد لكل المحدثات.

ومِن كَرَمه سبحانه أنه يبتدىء بالنعمة من غير استحقاق، ويتبرع بالإحسان من غير سؤال. ويقول الداعي في دعائه: يا كريم العفو، فقيل: إنَّ مِن كرم عفوه أنَّ العبد إذا تاب عن السيئة محاها عنه، وكتب له مكانها حسنة. **ومن كرمه** أنه في الدنيا يستر ذنوبهم، ويخفي عيوبهم. ومنه يقال: الكريم متغافل.

ومِن كَرَمه أنهم إذا استغفروه غفر لهم، قال تعالى: ﴿ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا﴾ [نُوح: الآية 10]، ومِن كرمه أن يغفر لهم، ولا يذكِّرهم أنواع معاصيهم وقبائحهم وفضائحهم.

ومِن كرمه أنهم إذا أتوا بالطاعات اليسيرة أعطاهم الثواب الجزيل، وشرَّفهم بالثناء الجميل. ومِن كرمه أنه جعلهم أهلًا لمعاهدته، فقال: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ [البَقَرَة: الآية 40]، بل أهلًا لمحبته، فقال: ﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: الآية 54].

ومِن كرمه أنه جعل الدنيا ملكًا للعبد، فقال: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ [البَقَرَة: الآية 29]، والآخرة أيضًا ملكًا لهم، فقال: ﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 133].

ومِن كَرَمه أنه سخَّر للإنسان كل ما في السماوات والأرض، فقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾ [الجَاثيَة: الآية 13].

وأما الأكرم، فهو تعالى أكرم الأكرمين، وقد يكون الأكرم بمعنى الكريم، كما جاء الأعز والأطول، بمعنى العزيز والطويل.

وأما حظ العبد من هذا الاسم: فهو أن يستعمل الكرم في التجاوز عن ذنوب المسيئين، وفي إيصال النفع إلى جميع أصناف الخلق.

وأما المشايخ: فقال بعضهم: الكريم الذي يعطي من غير منَّة. وقال الجنيد:

الكريم الذي لا يحوجك إلى وسيلة. وقيل: الكريم الذي لم يؤيس العصاة مِن قبول توبتهم ويتوب عليهم مِن غير مسألتهم. وقيل: الكريم الذي إذا أعطى أجزل، وإن عصي أجمل.

وقال الحارث المحاسبي: الكريم الذي لا يبالي مَن أعطى، وقيل: الكريم الذي لا يضيع من توسل إليه، ولا يترك من التجأ إليه. وقيل: الكريم الذي إذا أبصر خللًا جبره، وما أظهره، وإذا أولى فضلًا أجزله ثم ستره.

* * *

القول في تفسير اسمه (الرقيب)

قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [المَائدة: الآية 117]، وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ [الأحزَاب: الآية 52]، **وفيه وجهان:**

الأول: الرُّقوب دوام النظر على وجه الحفظ، والرقيب في نعوت الآدميين هو الموكل بحفظ الشيء، المترصد له، المحترز عن الغفلة فيه. يقال فيه: رقبت الشيء أرقبه رقبة إذا راعيته وحفظته. قال تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: الآية 18]، يريد به: الملك الذي يكتب أعماله، ويحصي عليه ألفاظه وألحاظه. والله سبحانه رقيب لعباده بمعنى أنه يرى أحوالهم، ويعلم أقوالهم.

أما الرؤية فقوله: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: الآية 46]. وأما العلم فقوله: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ [الرّعد: الآية 8]، وقال: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الأنعام: الآية 59]، وقال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ [سَبَأ: الآية 2].

الوجه الثاني: الارتقاب هو الانتظار، قال تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ إِنَّهُم مُّرْتَقِبُونَ﴾ [الدّخَان: الآية 59]، وهذا في حق الله محال، فيحمل على لازمه، فإن المنتظر للشيء يكون طالبًا لأن يوصل إليه مطلوبه، وهاهنا الحق سبحانه طلب من العباد أن يوصلوا إلى حضرته عبوديتهم، وخضوعهم، وخشوعهم.

أما حظ العبد من هذا الاسم: فاعلم أنَّ كون العبد مراقبًا لنفسه عبارة عن

علم العبد باطلاع الحق على ما في داخل قلبه وضميره، فاستدامته لهذا العلم هي المسماة بمراقبته للرب سبحانه، وهذه المراقبة مفتاح كل خير، وذلك لأن العبد إذا تيقن أن الحق مراقب لأفعاله، مطلع على ضمائره، مبصر لأحواله، سامع لأقواله، خاف سطوات عقابه في كل حال، وهابه في كل موضع ومقال، علمًا منه بأنه الرقيب القريب، والشاهد الذي لا يغيب.

وأما المشايخ: فقالوا: الرقيب الذي هو مِن الأسرار قريب، وعند الاضطرار مجيب.

وقيل: الرقيب هو المطلع على الضمائر، الشاهد على السرائر.

وقيل: الرقيب يعلم ويرى، ولا يخفى عليه السر والنجوى.

وقيل: الرقيب الذي يسبق علمه جميع المحدثات، وتتقدم رؤيته جميع المكونات.

وقيل: الرقيب الحاضر الذي لا يغيب.

كان لبعض المشايخ جمع من التلامذة، وكان قد خص واحدًا منهم بمزية التربية فقالوا: ما السبب فيه؟ فقال الشيخ: أبيِّنه لكم، ثم دفع إلى كل واحد من تلامذته طيرًا وقال: اذبحه حيث لا يراك أحد. فمضوا ثم رجع كل واحد منهم وقد ذبح طيره، وجاء ذلك التلميذ بالطير حيًا، فقال الشيخ: هلا ذبحته؟ فقال: أمرتني أن أذبحه حيث لا يراني أحد، ولم أجد موضعًا لا يراني الله فيه. فقال الشيخ: لهذا السبب أخصه بمزيد التربية.

وحكي أن ابن عمر مر بغلام يرعى غنمًا، فقال: بع مني شاة، فقال: إنها ليست لي. فقال ابن عمر: قل لمالكها إن الذئب أخذ واحدة منها، فقال الغلام: فأين الله، فاشتراه ابن عمر وأعتقه واشترى الغنم ووهبها منه. فكان ابن عمر يقول بعد ذلك في كل ساعة: فأين الله.

❊ ❊ ❊

القول في تفسير اسمه (المجيب)

قال تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: الآية 60]، وقال: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النّمل: الآية 62]، وقال: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البَقَرَة: الآية 186]. وله معنيان:

أحدهما: بمعنى الإجابة، يقال: أجبته أجيبه إجابة وجوابًا، بمعنى واحد. وفي المثل: أساء سمعًا فساء إجابة. وعلى هذا التفسير إجابته: كلامه أنه مجاب الدعوة، وهو المراد بقوله: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النّمل: الآية 62]. وفي الخبر: «**إن الله يستحي أن يرد يد عبده صفرًا**»[1]. وعلى هذا التفسير يرجع إلى صفات الأفعال.

أما حظ العبد: فاعلم أن الله تعالى دعاك إلى طاعته، وأنت تدعوه ليرضيك، فإن أجبت دعاءه أجاب دعاءك، قال تعالى: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ﴾ [الأنفَال: الآية 24]، فهذا أجاب دعاء الله. أما إجابة دعاء الناس فإذا سألك أحد شيئًا فلا تزجره، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾ [الضّحى: الآية 10]. قال عليه الصلاة والسلام: «**لو دعيت إليَّ كراع لأجبت، ولو أهدي إليَّ ذراع لقبلت**»[2].

أما المشايخ: فقالوا: المجيب الذي يجيب المضطرين، ولا تخيب لديه آمال الطالبين.

* * *

(1) لم أجده بلفظه وأورد نحوه السيوطي في الدر المنثور وعزاه إلى البيهقي عن سلمان قال: إني أجد في التوراة: أن الله حي كريم يستحي أن يرد يدين خائبتين يسأل بهما خيرًا. [الدر المنثور، قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ [البَقَرَة: الآية 186] ..، [1/ 471].

(2) رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما يستحب من إجابة من دعاه، حديث رقم (14369) [7/ 273] وابن راهويه في المسند عن أبي هريرة برقم (204) [1/ 245].

القول في تفسير اسمه (الواسع)

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 247]، وقال: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: الآية 156]، وقال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البَقَرَة: الآية 255]، وقال: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غَافر: الآية 7].

واعلم أن هذا الاسم مشتق من السعة، والواسع المطلق هو الله سبحانه. فهو وسع وجوده جميع الأوقات، بل قبل الأوقات، لأنه موجود أزلًا وأبدًا. ووسع علمه جميع المعلومات فلا يشغله معلوم عن معلوم. ووسعت قدرته جميع المقدورات فلا يشغله شأن عن شأن، ووسع سمعه جميع المسموعات فلا يشغله دعاء عن دعاء. ووسع إحسانه جميع الخلائق فلا يمنعه إغاثة ملهوف عن إغاثة غيره.

ويخطر ببالي أنه إنما ذكر اسم الواسع عقيب اسمه المجيب، لأن التقدير: كأن سائلًا سأل وقال: كيف يمكنه إجابة الكل؟ وكيف يسمع أصواتهم دفعة واحدة؟ وكيف يعلم ضمائرهم دفعة واحدة؟ وكيف يقدر على تحصيل مراداتهم دفعة واحدة؟

فأجبت عن هذا السؤال: بأن هذا إنما يصعب في حق الواحد منا لضيق قدرتنا وعلمنا، أما الحق سبحانه فهو الذي يسع علمه جميع المعلومات، وقدرته جميع المقدورات، فلا يستعذر عليه إجابة المحتاجين.

واعلم أنَّا نشاهد في الخلق مَن يكون ضيق العلم والقدرة، حتى أنَّ عقله وفهمه لا يصلح إلَّا لنوع واحد من العلوم، وقدرته لا تصلح إلَّا لنوع واحد من الأعمال. ومنهم مَن يكون واسع العلم والقدرة فيصلح عقله وفهمه لأكثر العلوم، وقدرته لأكثر الأعمال. بل قد يبلغ الإنسان في سعة العلم والقدرة إلى أن يجمع بين الأعمال الكثيرة دفعة واحدة. ولقد أخبرني الثقات عن بعض الأفاضل من الشعراء أنهم عيَّنوا له خمسة أنواع من الوزن والقافية، فكان يلعب بالشطرنج، ويملي على الكل تلك الأشعار.

وإذا رأينا أن العلوم والقدرة قابلة للأشد والأضعف، والأكمل والأنقص، وبلغت في درجة الكمال البشري إلى حيث يمكن الإنسان من الجمع بين أفعال كثيرة، وكذلك لا يبعد أن يتزايد هذا الكمال، وهذه القوة، إلى أن ينتهي إلى قدرة تتسع لتدبير جميع الممكنات، وإلى علم يتعلق بجميع المعلومات.

وأما حظ العبد من هذا الاسم، فقد تلخص مما ذكرناه.

وقد كان في المشايخ مَن كان طريقه القبض والحزن، فكانوا يتشوشون بأعظم المشوشات.

وأما المشايخ: فقالوا: الواسع الذي لا نهاية لبرهانه، ولا غاية لسلطانه.

وقيل: واسع في علمه فلا يجهل، واسع في قدرته فلا يعجل.

وقيل: الواسع الذي لا يعرب عنه أثر الخواطر في الضمائر.

وقيل: الواسع الذي لا يُحد غناه، ولا تُعد عطاياه.

وقيل: الواسع الذي إفضاله شامل، ونواله كامل.

وحكي عن بعضهم قال: كنت في البادية وحدي، فعييت، فقلت: يا رب ضعيف زمن، وقد جئت إلى ضيافتك. فوقع في قلبي أنه ربما يقال: مَن دعاك؟ فقلت: يا رب مملكتك واسعة تحتمل الطفيلي. فإذا هاتف يهتف من ورائي، فالتفتُّ فإذا أعرابي على راحلة، فقال: يا عجمي إلى أين؟ قلت: إلى مكة، قال: أودعاك؟ قلت: لا أدري، قال: أَوَليس في كتابه الاستطاعة؟ قلت: نعم ولكني طفيلي، فقال: نِعم ما فعلت، المملكة واسعة، أيمكنك أن تراعي الجمل؟ قلت: نعم. فنزل عن راحلته وأعطانيها وقال: سر عليها إلى بيت الله.

* * *

القول في تفسير اسمه (الحكيم)

قال تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البَقَرَة: الآية 129]، وقال: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المَائدة: الآية 118]. وقد ذكرنا اشتقاق لفظ الحكمة في تفسير الحَكَم، فنقول: **في الحكيم وجوه:**

الأول: أنه فعيل بمعنى مفعل، كأليم بمعنى مؤلم. ومعنى الإحكام في حق الله تعالى في خلق الأشياء: هو اتقان التدبير فيها، وحس التقدير لها، إذ ليس ذلك في كل الخليقة، ففيها ما لا يوصف بوثاقة البنية كالبقة والنملة وغيرها، إلَّا أن آثار التدبير فيها ـ وجهات الدلالات فيها على قدرة الصانع وعلمه ليس أقل من دلالة السماوات والأرض، والجبال، والبحار ـ على علم الصانع وقدرته، وكذا هذا في قوله: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السَّجدَة: الآية 7]، ليس المراد منه الحسن الرائق في المنظر، فإن ذلك مفقود في القرد والخنزير، وإنما المراد منه حسن التدبير في وضع كل شيء موضعه بحسب المصلحة، وهو المراد بقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفُرقان: الآية 2].

والثاني: إن الحكمة عبارة عن معرفة أفضل المعلومات بأفضل العلوم، فالحكيم بمعنى العليم. قال الغزالي: وقد دللنا على أنه لا يعرف الله إلَّا الله، فيلزم أن يكون الحكيم الحق هو الله، لأنه يعلم أصل الأشياء، وهو هو أصل العلوم وهو علمه الأزلي الدائم الذي لا يُتصور زواله، المطابق للعلوم مطابقة لا يتطرق إليه خفاء ولا شبهة.

الثالث: الحكمة عبارة عن كونه مقدّسًا عن فعل ما لا ينبغي، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: الآية 115]، وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: الآية 27].

قالت المعتزلة: إذا كان كل القبائح والمنكرات إيجاده وإرادته، فأين الحكمة؟

قلنا: الباطل هو التصرف في ملك الغير، فمن تصرف في ملك نفسه فأي فعل فعله كان حكمة وصوابًا.

أما حظ العبد: فقالوا: الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، والعبد وإن كان قليل الحظ من العلوم ومن القدْر، فتلك العلة إنما تظهر بالنسبة إلى علم الله، وقدرته، وبالنسبة إلى علم الملائكة وقدرتهم، إلَّا أن الذي حصل منه البشر فهو عظيم الخطر، الذي يدل عليه أنه الله عظمه، فقال: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البَقَرَة: الآية 269]، وطلب إبراهيم عليه السلام ذلك، فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 83]، ومدح الله داود عليه السلام به، فقال: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: الآية 20]. قالت الحكماء: الحكمة هو العلم.

والعلم إما أن يكون علمًا بما لا يكون وجوده باختيارنا وفعلنا، وهو الحكمة النظرية. أو بما يكون وجوده باختيارنا وفعلنا، **وهو الحكمة العملية. أما الحكمة النظرية** فهي إما أن تكون وسيلة أو مقصودة بالذات، أما الوسيلة فهي علم المنطق. وحاصله يرجع إلى إعداد الآلات التي بها يمكن الإنسان من اقتناص التصورات والتصديقات المحمولة على وجه لا يقع في الغلط إلَّا نادرًا.

* * *

[أقسام العلوم الحكمية]

وأما المقصود: **فاعلم** إن الأشياء على ثلاثة أقسام: إما أن يجب كونها في مادة، أو يجب أن لا تكون في مادة، أو يجوز كلا الأمرين فيه. أما الذي يجب أن يكون في مادة: فإما أن يجب أن يكون في مادة معينة، والعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات مسمى **بالعلم الطبيعي**. وإما أن لا يجب أن يكون في مادة معينة، بل كان يجب أن يكون في مادة ما، فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات يسمى **بالعلم الرياضي**.

وأما القسم الثاني: وهو الذي يجب أن لا يكون في المادة أصلًا، فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات هو المسمى **بالعلم الإلٰهي**.

وأما القسم الثالث: وهو الذي قد يكون في مادة، وقد لا يكون، فالعلم الباحث عن هذا القسم هو المسمى **بالعلم الكلي،** وهو كالعلم بالوحدة، والكثرة، والعلِّية، والمعلولية، والتمام، والنقصان. فهذا مجموع أقسام الحكمة النظرية.

أما الحكمة العملية: فهي إما أن تكون بحثًا عن أحوال نفس الإنسان مع بدنه الخاص به، وهذا يسمى **علم الأخلاق، أو عن أحوال نفسه مع أهل** منزله، وهذا يسمى **علم تدبير المنزل**. أو عن أحوال نفسه مع أهل العالم، وهذا يسمى **علم السياسة**.

فهذا هو الإشارة إلى أقسام العلوم الحكمية، فمن عرف هذه الأقسام ثم عمل بقوانين العلوم العملية كان حكيمًا مطلقًا.

أما المشايخ:

فقالوا: الحكيم هو الذي يكون مصيبًا في التقدير، ومحسنًا في التدبير.

وقيل: الحكيم الذي ليس له أغراض، ولا على فعله اعتراض.

* * *

القول في تفسير اسمه (الودود)

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ١٤﴾ [البُرُوج: الآية 14]، والود هو: الحب. **وفيه وجوه: الأول**: أنه فعول بمعنى فاعل، فالودود بمعنى الوادّ، أي: يحبهم، كما قال: ﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: الآية 54]. ومعنى قولنا: إنه تعالى يحب عبيده أي: يريد إيصال الخيرات إليهم.

واعلم أن الود بهذا التفسير قريب من الرحمة، لكن الفرق بينهما أنَّ الرحمة تستدعي مرحومًا ضعيفًا، والود لا يستدعي ذلك، بل الإنعام على سبيل الابتداء من نتائج الود.

الثاني: أن يكون معنى كونه ودودًا أن يوددهم إلى خلقه، كما قال: ﴿سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا ٩٦﴾ [مريَم: الآية 96].

الثالث: أن يكون فعول بمعنى المفعول، كما قيل: رجل هيوب بمعنى مهيب، وفرس ركوب بمعنى مركوب. فالله سبحانه وتعالى مودود في قلوب أوليائه، لكثرة وصول إحسانه إليهم.

أما حظ العبد من هذا الاسم: فهو أن يكون كثير التودُّد إلى الناس بالطرق المشروعة.

ومن ذلك: لما كُسرت رباعية النبي ﷺ قال: «**اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون**»[1]، وقال لعلي عليه السلام: «**إن أردت أن تسبق المقرَّبين فصِل من**

(1) جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه، في بابين أحدهما: حديث الغار، حديث رقم (3290) [3/ 1282] ورواه مسلم في صحيحه، باب غزوة أُحد، حديث رقم (1792) [3/ 1417] ورواه غيرهما.

قطعك، واعط مَن حرمك، واعف عمَّن ظلمك»[1].

أما المشايخ: فقالوا: شرط المحبة أن لا يزداد بالوفاء، ولا ينتقص بالجفاء.

جلس الشبلي في البيمارستان، فدخل عليه قوم، فقال: من أنتم؟ فقالوا: نحن محبُّوك، فأقبل يرميهم بالحجارة ففروا فقال: لو كنتم محبين لي لما فررتم عن بلائي.

وقيل: الودود هو المتحبِّب إلى أوليائه بمعرفته، وإلى المذنبين بعفوه ورحمته، وإلى العوام برزقه وكفايته.

وقيل: الودود الذي إذا أحبك قطعك عن الأغيار، وأزال عن قلبك ملاحظة الرسوم والآثار.

* * *

القول في تفسير اسمه (المجيد)

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [البُرُوج: الآيتان 14، 15]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ [هُود: الآية 73]. والمجيد فعيل مِن الماجد، كالعليم من العالِم، والقدير من القادر. **وفي المجد قولان:**

أحدهما: أنه الشرف التام الكامل، قال تعالى: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ﴿١﴾﴾ [ق: الآية 1]، أي: الشريف، فللَّه الشرف والمجد، والعلو والعظمة في ذاته وصفاته وأفعاله، وهو عين ما ذكرناه في العظيم.

الثاني: أن المجد في أصل اللغة عبارة عن السعة، يقال: رجل ماجد إذا كان

(1) روى نحوه أحمد في المسند عن عقبة بن عامر بلفظ: عن عقبة بن عامر قال: لقيت رسول الله ﷺ فقال لي: يا عقبة بن عامر صِلْ مَن قطعك وأعط من حرمك واعفُ عمن ظلمك. قال: ثم أتيت رسول الله ﷺ فقال لي: يا عقبة بن عامر املك لسانك وابْكِ على خطيئتك وليسعك بيتك. قال: ثم لقيت رسول الله ﷺ فقال لي: يا عقبة بن عامر ألا أُعلمك سورًا ما أُنزلت في التوراة ولا في الزبور ولا في الإنجيل ولا في الفرقان مثلهن لا يأتين عليك ليلة إلا قرأتهن فيها قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس، قال عقبة: فما أتت عليَّ ليلة إلاَّ قرأتهن فيها وحُقَّ لي أن لا أدعهن وقد أمرني بهن رسول الله ﷺ.

سخيًّا كثير الخير. قال ابن الأعرابي: مجدت الإبل إذا وقعت في مرعى خصيب، ومجدت الدابة مخففًا إذا أعلفتها ملء بطنها. وفي المثل: «في كل شجر نار، واستمجد المِرخ والعَفار»[1]، أي: استكثر منها. قال تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ وصفه بالمجيد لكثرة فوائده.

إذا عرفت هذا فالمجيد في صفة الله تعالى يدل على كثرة إحسانه وأفضاله.

فإن قيل: ذكر المجيد في الأسماء التسعة والتسعين مرة، فأي فائدة في ذكر الماجد في موضع آخر؟

قال أبو سليمان الخطابي: يحتمل أن يكون إنما أُعيد هذا الاسم ثانيًا، وخولف بينه وبين المجيد في البناء ليؤكد به المعنى الواحد الذي هو الغني، فقوله: الواجد الماجد، بمعنى: الغني المغني. فالواجد يدل على كونه قادرًا على كل ما أراد، والماجد يدل على أنه مع كمال قدرته كثير الجود، والرحمة، والفضل، والإحسان.

أما المشايخ: فقالوا: المجيد الذي عزّه غير مستفتح، وفعله غير مستقبح.

وقيل: المجيد الذي بره جميل، وعطاؤه جزيل.

* * *

(1) قال العلَّامة محمد بن المختار الشنقيطي في تفسير أضواء البيان في تفسير قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ﴾ [الواقِعَة: الآية 72] أي: الشجرة التي توقد منها كالمرخ والعفار ومن أمثال العرب: في كل شجر نار واستنجد المرخ والعفار لأن المرخ والعفار هما أكثر الشجر نصيبًا في استخراج النار منهما يأخذون قضيبًا من المرخ ويحكمون به عودًا من العفار فتخرج من بينهما النار، ويقال: كل شجر فيه نار إلا العنَّاب. [7/ 536].

القول في تفسير اسمه (الباعث)

قال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ [الحج: الآية 7]، والبعث: هو الإثارة والإنهاض، يقال: بعث بغيره فانبعث. **فالباعث في صفة الله تعالى يحتمل وجوهًا:**

الأول: أنه تعالى باعث الخلق يوم القيامة، كما قال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ ، ومنه قوله: ﴿يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ [يس: الآية 52]، وقال: ﴿ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم مِّنۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ﴾ [البقرة: الآية 56]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيۡنَهُمۡۚ﴾ [الكهف: الآية 19].

الثاني: أنه تعالى باعث الرُّسل إلى الخَلق، قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوۡمِهِمۡ﴾ [يونس: الآية 74]، وقال: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا﴾ [النّحل: الآية 36].

الثالث: أنه تعالى يبعث عباده على الأفعال المخصوصة بخلق الإرادات والدواعي في قلوبهم.

الرابع: أنه تعالى يبعث عباده عند العجز بالمعونة والإغاثة، وعند الذنب بقبول التوبة.

وأما حظ العبد: فهو: أن الروح في أول الأمر لا يكون عنده شيء من المعارف والعلوم، والروح بدون العلم كالبدن بدون الروح، قال تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾ [الأنعام: الآية 122]، وقال: ﴿يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ﴾ [النّحل: الآية 2]. فالعبد إذا سعى في التعلُّم فكأنه بعث روحه بعد الموت، وإذا سعى في تعليم الجهلاء فكأنه يبعث أرواحهم بعد موتها.

وأما المشايخ: فقالوا: إنه باعث الهمم إلى الترقِّي في ساحات التوحيد، والتنقِّي من ظلم صفات العبيد.

وقيل: الباعث الذي يبعثك على عليات الأمور، ويرفع عن قلبك وساوس الصدور.

وقيل: الباعث الذي يصفي الأسرار عن الهَوَس، وينقي الأفعال عن الدَنَس.

وقال الجنيد: كن في باطنك مع الله روحانيًّا، وفي ظاهرك مع الخلق جسمانيًّا.

* * *

القول في تفسير اسمه (الشهيد)

قال تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النِّساء: الآية 79]، وقال: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الرّعد: الآية 43]، وقال: ﴿وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المَائدة: الآية 117]، وقال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18]، وقال: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعَام: الآية 73].

واعلم أن الشهيد مبالغة من الشاهد، كالعليم من العالِم، والقدرة من القادر، والنصير من الناصر. **وفي تفسيره وجوه:**

الأول: أنَّه العالِم، قال الغزالي: إنه تعالى عالِم الغيب والشهادة، والغيب عبارة عما بطن، والشهادة عبارة عما ظهر، فإذا اعتبر العلم مطلقًا فهو العليم، وإذا أضيف إلى الغيبة والأمور الباطنة فهو الخبير، وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة الحاضرة فهو الشهيد.

الثاني: الشاهد والشهيد، هو الحاضر المشاهد، قال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البَقَرَة: الآية 185] أي: مَن حَضَرَه، وهذا الحضور إن كان بالعلم فهو الوجه الأول، وإن كان بالرؤية والإبصار كان ذلك وجهًا ثانيًا. قال عليه الصلاة والسلام: «**اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[1].

الثالث: الشهيد والشاهد هو الذي يظهر بقوله للأمر المتنازع فيه بين الخصمين، ويظهر به صدق المدَّعي، وثبوت حقه على خصمه، فقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18]، مفسرًا بهذا الوجه، وكذا قوله: ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ [يُونس: الآية 61].

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

الرابع: أنه شهيد بمعنى أنه بيَّن توحيده وعدله، وصفات جلاله بنصب الدلائل، ووضع البيِّنات، وفسر بعضهم قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18]، بنصب الدلائل على التوحيد.

الخامس: أنه شهيد بمعنى المشهود له، وذلك أن العباد يشهدون له بالوحدانية ويقرُّون له بالعبودية، فيكون فعيلًا بمعنى مفعول. ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأعرَاف: الآية 172]، فالله طلب الشهادة من عباده على وحدانيته، فشهدوا له بذلك، فكان مشهودًا له في هذه الدعوى. أما الشهيد في صفة الناس فهو الذي قتله المشركون في المعركة، **وذكر في علة هذا الاسم وجوهًا**:

الأول: إنَّ ملائكة الرحمٰن يحضرون، ويرفعون روحه إلى منازل القدس، فيكون فعيلًا بمعنى مفعول.

الثاني: يسمى شهيدًا مبالغة من الشاهد، معناه: أنه شاهد لطف الله ورحمته، وما أعدَّ له من الدرجات.

الثالث: قال النضر بن شميل: الشهيد هو الحي، لأن كل مَن كان حيًّا كان شاهدًا ومشاهدًا للأحوال، والشهيد حي بعد أن صار مقتولًا. قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 169].

الرابع: سمي شهيدًا لأنه شهد الوقعة في المعركة.

الخامس: سمي شهيدًا لأنه من جملة مَن سيشهد يوم القيامة على الأمم الخالية، قال تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البَقَرَة: الآية 143].

واعلم أن كونه تعالى شهيدًا يوجد الطرب للأولياء، والخوف للأعداء. أما الطرب فيحكى أن رجلًا كان يُضرب بالسياط، وهو يصبر ولا يظهر الجزع، فقال له بعض المشايخ: أما تجد الألم فلم لا تصيح؟! فقال: إنما أُضرب لأجل محبوبي وهو حاضر، ناظر إليَّ، عالم بأني أُضرب لأجله، فسهَّل عليَّ ذلك بسبب نظره.

فإذا كان نظر المخلوق يخفف ألم الضرب فكون الخالق شهيدًا أولى بأن يخفف عن العبد تعب الطاعات، وألم المكروهات، كما قال: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ﴾ [الطُّور: الآية 48]. وأما أنه موجب الخوف للأعداء، فلأن إساءة الأدب في حضور السلطان يوجب عظيم الجرم.

أما كلام المشايخ في هذا الاسم: فقال بعضهم: الشهيد الذي على الأسرار رقيب، ومِن الأحباب قريب.

وقيل: الشاهد الذي نوَّر القلب بمشاهدته، والأسرار بمعرفته.

وقيل: الذي يشهد سرك ونجواك، في دنياك وعقباك.

وقيل: الشهيد الذي هو أعز جليس، ولا يُحتاج معه إلى أنيس.

* * *

القول في تفسير اسمه (الحق)

قال تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [الأنعام: الآية 62]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلۡبَٰطِلُ﴾ [لقمان: الآية 30]، وهو أيضًا محق الحق، قال: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [يُونس: الآية 82]، وأيضًا وعده حق، قال تعالى: ﴿إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [يُونس: الآية 55].

واعلم أنَّ الحق هو الموجود، والباطل هو المعدوم. وإذا كان الشيء واجب الوجود لذاته كان اعتقاد وجوده، والإقرار بوجوده، يكون مستحق التقدير والإثبات، فلا جرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الإقرار حقًّا، أما إذا كان واجب العدم كان اعتقاد وجوده والإقرار بوجوده مستحق العدم، فلا جرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الإقرار باطلًا.

إذا عرفت هذا فنقول: الشيء إما أن يكون واجبًا لذاته، أو ممتنعًا لذاته، أو ممكنًا لذاته. أما الواجب لذاته فإنه حق محض لذاته، وأما الممتنع لذاته فهو باطل محض لذاته، والممكن لذاته فمثل هذا لا يترجح وجوده على عدمه إلَّا بإيجاد موجد، فلو لم يوجد ذلك الموجد لبقي على العدم. فإذًا كل ممكن فهو من حيث هو باطل وهالك، فلهذا قال: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القَصَص: الآية 88]، ولهذا المعنى يقول العارفون: لا موجود في الحقيقة إلَّا الله.

وأيضًا فكل ممكن فهو إنما يكون موجودًا بتكوين واجب الوجود، فواجب الوجود هو الذي يجعل كل ما سواه حقًّا، وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [يُونس: الآية 82]، فهو سبحانه حق لذاته، ويحق الحق بكلماته، فما أحسن مطابقة هذه الدلائل البرهانية على هذه الرموز القرآنية.

ولما ثبت أنه سبحانه حق لذاته، كان اعتقاد وجوده واعتقاد كونه موصوفًا

بصفات التعالي والعظمة حق الاعتقادات، لأن المعتقد لما كان ممتنع التغير امتنع تغير ذلك الاعتقاد من كونه حقًّا إلى كونه باطلًا، وكذا الإقرار به والإخبار عن وجوده، فهو سبحانه أحق الحقائق بأن يكون حقًّا، ومعرفته أحق المعارف بالحقيقة، والإقرار به أحق الأقوال بالحقية. **ثم هاهنا سؤالات:**

الأول: ما معنى قول الحسين بن منصور الحلاج: أنا الحق؟

والجواب: أما القول بالاتحاد فظاهر البطلان، لأنه إذا اتحد شيئان فإن بقيا فهما اثنان، وإن فنيا كان الثالث شيئًا آخر، وإن بقي أحدهما وفني الآخر امتنع الاتحاد، لأن الموجود لا يكون نفس المعدوم، فبقي أن يطلب لكلام هذا الرجل تأويلًا. **وتأويله من وجوه:**

الأول: أنَّا بيَّنا بالبرهان النير أن الموجود هو الحق سبحانه، وأن كل ما سواه فهو باطل، فهذا رحل ما سوى الحق عن نظره، وفنيت نفسه أيضًا عن نظره، ولم يبق في نظره موجود غير الله، فقال في ذلك الوقت: أنا الحق، كأن الحق سبحانه أجرى هذه الكلمة على لسانه حال فنائه بالكلية عن نفسه واستغراقه في أنوار جلال الله تعالى. ولهذا المعنى لما قيل له: قل أنا بالحق، أبَى، فإنه لو قال: أنا بالحق، لصار قوله: أنا، إشارة إلى نفسه، والرجل كان في مقام محو ما سوى الله.

التأويل الثاني: أنه ثبت أنه سبحانه هو الحق، ومعرفته هي المعرفة الحقيَّة، وكما أن الإكسير إذا وقع على النحاس قلبه ذهبًا، فكذا إكسير معرفة الله إذا وقع على روحه انقلبت روحه من الباطلية إلى الحقيَّة، فصار ذهبًا إبريزًا، فلهذا قال: أنا الحق.

التأويل الثالث: أنَّ مَن غلب عليه شيء يقال: إنه هو ذلك الشيء، على سبيل المجاز، كما يقال: فلان جود وكرم. فلما كان الرجل مستغرقًا بالحق لا جرم قال: أنا الحق.

والفرق بين هذا الجواب وبين الأول: أن في الأول صار العبد فانيًا بالكلية عن نفسه، غرِقًا في شهود الحق، فقوله: أنا الحق، كلام أجراه الحق على لسانه في غلو سُكره، فيكون القائل في الحقيقة هو الله. وأما في الجواب الثاني: فالعبد

هو الذي قال ذلك، ومراده منه المبالغة، وبين المقامين فرق عظيم، إن كنت من أرباب الذوق.

التأويل الرابع: لا يبعد أنه لما تجلى في روحه نور جلال الله، وزالت حجب البشرية، لا جرم بلغت روحه إلى أقصى منازل السعادات، فقد صار حقًّا بجعل الله إياه حقًّا، كما قال تعالى: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [يُونس: الآية 82]، فيصدق قوله: أنا الحق، لأن الحق أعم من الحق بذاته، ومن الحق بغيره.

فإن قيل: فبهذا الوجه كل موجود حق، فما معنى التخصيص؟

قلنا: لأنه لما تجلى في روحه نور عالم الإلٰهية صار كاملًا حاصلًا في هذه الدرجة، فلاختصاصه بمزيد الكمال ذكر ذلك.

التأويل الخامس: أنه يحمل ذلك على حذف المضاف. والمعنى: أنا عابد الحق، وذاكر الحق، وشاكر الحق.

السؤال الثاني: ما السبب في أن الجاري على لسان أهل التصوُّف من أسماء الله سبحانه في الأغلب هو الحق؟

والجواب: قال الغزالي: لأن مقام الصوفية مقام المكاشفة، ومَن كان في مقام المكاشفة رأى الله حقًّا، ورأى غيره باطلًا.

أما المتكلِّمون: فهم في مقام الاستدلال بغير الله على وجود الله، فلا جرم كان الغالب على ألسنتهم اسم الباريء تعالى.

وأما الفقهاء: فهم في البحث عن كيفية التكليف، فلا جرم كان الغالب على ألسنتهم اسم المشرّع.

❊ ❊ ❊

القول في تفسير اسمه (الوكيل)

قال تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النِّساء: الآية 81]، وقال: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 173]، وقال: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلًا﴾ [الإسراء: الآية 2].

واعلم أنَّ الوكالة من الوكيل: قبوله الأمور الموكولة إليه، وقيامه بما يتوكل عليه. **واعلم** أنه فعيل بمعنى مفعول، فالوكيل في صفات الله تعالى بمعنى موكول إليه، فإن العباد وكّلوا إليه مصالحهم، واعتمدوا على إحسانه، وذلك لأن تفويض المهمات إلى الغير إنما يحسن عند شرطين:

أحدهما: عجز الموكل عن إتمامه، ولا شك أن الخلق عاجز عن تحصيل مهماتهم.

والثاني: كون الموكول إليه موصوف بكمال العلم، والقدرة، والشفقة، والبراعة، والنزاهة عن طلب النصيب، لأن الجاهل بالأمر لا يحسن توكيل الأمر إليه، وكذلك الفاجر. ثم إن كان عالِمًا قادرًا لكن لا يكون له شفقة لم يحسن أيضًا تفويض الأمر إليه. ثم إن حصلت هذه الصفات الثلاث، وهي: العلم، والقدرة، والرحمة، ولكنه قد تطلب النصيب، لم يحسن أيضًا تفويض الأمر إليه، لأن لا محال يقدم مصالح نفسه على مصالحك، فتصير مصالحك مختلة، فأما إذا حصلت الصفات الأربع فحينئذ يحسن توكيل المصالح توفيضها إليه، ولا شك أن كمال هذه الصفات غير حاصل إلَّا لله سبحانه وتعالى، فلا جرم كان وكيلًا، بمعنى أن العباد فوّضوا إليه مصالحهم. وهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفُرقان: الآية 58]، ومن قوله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطّلَاق: الآية 3]، ومن قوله عليه الصلاة والسلام: «**لو**

أنكم توكَّلتم على الله حقّ توكُّله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصًا وتروح بطانًا»[1].

وأما المشايخ: فقالوا: الوكيل ابتدأك بكفايته، ثم والاك بحسن رعايته، ثم ختم لك بجميل ولايته.

وقيل: الوكيل الذي يثني جميلًا، ويعطي جزيلًا، لمن رضي به وكيلًا.

* * *

القول في تفسير اسميه (القويّ ــ المتين)

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذّاريَات: الآية 58].

قال الأزهري: قريء المتين بالخفض، والقراءة المشهورة هي الرفع، وهي أحسن في العربية، وعلى هذه القراءة: المتين صفة الله تعالى، ومن قرأ المتين بالخفض جعل المتين صفة للقوة لأن تأنيث القوة ليس بحقيقي، فكانت كتذكير الموعظة في قوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ﴾ [البَقَرَة: الآية 275].

ثم نقول: اتفق الخائضون في تفسير أسماء الله تعالى: على أن القوَّة هاهنا عبارة عن كمال القدرة، والمتانة عبارة عن كمال القوة، فعلى هذا، القوة المتينة اسم للقدرة البالغة في الكمال إلى أقصى الغايات، وعندي أن كمال حال الشيء في أن يؤثر يسمى قوة، وكمال حال الشيء أن لا يقبل الأثر من الغير يسمى أيضًا قوة، وذلك لأن الإنسان الذي يقوى على أن يصرع الناس يسمى قويًّا شديدًا، والإنسان الذي لا ينصرع من أحد يسمى أيضًا قويًّا، وبهذا التفسير يسمى الحجر والحديد: قويًّا شديدًا.

إذا عرفت هذا فنقول: إن حملنا القوة في حق الله تعالى على كونه كافلًا في التأثُّر في الممكنات كان معنى القوة هو القدرة، لأنه تعالى إنما يوجد الممكنات بقدرته. وإن حملنا القوة في حق الله تعالى على كونه غير قابل للأثر من غيره

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الرقاق، حديث رقم (7894) [4/ 354] ورواه ابن ماجه في سننه، باب التوكل واليقين، حديث رقم (4164) [2/ 1394] ورواه غيرهما.

كان معنى قوته ومتانته هو كونه واجب الوجود لذاته، وذلك لأنه كلما كان واجب الوجود لذاته كان واجب الوجود من جميع جهاته، وكل ما كان كذلك لم يقبل الأثر من غيره ألبتة، لا بتحصيل شيء فيه كان معدومًا، ولا بإعدام شيء كان موجودًا.

فإن قيل: مقدمة قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذّاريَات: الآية 58]، يُشعر بأن المراد من قوله: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذّاريَات: الآية 58] هو القدرة.

قلنا: كما أن هذه المقدمة تناسب كمال القدرة من حيث أن بالقدرة يمكنه إيصال الرزق إلى المحتاجين، فكذلك يناسب كونه الوجود لذاته، منزَّهًا عن قبول التغيرات، فإنه ما لم يكن واجب الوجود والبقاء في ذاته وصفات كماله، لا يمكنه إيصال الرزق إلى المحتاجين، فعلمنا أن لفظ القوة محتمل لكل واحد من هذين الوجهين.

أما المتين فهو الشديد، واشتقاقه من المتانة وهي: الصلابة، لغة مأخوذة من المتن الذي هو الظهر، لأن استمساك أكثر الحيوان يكون بالظهر، فلهذا السبب سميت القوة باسم الظهر، وباسم المتين. قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسرَاء: الآية 88]، ويقال: كلام متين إذا كان قويًّا.

واعلم أنه لا يصح في حق الله تعالى معنى المتن والصلابة، فوجب حمله على لازم هذا المعنى، وهو إما كمال حال التأثير في الغير، أو كمال الحال في أن لا يتأثر عن الغير.

وقيل أيضًا: القوي بمعنى المقوي؛ فعيل بمعنى مفعل، وحينئذ يرجع ذلك إلى صفات الفعل.

قال أبو سليمان الخطابي: وقد ورد في الأسماء التسعة والتسعين، فكان المتين المبين ومعناه: المبين أمره في صفات الإلٰهية والوحدانية. يقال: بان الشيء وأبان وبين واستبان بمعنى واحد. ثم قال: والمحفوظ هو المتين، كما قال: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذّاريَات: الآية 58].

أما حظ العبد منه: فهو: أنه إن كان في غاية القوة لم يلتفت إلى ما سوى الله، وإن لم يبلغ إلى هذا الحد لم يلتفت إلى قول النفس، ورجح الآخرة على مشتهيات النفس. أما إذا صار مغلوب النفس غرِقًا في طلب اللذات الجسمانية،

فهذه الروح قد بلغت الغاية القصوى في الضعف.

وأما المشايخ: فقالوا: مَن عرف قوَّة الله ترك عزيمته، ولزم قوته تعالى.

وقيل: الذي لا أحد ينصره، ولا أمد يحصره.

* * *

القول في تفسير اسمه (الولي)

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البَقَرَة: الآية 257]. وقال مخبرًا عن يوسف عليه السلام: ﴿أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [يُوسُف: الآية 101]، ومن هذا الباب المولى، قال حكاية عن المؤمنين: ﴿أَنتَ مَوْلَىٰنَا﴾ [البَقَرَة: الآية 286]، وقال: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: الآية 62]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾﴾ [محَمَّد: الآية 11]. وكما دلت هذه الآيات على كون الرب وليًّا للعبد، دلّت آيات أُخَر على كون العبد وليًّا للربّ، قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ [يُونس: الآية 62]، **وفي تفسير الولي وجوه:**

الأول: أنه المتولِّي للأمر، والقائم به، كولِّي اليتيم، ووِلّي المرأة في عقد النكاح عليها. وتحقيق الكلام: أن أصل هذه الكلمة من المولى، وهو القرب، والولي بمعنى الوالي، فعيل بمعنى فاعل على المبالغة.

والثاني: إن الولي بمعنى الناصر كما قال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التّوبَة: الآية 71]، والناصر بالحقيقة للخلق هو الله سبحانه وتعالى، قال: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [فُصّلَت: الآية 31]، أي: أنصاركم، ويقال: أولياء السلطان أي: أنصاره.

واعلم أنَّ هذا الاسم على التفسير الأول والثاني من صفات الفعل، إلَّا أن المعنى الأول أعم لأنه يتناول المؤمن والكافر وغيرهما من الخلائق، والمعنى الثاني خاص بالمؤمنين.

والثالث: أنَّ الولي بمعنى المُحب، ومنه يقال: فلان ولي فلان إذا كان حبيبه، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البَقَرَة: الآية 257]، أي: يحبهم.

الرابع: الولي بمعنى الموالي كالجليس بمعنى المجالس، فموالاة الله للعبد محبته له.

واعلم أن لفظ المولى في اللغة يطلق على المعتِق، وعلى المعتَق، وعلى الناصر، وعلى الجار، وعلى ابن العم، وعلى الحليف، وعلى القيِّم بالأمر. والأصل عدم الاشتراك فلا بد مِن مشترك، والقدر المشترك هو القرب، فلهذا المعنى قال أهل اللغة: الولي هو القريب، يقال: «**كل مما يليك**»[1]، أي: مما يقرب منك، وفلان يلي فلانًا في المجلس أي: يقرب منه في الدرجة، وقال تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٤﴾﴾ [القِيَامَة: الآية 34] تهديدًا، أي: قاربك ودَنا منك ما أنذرتك فاحذره.

فثبت أن أصل هذه الكلمة هو القرب، وهذا المعنى حاصل في المعتق والناصر، وابن العم، والحليف، والقيم بالأمر، فإنه حصل هناك اختصاصات مقتضية للقرب والاتصال. إذا ثبت هذا فكونه تعالى وليًّا بعباده إشارة إلى قربه منهم، قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحَديد: الآية 4]، وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: الآية 16]، وقال: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجَادلة: الآية 7].

واعلم أنَّ الناس يظنون أنَّ هذه الآيات دالة على المبالغة في القرب، وعندي أن قرب الله من العبد أعظم مما دلت عليه ظواهر هذه الآيات، فإنما وردت هذه الأمثلة على وفق أفهام أكثر الخلق.

وبيانه: أنَّ ماهيات الممكنات لا تصير موصوفة بالوجود إلَّا بتوسط إيجاد الصانع، فعلى هذا هذه الماهيات اتصلت بإيجاد الصانع أولًا، ثم بواسطة ذلك الإيجاد حصل لها الوجود، فقرْبها من إيجاد الصانع أشد من قربها من وجودها. بل هاهنا ما هو أدق منه، وذلك لأنه ظهر عندنا أن الماهيات إنما تكوَّنت في كونها ماهيات وحقائق بتكوين الصانع وإيجاده، فيكون إيجاد الصانع لتلك الماهيات متقدمًا على تحقق تلك الماهيات، فيكون قرب الصانع منها أتم من

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب الأكل مما يليه..، حديث رقم (5062) [5/ 2056] ورواه مسلم في صحيحه، باب آداب الطعام و..، حديث رقم (2022) [3/1599] ورواه غيرهما.

قربها مِن نفسها؛ هذه جمل القول في تفسير الولي.

أما حظ العبد من هذا الاسم: فما ذكرناه من أنَّ الحق ولي العبد، والعبد ولي الحق، فحظ العبد من هذا الاسم أن يجتهد في تحقيق الولاية من جانبه؛ وذلك لا يتم إلَّا بالإعراض عن غير الله، والإقبال بالكلية على نور جلال الله.

أما المشايخ: فقالوا: الولي الذي نصر أولياءه، وقهر أعداءه، فالولي بحسن رعايته منصور، والعدو بحكم شقاقه مقهور.

وقيل: الولي الذي أحب أولياءه بلا علة، ولا يردهم بارتكاب ذلّة.

وقيل: الولي الذي تولّى سياسة النفوس فأدَّبها، وحراسة القلوب فهذَّبها.

وقيل: الولِّي الذي بالإحسان ملي، وبتصديق الوعد وفيَّ.

* * *

القول في تفسير اسمه (الحميد)

وقال: ﴿وَيَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ۝٦﴾ [سَبَأ: الآية 6]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ﴾ [هُود: الآية 73].

واعلم أنه فعيل إما بمعنى فاعل، فإنه تعالى حامد لم يزل بثنائه على نفسه، وهو قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفَاتِحَة: الآية 2]، وبثنائه على المؤمنين الذي سيوجدون.

وإما بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول، أي: محمود بحمده لنفسه؛ وبحمد عباده له؛ ومنه قوله: ﴿وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ﴾ [البَقَرَة: الآية 30]، ومنهم مَن قال: الحميد معناه: المستحق للحمد والثناء.

حظ العبد من هذا الاسم: وأما العبد إنما يكون حميدًا إذا سلمت عقائده عن الشبهات، وأعماله عن الشهوات؛ وكل مَن كان في هذا المقام أكمل كان في كونه حميدًا أكمل.

وأما المشايخ: فقالوا: الحميد الذي يوفِّقك للخيرات، ويحمدك عليها، ويمحو عنك السيئات، ولا يخجلك بذِكرها.

واعلم أن العامة يحمدونه على إيصال اللّذات الجسمانية، والخواص يحمدونه على إيصال اللّذات الروحانية، والمقرَّبون يحمدونه لأنه هو لا لشيء غيره.

* * *

القول في تفسير اسمه (المحصي)

قال تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: الآية 28].

واعلم أن هذا الإحصاء راجع إما إلى علمه سبحانه بعدد أجزاء الموجودات وعدد حركاتهم وسكناتهم، وإما إلى تعلق خبره القديم بذلك، والأول أظهر. أو إلى أنه تعالى يعد الأعمال يوم القيامة على الخلق لأجل الحساب، كما قال تعالى: ﴿أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجَادلة: الآية 6]، ونظيره قوله: ﴿مَالِ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف: الآية 49].

أما حظ العبد: فهو أنه متى علم أن الرب تعالى يحصي عليه الكليات والجزئيات، فهو أيضًا يحصيها على نفسه.

سأل بعضهم داود الطائي عن الرمي، فقال: الرمي حسن، ولكن أيامك أنظر بماذا ترجيها.

أما المشايخ: فقالوا: المحصي هو الذي بالظاهر بصير، وبالسرائر خبير.

وقيل: هو الذي بالظاهر راقب أنفاسك، وبالباطن راعى حواسك.

وقيل: هو الحافظ لأعداد طاعتك، العالِم بجميع حالاتك.

* * *

القول في تفسير اسميه
(المُبدئ ـ المُعيد)

قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ۝١٣﴾ [البُرُوج: الآية 13]، وقال: ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: الآية 11].

واعلم أن مذهب أصحابنا: أن الله تعالى يفني الأشياء، ثم إنه يعيدها بأعيانها.

قال الغزالي: الإيجاد إذا لم يكن مسبوقًا بمثله سمي إبداء، وإن كان مسبوقًا بمثله سمي إعادة، وهذا يوهم أنه كان منكرًا لإعادة المعدوم، وقد ذكرنا هذه المسألة في كتاب الأربعين في أصول الدين، والحجة على جوازه ما ذكره الله في كتابه، وهو قوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: الآية 79].

* * *

القول في تفسير اسميه
(المُحيي ـ المُميت)

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [الحج: الآية 66]. وقال عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ۝٨١﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 81]، وقال: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 28].

واعلم أن الحياة والموت من الله بدلالة هذه الآية، وقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [المُلك: الآية 2]، وقال: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزُّمَر: الآية 42].

واعلم أنه تعالى يحيي النطفة والعلقة بخلق الحياة فيهما، ويحيي الأرض بإنزال الغيث، قال: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [الروم: الآية 50].

وإنما تمدَّح بالإماتة ليعلم أنه قادر على التصرف في هذه الأشياء كيف شاء وأراد.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السَّجدَة: الآية 11]، وقوله: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعَام: الآية 61]؟

فنقول: خلق الموت في الحقيقة من الله تعالى، وفي عالم الأسباب مفوض إلى ملك الموت، وله أتباع وأعوان، فتارة أضيف للأعوان، وأخرى إلى الرئيس، وأخرى إلى الخالق لأنه المؤثر في الحقيقة.

واعلم أنه تعالى يحيي ويميت، يحيي الأجسام بالأرواح، ويحيي الأرواح بالمعارف والواردات الغيبية، قال تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعَام: الآية 122]، وقال: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ [فاطر: الآية 22].

أما المشايخ: فقالوا: المحيي من أحياك بذكره، واستعبدك ببره، ونصبك لشكره، والمميت من أمات قلبك بالغفلة، ونفسك باستيلاء الزلة، وعقلك بالشهوة.

وقيل: المحيي مَن أحيا قلوب العارفين بأنواع معرفته، وأحيا أرواحهم بلطف مشاهدته.

وقيل: المحيي من أحيا العارفين بالموافقات، وأمات المذنبين بالمخالفات.

❊ ❊ ❊

القول في تفسير اسمه (الحي)

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾ [آل عِمرَان: الآية 2]، وقال: ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: الآية 65]، وقال: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفُرقان: الآية 58].

واعلم أنه تعالى إنما تمدَّح بكونه حيًّا، لأن مراده منه كونه حيًّا لا يموت، ألا ترى أن الحي الذي يجوز عليه الموت حكم عليه بأنه ميت، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠﴾ [الزُّمَر: الآية 30].

حكي أنه مات لبعضهم ابن، فبكى حتى عمي، فقال بعضهم: الذنب لك حيث أحببت حيًّا يموت، هلا أحببت الحي الذي لا يموت حتى لا تقع في هذا الحزن. قالوا: كل مَن صار حيًّا بالله لم يمت، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [آل عِمرَان: الآية 169].

قال الشبلي: عجبت ممن ذكر الموت كيف لا ينسى أهل الدنيا، وعجبت ممن ذكر الله كيف لا ينسى نفسه.

واعلم أنَّ إطلاق لفظ الحيوان لا يجوز على الله، مع أنه يجوز إطلاق لفظ الحي عليه، والفرق هو التوقيف.

* * *

القول في تفسير اسمه (القيُّوم)

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾ [آل عِمرَان: الآية 2]، وقال: ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ﴾ [طه: الآية 111].

قال: وقرأ عمر بن الخطاب: القيام، **ومن الألفاظ المناسبة لهذا الاسم لفظان:**

أحدهما: القائم، قال تعالى: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18].

والثاني: القيم. ولم يرد هذا اللفظ في حق الله تعالى، لكنه ورد في صفة القرآن، قال: ﴿وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝١ قَيِّمٗا﴾ [الكهف: الآيتان 1، 2].

واعلم أنه لا شك في وجود الموجودات، فهي إما أن تكون بأسرها واجبة، أو بعضها ممكن، وبعضها واجب. أما ضد القسم الأول، وهي أن تكون كلها ممكنة، فهذا محال، إذا كان الكل ممكنًا فقد وجد ذلك الكل الممكن لا بسبب، هذا خلف.

والثاني أيضًا محال، لأنه إذا وجد موجودان واجبان بالذات فقد اشتركا في الوجوب، وتباينا بالتعين، فيقع التركيب في ذات كل واحد منهما، وكل مركب ممكن، فكل واحد منهما ممكن، هذا خلف.

فلم يبق إلَّا **القسم الثالث**، وهو: أن يكون الواحد واجبًا، والباقي ممكنًا، فذلك الواحد لكونه واجبًا بذاته يكون قائمًا بذاته، غنيًّا عن غيره.

ولما كان كل ما سواه ممكنًا، وكل ممكن فهو مستند إلى الواجب، كان كل ما سواه مستندًا إليه، وكان هو سببًا لوجود كل ما سواه، فكان هو سببًا لتقويم كل ما سواه. فثبت أن ذلك الواحد قائم بذاته على الإطلاق، وسبب لقوام كل ما سواه على الإطلاق، فوجب أن يكون قيُّومًا، لأنها مبالغة من القيام، وكمال المبالغة إنما يحصل عند الاستغناء به عن كل ما سواه، وافتقار كل ما سواه إليه. فثبت بهذا البرهان النير أنه سبحانه هو القيُّوم الحق بالنسبة إلى كل الموجودات.

إذا عرفت هذا فنقول: تأثيره في غيره إما أن يكون بالإيجاب أو بالإيجاد. فإن كان **الأول** لزم من قدمه قدم كل ما سواه وهو محال، فثبت أن تأثيره في غيره هو بالإيجاد، والموجد بالقصد والاختيار لا بد وأن يكون متصورًا ماهية ذلك الشيء الذي يقصد إلى إيجاده. فثبت أن المؤثر في العالم فعَّال درَّاك، ولا معنى للحيِّ إلَّا ذاك، فثبت أنه سبحانه حيٌّ، فلهذا قال: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾، دل بقوله: ﴿ٱلۡحَيُّ﴾ على كونه عالمًا، قادرًا. وبقوله: ﴿ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ على كونه قائمًا بذاته، مقوِّمًا

لغيره، ومن هذين الأصلين تتشعب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد.

واعلم أنه لما ثبت كونه سبحانه قيُّومًا فهذه القيوميَّة لها لوازم:

اللازمة الأولى: إن واجب الوجود واحد، بمعنى أن ماهيته غير مركبة من الأجزاء، إذ لو كان مركبًا لكان مفتقرًا إلى كل واحد من تلك الأجزاء، وكل واحد من أجزائه غيره، وكل مركب فهو متقوِّم بغيره، والمتقوِّم بغيره لا يكون متقوِّمًا بذاته، ولا هو مقوِّمًا لكل ما سواه، فلم يكن قيُّومًا على الإطلاق. فإذا ثبت أنه تعالى فرد في ذاته، فهذه الفردانية لها لازمان:

أحدهما: أنه ليس في الوجود شيئان يصدق على كل واحد منهما أنه واجب لذاته، وإلا لاشتركا في الوجوب الذاتي، وتباينا بالتعيُّن، فتقع الكثرة في ذات كل واحد منهما.

والثاني: أنه تعالى لما كان فردًا امتنع أن يكون متحيزًا، لأن كل متحيز فهو منقسم بالقسمة المقدارية عند قوم، وبالقسمة العقلية عند الكل، لأنه يشارك المتحيزات في كونها متحيزة، ويمايزها بخصوصية، فيحصل التركيب في الماهية، وإذا لم يكن متحيزًا لم يكن في الجهة ألبتة.

اللازمة الثانية من لوازم القيوميَّة: أن لا يكون في محل، لا عرضًا في موضوع، ولا صورة في مادة، لأن الحال مفتقر إلى المحل، والقيُّوم غير مفتقر.

اللازمة الثالثة: قال بعض المحققين: لا معنى للعلم إلَّا حضور حقيقة المعلوم عند العالم، فإذا كان قيومًا كان قائمًا بنفسه، فكانت حقيقته حاضرة عنده، وكان عالِمًا بذاته، وذاته مؤثرة في غيره، فيعلم من ذاته كونه مؤثرًا في غيره فيعلم غيره. وهكذا يعلم جميع الموجودات على التركيب النازل من عنده طولًا وعرضًا.

اللازمة الرابعة: لما كان قيُّومًا بالنسبة إلى كل ما سواه، كان كل ما سواه متقوِّمًا به، أي: موجودًا بإيجاده، فافتقار ما سواه إليه لا يمكن أن يكون حال البقاء، وإلَّا لزم إيجاد الموجود، فلم يبق إلَّا أن يكون إما حال الحدوث، أو حال العدم، وعلى التقديرين فكل ما سواه محدث.

اللازمة الخامسة: لما كان قيُّومًا بالنسبة إلى كل الممكنات استندت كل

الممكنات إليه إما بواسطة أو بغير واسطة. وعلى التقديرين فيلزم استناد أفعال العباد إليه، فكما القول بالقدر لازمًا، فظهر أن قوله: الحي القيُّوم، كالينبوع لجميع مباحث العلم الإلٰهي، فلا جرم بلغت الآيات المشتملة على هذين اللفظين في الشرف إلى المقصد الأقصى.

وإذا عرفت هذا: فالقيُّوم من حيث إنه يدل على تقوّمه بذاته، يدل على وجوده الخاص به، أو على السلب، وهو استغناؤه عن غيره، ومن حيث كونه مقوِّمًا لغيره كان من باب الإضافات.

روي عن ابن عباس أنه كان يقول: أعظم أسماء الله: الحيُّ القيُّوم.

وقال علي عليه السلام: لما كان يوم بدر قاتلت شيئًا من القتال، ثم جئت إلى رسول الله ﷺ أنظر ماذا يصنع، فإذا هو ساجد يقول: «**يا حي يا قيُّوم**» لا يزيد عليه، ثم رجعت إلى القتال، ثم جئت وهو يقول ذلك، فلا أزال أذهب وأرجع، وأنظره، لا يزيد على ذلك، إلى أن فتح الله له.

واعلم أنه مَن عرف أنه سبحانه هو القائم، والقيِّم، والقيَّام، والقيُّوم، انقطع قلبه عن الخلق.

قال أبو يزيد: حسبك مِن التوكل أن لا ترى لنفسك ناصرًا غيره، ولا لرزقك خازنًا غيره، ولا لعلمك شاهدًا غيره.

* * *

القول في تفسير اسمه (الواجد)

هذا اللفظ غير موجود في القرآن، لكنه مجمع عليه، **وفي تفسيره وجوه:**

الأول: الواجد: الغني، قال عليه الصلاة والسلام: «**ليُّ الواجد ظلم**»(1)، أي: مُطل الغني ظلم. يقال: وجد فلان وجدًا ووِجدة إذا استغنى، ويرجع حاصله إلى قدرته على تنفيذ المرادات.

---

(1) أورده ابن حجر العسقلاني في تلخيص الحبير، برقم (1237) [3/ 39] وعزاه إلى أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه وعلقه البخاري ولكن لفظه عندهم: لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته.

والثاني: أن يكون مأخوذًا من الوجود بمعنى العلم، يقال: وجدت فلانًا فقيهًا، أي: علمت كونه كذلك. قال تعالى: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ [النُّور: الآية 39]، أي: علمه تعالى، فعلى هذا يكون بمعنى العلم.

الثالث: الواجد بمعنى الحزين، يقال: وجد فلانًا واجدًا على كذا بيِّن الموجدة، وهذا في حق الله تعالى محال، فيحمل على لازمه وهو إرادة إنزال العقاب بالكفار.

❊ ❊ ❊

القول في تفسير اسميه (الواحد ـ الأحد)

المسألة الأولى:قال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 163]، وقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية 1].

اعلم أن الواحد قد يراد به نفي الكثرة في الذات، وقد يراد به نفي الضد والند. **أما الواحد بالتفسير الأول فقد ذكروا في تفسيره وجوهًا:**

الأول: إنه شيء لا ينقسم، وإنما قلنا: شيء، احترازًا عن المعدوم، لأن المعدوم لا ينقسم، وإنما قلنا: لا ينقسم، احترازًا عن قولنا: رجل واحد، وذات واحدة، فإنه يقبل القسمة. أما الواحد الحقيقي فإنه لا يقبل القسمة بوجه ألبتة.

وقال الأستاذ أبو إسحاق: الواحد هو الشيء، وحذف عنه قوله: لا ينقسم، قال: لأن الذي هو ينقسم شيئان لا شيء.

الثاني: قال بعضهم: الواحد هو الذي لا يصح فيه الوضع والرفع، بخلاف قولك: إنسان واحد، فإنك تقول: إنسان بلا يد، ولا رِجْل، فيصح رفع شيء منه، والحق أحديُّ الذات.

الثالث: قال بعضهم: الواحد ما لا يكون عددًا، والعدد ما كان نصف مجموع حاشيتيه، وأقل العدد اثنان، وله حاشيتان الواحد والثلاثة، ومجموعها أربعة، ونصفها اثنان، فعلمنا أن الاثنين عدد، وأما الواحد فليس له حاشية واحدة، فلم يكن عددًا.

واعلم أن الجوهر الفرد بهذا التفسير واحد حقيقي.

فإن قيل: الواحد بهذا التفسير مشعر بأنه أقل القليل كما في الجوهر الفرد، وذلك يوهم كونه حقيرًا، وهو في حق الله محال.

قلنا: كون الفرد موصوفًا بالصغر والقلة إنما كان من حيث إنه يصح فيه أن يماس ويجاور، فيعظم ويكثر، فإذا انفرد عنها قيل: إنه صغير وحقير، وإذا ماسَّهُ غيره واتصل به قيل للمجموع: إنه كثير. فثبت أن وصف الجوهر الفرد بالحقارة إنما كان لهذا المعنى، وهذا المعنى ممتنع الثبوت في حق الله تعالى، فلا جرم امتنع وصفه بالصغر والقلّة.

واعلم أن نفاة الصفات زعموا أنَّ مَن أثبت الصفات لله تعالى، فإنه لا يمكنه أن يقول بوحدانيته، لأنَّا إذا حكمنا بقيام الصفات الكثيرة بذات الله، كان الإله هو المجموع من الذات والصفات، فكان مركبًا من الأشياء الكثيرة، ويصح فيه أيضًا معنى الوضع والرفع، مثل أن يقال: قادر وليس بعالِم، وزعموا أن القول بإثبات الصفات الثمانية قول بتاسع تسعة، وقد قال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ﴾ [المَائدة: الآية 73]. فلما كان القائل بالثلاثة كافرًا كان القائل بالثلاثة ثلاث مرات أولى بالكفر.

ومعلوم أنَّ مَن أثبت ذاتًا واحدة وثمانيًا من الصفات فقد قال بالتسعة، وهي ثلاثة ثلاث مرات، وقد تقدم هذا الإشكال مع جوابه.

أما الواحد بالتفسير الثاني: فهو أنه ليس في الوجود موجود يساويه في الوجوب الذاتي، وفي العلم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها، وزعم نفاة الصفات أنه تعالى واحد بمعنى أنه ليس في الوجود موجود يساويه في القِدَم والأزلية.

وأما مثبتو الصفات، فإنهم أثبتوا موجودات قديمة أزلية. فهذا ما يتعلق بتفسير الواحد.

أما الأحد: فقال الزجاج: أصله في اللغة الواحد. قال الأزهري: كأنه ذهب إلى أن يقال وحد يوحد فهو وحد، كما يقال: حسن يحسن فهو حسن، ثم انقلب الواو همزة، فقالوا: أحد، والواو المفتوحة قد تقلب همزة كما تقلب المكسورة والمضمومة، ومنه: امرأة أسماء بمعنى وسماء، من الوسامة.

واعلم أن الفرق بين الواحد والأحد من وجوه:

الأول: إنَّ الواحد اسم لمفتتح العدد، فيقال: واحد، واثنان، وثلاثة، ولا يقال: أحد، اثنان، ثلاثة.

والثاني: إنَّ أحدًا في النفي أعم من واحد؛ يقال: ما في الدار واحد، بل فيها اثنان. أما لو قال: ما في الدار أحد بل فيها اثنان، كان خطأ.

الثالث: إن لفظ الواحد يمكن جعله وصفًا لأي شيء أُريد؛ فيصح أن يقال: رجل واحد، وثوب واحد. ولا يصح وصف شيء في جانب الإثبات بالأحد إلَّا الله الأحد؛ فلا يقال: رجل أحد، ولا ثوب أحد؛ فكأنه تعالى استأثر بهذا النعت.

أما في جانب النفي، فقد يذكر هذا في غير الله فيقال: ما رأيت أحدًا؛ الأحد والواحد كالرحمٰن والرحيم، قد يحصل فيه المشاركة، وكذلك الأحد قد اختص به الباري سبحانه، أما الواحد فحصل فيه المشاركة، ولهذا السبب لم يذكر الله سبحانه لام التعريف في أحد، فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية 1]، وذلك لأنه صار نعتًا لله عزَّ وجلَّ على الخصوص، فصار معرفة، فاستغنى عن التعريف.

وفيه وجه آخر: وهو أن يكون قوله ﴿هُوَ﴾ مبتدأ وأحد خبره، فله خبران، **أحدهما**: قوله: الله، **والآخر**: قوله أحد؛ والغرض من ذكرك أحد على سبيل التنكير، التذكير والتنبيه على كمال الوحدانية، كقوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [البَقَرَة: الآية 96]، أي: على حياة كاملة.

قال الأزهري: سئل أحمد بن يحيى عن الآحاد: هل هو جمع الأحد؟ فقال: معاذ الله، ليس للأحد جمع، ولا يبعد أن يقال: الآحاد جمع واحد، كما أنَّ الأشهاد جمع شاهد.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية 1]:

مشتمل على ألفاظ ثلاثة من أسماء الله، وكل واحد منها إشارة إلى مقام من مقامات السيارين إلى الله.

فالأول: مقام المقرَّبين، وهو أعلى المقامات، وهؤلاء هم الذين نظروا إلى حقائق الأشياء فوجدوا كل ما سوى الحق معدومًا في ذاته، فلم يبق في الوجود

موجود في الحقيقة إلَّا الله سبحانه وتعالى، فكان قوله: ﴿هُوَ﴾ كافيًا في حق هذه الطائفة، لأن المشار إليه لمَّا كان واحدًا كانت الإشارة المطلقة لا تكون إشارة إلَّا إليه، وهؤلاء هم المقرَّبون.

ثم يليهم أصحاب اليمين، وهم الذين قالوا: الممكنات أيضًا موجودة فلا جرم افتقرت تلك الإشارة إلى مميز، وذلك المميز هو لفظ (الله) فكان قولْه: ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾ كافيًا لهؤلاء.

ثم يليهم أصحاب الشمال، وهم الذين يجوِّزون الكثرة في الإله، فقيل: هو الله أحد، لأجل هؤلاء.

وهاهنا بحث آخر أعلى مما تقدم، وهو أن **صفات الله إما إضافية، وإما سلبية. أما الإضافية** فكقولنا: عالِم قادر، مريد خلَّاق.

وأما السلبية فكقولنا: ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، والمخلوقات تدل أولًا على النوع الأول من الصفات، وثانيًا على النوع الثاني. فقولنا: (الله) يدل على أكثر الصفات الإضافية، وقولنا: (أحد) أدل على أكثر الصفات السلبية. فكان قولنا: (الله أحد) تامًّا في ذكر جميع الصفات المعتبرة في الإلٰهية. وإنما قلنا: إن لفظ (الله) يدل على الصفات الإضافية، لأن الله هو الذي يستحق العبادة، واستحقاق العبادة لا يكون إلَّا لمن كان مستبدًّا بالإيجاد والإبداع، وذلك لا يحصل إلَّا لمن كان موصوفًا بالقدرة التامة، والعلم الكامل، والإرادة النافذة.

أما مجامع الصفات السلبية فهي الأحديَّة، لأنَّا بيَّنا في تفسير لفظ القيُّوم أنه لما كان أحدًا في ذاته، لزم أن لا يكون متحيِّزًا، ولا جوهرًا، ولا عرضًا، ولا يكون في المكان والجهة، وأن لا يكون له ضد ولا ند.

وإذا عرفت هذه الجهة فنقول: إنه تعالى أحد في صفاته، أحد في أفعاله، أحد لا عن أحد، غير متجزىء ولا متبعِّض، أحد غير مركب ولا مؤلف، أحد لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئًا، أحد غني عن كل أحد، وأحد فرد صمد ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: الآيتان 3،4].

[الوحيد]

أما الوحيد، فقد قال تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝١١﴾ [المدَّثِّر: الآية 11]،

والمفسرون أجمعوا على أنَّ المراد من هذه الآية هو الوليد بن المغيرة، وقوله: ﴿وَحِيدًا﴾ نصب على الحال. ثم يحتمل أن يكون حالًا من الخالق، أو من المخلوق، **فإن جعلناه حالًا من الخالق ففيه وجهان:**

أحدهما: ذرني وحيدًا معه فإني كاف في الانتقام منه.

والثاني: ذرني ومن خلقته وحيدًا لم يشركني في خلقه أحد.

فإذا حملنا الآية على هذا الوجه فحينئذ يدل القرآن على تسمية الله بالوحيد، أما إن جعلناه حالًا من المخلوق فحينئذ يسقط الاستدلال. ثم نقول: **إن صح هذا الاسم ففي كونه تعالى وحيدًا وجوه:**

الأول: أنه سبحانه كان وحده موجودًا في الأزل، قال عليه الصلاة والسلام: «**كان الله ولم يكن شيء غيره**»[1].

والثاني: أنه وحده مستقل بتدبير المُلك، فالملكوت لا يحتاج في الإيجاد والتكوين إلى مادة، ومُدة، وآلة، وعدة.

الثالث: أنه سبحانه متوحِّد بصفات الجلال، ونعوت الكمال.

أما التوحيد: فاعلم أنه عبارة عن الحكم بأن الشيء واحد، والعلم بأن الشيء واحد. يقال: وَحَّدته إذا وصفته بالوحدانية، كما يقال: شجعت فلانًا، إذا نسبته إلى الشجاعة.

قال المشايخ: التوحيد ثلاثة: توحيد الحق بالحق، وهو علمه سبحانه بأنه واحد.

الثاني: توحيد الحق للخلق، وهو حكمه سبحانه بأن العبد موحِّد.

والثالث: هو توحيد الخلق للحق، وهو علم العبد وإقراره بأن الله واحد.

واعلم أنَّ مقام التوحيد مقام يضيق النطق عنه، لأنك إذا أخبرت عن الحق فهناك مخبر عنه، ومخبر به، ومجموعهما فهو ثلاثة لا واحد، فالعقل يعرفه ولكن النطق لا يصل إليه.

(1) جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق...، حديث رقم (3018) [3/ 1165] والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب السير...، حديث رقم (17480) [9/ 2] ورواه غيرهما.

معنى التوحيد:

سئل الجنيد عن التوحيد، فقال: معنى تضمحل فيه الرسوم وتشوش فيه العلوم، ويكون الله كما لم يزل.

وقال المنصور المغربي: كنت في صحن جامع المنصور ببغداد، والحضرمي يتكلم في التوحيد، فرأيت ملكين في النوم يعرجان إلى السماء فقال أحدهما لصاحبه: الذي يقول هذا الرجل عِلم، والتوحيد غيره.

وقال الجنيد: أشرف كلمة في التوحيد ما قاله الصدِّيق: سبحان مَن لم يجعل لخلقه سبيلًا إلى معرفته إلَّا بالعجز عن معرفته.

وقال يوسف بن الحسين: مَن وقع في بحار التوحيد لا يزداد على ممر الأيام إلَّا ظمأً.

وقال رجل للحسين بن منصور: مَن الحق؟ فقال: معلّ الأنام، ولا يعتل.

وقيل: التوحيد للحق، والخلق طفيليون.

وقال ابن عطاء: مِنَ الناس مَن يكون في توحيده مكاشفًا بالأفعال، يرى الحادثات بالله، ومنهم من هو مكاشف بالحقيقة فيضمحل إحساسه بما سواه، فهو يشاهد الجميع سرًّا بسر، وظاهره موصوف بالتفرقة.

أما الألفاظ فقالوا: الواحد هو الذي تناهى في سؤدده، فلا شبيه يساميه ولا شريك يساويه.

وقال الشبلي: الواحد هو الذي يكفيك من الكل، والكل لا يكفيك من الواحد.

وقال الحسين بن منصور: الواحد الذي لا يُعد.

وقيل: الأحد المنفرد بإيجاد المعدومات، المتوحِّد بإظهار الخفيات.

وقيل: الأحد الذي ليس لوجوده أمد، ولا يجري عليه حكم أحد، ولا يعييه خيل ولا مدد.

يحكى أن الشبلي كان جالسًا على دكان بعض التجار، فقيل له: أتعرف الحساب؟ قال: نعم. فألقوا عليه حسابًا كثيرًا، وكان يقول: هات، فلما فرغوا من الإملاء قيل له: كم معك؟ فقال: أحد. فتعجبوا، فقال: وهل كان من الأزل إلى الأبد إلَّا الأحد الصمد.

* * *

القول في تفسير اسمه (الصمد)

قال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: الآية 2].

وفي معناه في اللغة، وجهان:

الأول: أنه فعل بمعنى مفعول، مِن صمد إليه إذا قصده، وهو السيد المصمود إليه في الحوائج، تقول العرب: بيت مصمود ومصمد إذا قصده الناس في حوائجهم.

وقال الليث: صمدت صمد هذا الأمر، أي: قصدت قصده.

الثاني: أن الصمد هو الذي لا جوف له. وفيه يقال لسداد القارورة: الصماد، وشيء صمد أي: صلب ليس فيه رخاوة.

قال ابن قتيبة: وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء، وهو الصمت.

وقال بعض متأخري أهل اللغة: الصمد هو الأملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار، ولا يدخله شيء، ولا يخرج منه شيء.

واستدل بعض الجهَّال بهذه الآية على أنه تعالى جسم، وهو باطل، لأنَّا بيَّنا أنَّ كونه أحدًا ينافي كونه جسمًا. فإن صح هذا في اللغة وجب حمله على المجاز، فإن الجسم الذي يكون كذلك لم يقبل التصرف عن الغير ألبتة، وذلك إشارة إلى كونه واجب الوجود لذاته، غير قابل للتبدل لا في وجوده ولا في صفاته. هذا ما يتعلق بالبحث اللغوي عن هذا الاسم.

واعلم أنَّ الصمد بالتفسير الأول من باب الصفات الإضافية، وبالثاني من السلبية.

أما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه الأول، وهو كونه سيدًا مرجوعًا إليه في الحوائج، وبعضها يليق بالوجه الثاني، وهو كونه واجب الوجود لذاته، وبعضها بمجموعهما.

أما الأول: فذكروا وجوهًا:

منها: أنَّه العالم بجميع المعلومات، لأن كونه سيدًا مرجوعًا إليه في الحاجات لا يتم إلَّا بالعلم.

الثاني: الصمد هو الحكيم، لأن كونه صمدًا سيدًا يقتضي الحلم والكرم.

الثالث: وهو قول ابن مسعود، والضحاك: الصمد هو السيد الذي عظم سؤدده.

الرابع: قال الأصم: الصمد هو الخالق للأشياء، فإن كونه سيدًا يقتضي ذلك.

الخامس: قال السدي: الصمد هو المقصود إليه في الرغائب، المستغاث به عند المصائب.

السادس: قال الحسين بن الفضل: الصمد هو الذي يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه.

السابع: الصمد: السيد العظيم.

الثامن: أنه الماجد الذي لا يتم أمر إلَّا به.

التاسع: قال ابن عباس: الصمد: الكبير الذي ليس فوقه أحد.

العاشر: قال ابن عباس في رواية علي بن طلحة: الصمد: الكامل في كل الصفات، فيدخل فيه الكمال في العلم والقدرة، والحكيم والحكمة، والغني.

الحادي عشر: قال كعب الأحبار: الصمد: الذي لا يكافئه مِن خلقه أحد.

الثاني عشر: الصمد الذي لا يوصف بسعته أحد.

الثالث عشر: قال أبو هريرة: الصمد: الذي يحتاج إليه كل أحد، وهو مستغنٍ عن كل أحد.

الرابع عشر: الصمد: الذي تقدَّس ذاته عن إدراك الأبصار والعيان، وتنزَّه جلاله عن أن يدخل تحت الشرح والبيان.

الخامس عشر: الصمد: الذي ليس لسؤدده أمد، ولا لبقائه عدد.

السادس عشر: الصمد: الذي تُرفع إليه الحاجات، وتُطلب منه الخيرات.

أما **النوع الثاني: وهو تفسير الصمد بالتنزيه، ففيه وجوه:**

الأول: الصمد: الغني.

الثاني: الصمد: الذي ليس فوقه أحد، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: الآية 18].

الثالث: الذي لا يأكل ولا يشرب، ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: الآية 14].

الرابع: الباقي بعد فناء خلقه ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية 26].

الخامس: قال الحسن: الصمد: الذي لم يزل ولا يزال، ولا يجوز عليه الزوال، كان ولا مكان، ولا أين ولا أوان، ولا عرش ولا كرسي، ولا جِني ولا إنسي، وهو الآن كما كان.

السادس: قال أُبيّ بن كعب: الذي لا يموت ولا يُورث ﴿وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 180].

السابع: قال سنان وأبو مالك: الذي لا ينام، ولا يسهو، ولا يغفل، ولا يلهو.

الثامن: قال الأصم: الصمد: الذي لا يتصف بصفة أحد، ولا يتصف بصفته أحد.

التاسع: قال مقاتل: المنزَّه عن كل عيب، المطلّع على كل غيب.

العاشر: قال الربيع بن أنس: المقدَّس عن الآفات، المنزَّه عن المخافات.

الحادي عشر: قال سعيد بن جبير: الكامل في ذاته، وصفاته، وأفعاله.

الثاني عشر: قال جعفر الصادق رضي الله عنه: الذي يَغلب ولا يُغلب.

الثالث عشر: قال أبو بكر الورَّاق: الذي أيس الخلق من الاطلاع على كنه عزَّته، وعجزت العقول عن الوصول إلى سرّ حكمته.

الرابع عشر: هو الذي لا تُدركه الأبصار، وهو يُدرك الأبصار.

الخامس عشر: قال أبو العالية ومحمد العرضي: هو الذي تنزَّه عن الحدوث والزوال، لأن كل مَن له ولد فإنه سيورث، وكل مَن وُلِدَ فإنه يموت.

السادس عشر: أنه المنزَّه عن قبول النقصانات والزيادات، وعن التغيرات والتبدلات، وعن الأزمنة والأوقات، والساعات، وعن الأمكنة والأحياز والجهات.

السابع عشر: الصمد: هو الأول بلا ابتداء، والباقي بلا انتهاء.

الثامن عشر: قال محمد بن علي الترمذي: الصمد: الذي لا تدركه الأبصار، ولا تحويه الأفكار، ولا تبلغه الأخطار، وكل شيء عنده بمقدار.

واعلم أنَّ كل ما ذكرناه من صفات الله باللفظ إن كان محتملًا لها، وجب حمله على الكل.

* * *

القول في تفسير اسميه (القادر ـ المقتدر)

قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ﴾ [الأنعَام: الآية 65]، وهو مشتق من القدرة، يقال: قدر يقدر قدرة، فهو قادر. وقد يجيء بمعنى المقدّر، يقال: قدرت الشيء وقدرته بمعنى واحد. قال تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: الآية 23] أي: قدرنا فنعم المقدِّرون، وعليه تأويل قوله: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبيَاء: الآية 87] أي: لن نقدر عليه الخطيئة والعقوبة إذ لا يجوز على نبي الله أن يظن عدم قدرة الله في حال مِن الأحوال.

واعلم أنَّ من الألفاظ المجانسة للقادر لفظين:

أحدهما: القدير، ولم يرد هذا في الأسماء التسعة والتسعين، ولكنه ورد في القرآن، قال: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المَائدة: الآية 120]، وهو مبالغة من القادر، كالعليم مِن العالم.

والثاني: المقتدر ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: الآية 45]، ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾﴾ [القَمَر: الآيتان 54،55] ووزنه مفتعل، وهو دال على المبالغة بدليل قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البَقَرَة: الآية 286]، خصَّ الكسب بالخير، والاكتساب بالشر، والشر يكون ممنوعًا عنه بالزواجر العقلية والشرعية، فلا يدخل في الوجود إلَّا عند شدَّة القدرة، فظهر أن المقتدر أبلغ مِن القادر.

* * *

القول في تفسير اسميه
(المقدِّم ـ المؤخِّر)

اعلم أن التقدُّم والتأخُّر قد يكون ذاتيًا، وقد يكون وضعيًا. **أما الذاتي فقسمان**: تقدم العلة على المعلول، كتقدم حركة الإصبع على حركة الخاتم. وتقدم الشرط على المشروط، كتقدم الحياة على العلم، والواحد على الاثنين. **أما الوضعي فهو أقسام ثلاثة**:

أحدها: التقدم الزماني، كتقدُّم أفعال الله بعضها بعضًا، وذلك إنما يحصل بترجيح إرادته، فلو أنها خصصت وجود البعض بالزمان المتقدم، ووجود البعض بالزمان المتأخر، وإلَّا لم يكن المتقدم بكونه متقدمًا أولى مِن أن يكون متأخرًا.

وثانيها: التقدُّم المكاني، مثل كون السماء فوق والأرض تحت، وهذا أيضًا مما يحصل بإرادة الله تعالى. لما ثبت أن الأجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر، وكما يعقل كون السماء فوق والأرض تحت، يعقل أن ينعكس الأمر.

وثالثها: التقدُّم بالشرف. مثل أنه سبحانه وتعالى جعل البعض مشرفًا بإعطاء العلم، والطاعة، والتوفيق، وجعل البعض مخذولًا مؤخرًا عن هذه الدرجات، ورفع محمدًا عليه الصلاة والسلام إلى أعلى الدرجات، فقال: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾﴾ [الشّرح: الآية 4]. وجعل أبا جهل وأبا لهب في أسفل الدركات. فهذان طرفان ظاهران وبينهما أوساط متباينة.

فأشرف الأشياء محمد ﷺ وبعده درجات أولي العزم، وبعدهم سائر الأنبياء، وبعدهم الأولياء، ودرجاتهم متأخرة على الإطلاق عن درجات الأنبياء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لأبي بكر وعمر: «**هذان سيِّدا كهول أهل الجنة ما خلا النبيِّين والمرسلين**»[1] الحديث. فهذا يقتضي تفضيلهما على سائر الأولياء،

(1) رواه الترمذي في سننه، باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. حديث رقم (3664) [5/ 610] والطبراني في الكبير عن أبي جحيفة عن أبيه، حديث رقم (257) [22/ 104] ورواه غيرهما.

وقوله: «**ما خلا النبيين**» يقتضي أن لا يكون أحد أفضل من الأنبياء. وإذا كان كذلك لزم القطع بأن كل الأنبياء أفضل مِن كل الأولياء.

[درجات الأولياء]

فأما بيان درجات الأولياء فصعب، وأظهر الآيات في بيان ذلك قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾ [النِّساء: الآية 69]، فيشبه أن يكون ترتيب الأولياء في درجات الفضيلة بحسب ما في هذه الآية من الترتيب.

واعلم أن حصول التفاوت في هذه الدرجات ليس إلَّا من الله، وبيانه من وجوه:

الأول: قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القَصَص: الآية 56].

الثاني: أنَّ الشخصين اللذين أقدم أحدهما على الطاعات، والآخر على المحظورات، ما لم يحصل في قلب أحدهما إرادة فعل الطاعة، وفي قلب الآخر إرادة فعل المعصية، لم يصر أحدهما مقبلًا على الطاعة، معرضًا عن المعصية، والآخر بالعكس. ثم حصول تلك الإرادة إن كان لأجل المزاج المخصوص فخالق ذلك المزاج هو الذي حمل صاحبه على ذلك الفعل، وإن كان لا لأجل المزاج، بل لأجل أن الخالق خلق تلك الإرادة ابتداء في قلبه، فخالق الإرادة هو الذي حمله على ذلك الفعل.

الثالث: أنه تعالى وصف ضلال بعضهم، فقال: ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾ [الأنعَام: الآية 28]، بيَّن أنهم كالمجبورين على الضلال، ووصف هداية البعض فقال: ﴿كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ﴾ [النُّور: الآية 35]، إلى قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ﴾ [النُّور: الآية 35].

فإن قلت: إن هذا التفاوت إنما يحصل بسبب التفاوت في الاستحقاق.

قلت: فمن أين حصل التفاوت في الاستحقاق؟!

وبالجملة: فلا بد من انتهاء أواخر هذا البحث إلى أحد أمرين: إما حصول الترجيح لا لمرجح، وهو يقتضي نفي الصانع، أو استناد الأمور كلها إلى الله تعالى، وذلك هو قولنا: الله سبحانه هو المقدِّم المؤخِّر.

الرابع: قال: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الأنعَام: الآية 165]، وهذا صريح في بيان التقديم والتأخير في المراتب والدرجات من الله.

فإن قيل: ظاهر قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ۝٢٤﴾ [الحِجر: الآية 24]، يقتضي كون التقدُّم والتأخُّر مضافًا إليهم؟

قلنا: هذا من جنس قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصَّف: الآية 5]، ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ [التّوبَة: الآية 127].

أما حظ العبد من هذا الاسم فهو: أن يقدِّم الأهم فالأهم، والقانون فيه قول الرسول ﷺ: «**كن في الدنيا كأنك تعيش أبدًا، وفي الآخرة كأنك تموت غدًا**»[1]. وذلك لأنَّ على التقدير الأول يؤخِّر مهمات الدنيا كل يوم إلى آخر، ولا تؤخَّر مهمات الآخرة ألبتة حذارًا من الفوات.

واعلم أنَّ مَن عرف أنَّ المقدِّم والمؤخِّر هو الله لم يكن له أمان، بسبب كثرة الطاعات، ولا يأس بسبب كثرة المعاصي والسيئات. فرب إنسان كان في الظاهر من المطرودين، ثم ظهر أنه كان مِن المقرَّبين وبالعكس.

كان ببغداد رجل صالح، أذَّن خمس عشرة سنة، ثم صعد المنارة، فوقع بصره على نصرانية فعشقها، ثم دخل عليها فأبت إلَّا أن يشرب الخمر، ويأكل الخنزير، فلما سكر عدا خلفها، فانزلق رجله وسقط من السطح، ومات.

أما المشايخ: فقالوا: المقدِّم الذي قدَّم مَن شاء بالتقوى والإنابة، والصدق والاستجابة، وأخَّر مَن شاء عن معرفته، ورده إلى حوله وقوته.

وقيل: المقدم الذي قدم الأحباء بخدمته، وعصمهم عن معصيته.

وقيل: المقدم الذي قدم الأبرار بفنون المبار، وأخَّر الفجَّار وشغلهم بالأغيار.

* * *

(1) لم أجده بلفظه والذي ورد قوله ﷺ: «**احرث لدنياك كأنك تعيش أبدًا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا**». رواه الحارث (المطالب العالية، باب جواز الاحتراز بتحصيل القوت مع العمل الصالح [13/ 314] وأورده المتقي الهندي في كنز العمال حديث رقم (14033) [5/ 230] وعزاه إلى ابن عساكر.

القول في تفسير أسمائه
(الأول، والآخر، والظاهر، والباطن)

سمعت شيخي، ووالدي رحمه الله، يقول: لما أنزل الله هذه الآية أقبل المشركون على المدينة وسجدوا.

ولأرباب الإشارات في هذه الآية عبارات:

أحدها: الأول بلا ابتداء، الآخر بلا انتهاء، والظاهر بلا احتذاء، الباطن بلا اختفاء.

وثانيها: الأول بعرفان القلوب، والآخر بستر العيوب، والظاهر بإزالة الكروب، والباطن بغفران الذنوب.

الثالث: الأول قبل كل شيء، والآخر بعد كل شيء، والظاهر بالقدرة على كل شيء، والباطن العالم بحقيقة كل شيء.

الرابع: الأول قبل كل شيء بالقدم والأزلية، والآخر بعد كل شيء بالأبدية والسرمدية، والظاهر لكل شيء بالدلائل اليقينيَّة، والباطن عن مناسبة الجسمية، والأينية والكمية.

الخامس: الأول بالإيجاد والتخليق، والآخر بالهداية والتوفيق، والظاهر بالإعانة والترزيق، والباطن لأنه مكوِّن الأكوان في التحقيق.

السادس: الأول مبدي كل أول، والآخر مؤخر كل آخر، والظاهر مظهر كل ظاهر، والباطن مبطن كل باطن.

السابع: الأول بعلم الأزلية، والآخر بالحكم في الأبدية، والظاهر بالحجة على البرية، والباطن لكونه منزَّهًا عن الكيفيَّة.

الثامن: الأول بالذات، والآخر بالصفات، والظاهر بالآيات، والباطن عن التوهُّمات والتخيُّلات.

التاسع: الأول بالوجوب والقدم، والآخر بالتنزيه عن الفناء والعدم، والظاهر بلا رؤية، والباطن بلا روية.

العاشر: الأول بالنزول من المبادىء إلى الغايات، والآخر بالعروج من

الأواخر إلى أوائل الدرجات، والظاهر بالدلائل والبينات، والباطن عن مشابهة المعقولات والمحسوسات.

الحادي عشر: الأول بالإيمان، والآخر بالرضوان، والظاهر بالإحسان، والباطن بالامتنان.

الثاني عشر: الأول بالعدل، والآخر بالطول، والظاهر بالفعل، والباطن بالفضل.

الثالث عشر: قال مجاهد: الأول بلا تدبير أحد، الآخر بلا تأخير أحد، الظاهر بلا تقوية أحد، الباطن بلا خوف أحد.

الرابع عشر: الأول بالخلق، والآخر بالرزق، والظاهر بالإحياء، والباطن بالإماتة، دليله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الرُّوم: الآية 40].

الخامس عشر: الأول بلا مطلع، والآخر بلا مقطع، والظاهر بلا اقتراب، والباطن بلا احتجاب.

السادس عشر: الأول بالأزلية، والآخر بالأبدية، والظاهر بالأحدية، والباطن بالصمدية.

السابع عشر: قال محمد بن علي الترمذي: الأول بالتأليف، والآخر بالتكليف، والظاهر بالتصريف، والباطن بالتعريف.

الثامن عشر: الأول بالتكوين، والآخر بالتلقين، والظاهر بالتبيين، والباطن بالتزيين.

التاسع عشر: بيانه بأربع آيات: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النّحل: الآية 40]، وقوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: الآية 27]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النِّساء: الآية 26]، وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحُجرَات: الآية 7].

العشرون: الأول الذي ابتدأ بالإحسان، والآخر الذي تفضَّل بجميل الغفران، والظاهر بدلائله وأفعاله، والباطن بلطفه وجماله.

الحادي والعشرون: الأول بالهداية، والآخر بالرعاية، والظاهر بالكفاية، والباطن بالعناية.

الثاني والعشرون: الأول لمحبته السابقة لأوليائه، والآخر بغضبه السابق على أعدائه، والظاهر بتجليه في الدنيا لقلوب أصفيائه، والباطن في رؤيته في العقبى بحجب أعدائه.

الثالث والعشرون: الأول بحسن تعريفه، والآخر بنصره وتأييده، والظاهر بنعمته، والباطن برحمته.

الرابع والعشرون: الأول بالإسعاد، والآخر بالإمداد، والظاهر بالإيجاد، والباطن بالإرشاد. قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمَان: الآية 20]، فالظاهر مشرق بآثار نعمته، والباطن مضيء بأنوار معرفته.

واعلم أن السؤال يقع عن الأشياء من وجوه:

الأول: من هو؟ فأجابهم بالآيات الدالة على وجوده، والقرآن مملوء منه. مثل دليل الخليل عليه السلام: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البَقَرَة: الآية 258]، ودليل الكليم عليه السلام: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٢٦﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 26]، ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ [طه: الآية 50].

وثانيها: كيف هو؟ فأجاب: بأنَّ كيفيَّته نفي الكيفيَّة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشّورى: الآية 11].

وثالثها: ما هو؟ كما سأل فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٣﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 23]، فقال موسى: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٢٦﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 26]، يعني: لا سبيل إلى معرفته بالماهية، وإنما السبيل إلى معرفته بذكر الدلائل على وجوده، وقدرته، وعلمه، وحكمته.

ورابعها: أن يقال: كم هو؟ فأجابهم بقوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 163]، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية 1]، ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبيَاء: الآية 22].

وخامسها: أن يقال: أين هو؟ فأجاب بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعَام: الآية 61]، وبقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النّحل: الآية 50]، وبقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: الآية 5]. وكأن ذلك إشارة إلى الفوقيَّة بالقدرة والقهر والاستعلاء لا بالمكان والجهة.

وسادسها: أن يقال: لِمَ كان موجودًا؟ ولِمَ كان عالِمًا وقادرًا؟ ولِمَ فعل بعد أن لم يكن فاعلًا؟

فأجاب عنه بقوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء: الآية 23]، برهان صدق هذه القضية أن الممكنات لا بد من انتهائها إلى الواجب بذاته، الممتنع تعليله، فاستحال تطرق التعليل لذاته وصفاته وأفعاله.

وسابعها: أن يقال: أي شيء هو؟ فأجاب بقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريَم: الآية 65]، وذلك لأن السؤال بكلمة أي: يتناول الشيء الذي يشاركه غيره في ذاته من بعض الوجوه، والحق سبحانه لا يشاركه شيء في حقيقة الذات، ولا في جلالة الصفات، وهو المراد من قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريَم: الآية 65]، أي: هل تعلم شيئًا يشابهه في الذات والصفات حتى تفتقر إلى وصف تميِّزه عن ذلك المشابه والمشارك.

وثامنها: أن يقال: متى كان؟ فأجاب بقوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحَديد: الآية 3]، ذلك لأن كل مَن يتناول سؤال متى كان وجوده مخصوصًا بذلك الزمان، فكان مسبوقًا بعدم، وكان ذلك العدم سابقًا عليه، وهو سبحانه ليس له أول، بل هو أول كل شيء، وليس له آخر، بل هو آخر كل شيء، وكان دوامه منزَّهًا عن الزمان، وبقاؤه مقدَّسًا عن قولنا كان ويكون، لأن كل ذلك من صفات مَن كان منعوتًا بالحدوث والإمكان، وذلك لا يليق بسرمديته.

ومما يشبه هذه الآيات في الأزلية والأبدية قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية 88]، فإنه منزَّه عن الهلاك والعدم في الماضي والمستقبل، وقال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرَّحمٰن: الآيتان 27،26]، وقال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [المُلك: الآية 1]، وذلك أن تبارك مشتق من برك وهو الثبات، فدلت هذه الآية على أنه دائم الوجود أزلًا وأبدًا.

وتاسعها: أنهم سألوه عن مُلكه فقال: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 26]، أي: كل مُلك سوى مُلكه فتهليكه حصل، وقال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [المُلك: الآية 1]، وقال: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس: الآية 83]. ثم بيَّن أنَّ هذه الأوهام تزول يوم القيامة بقوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ۝١٦﴾ [غافر: الآية 16].

وعاشرها: سألوه عن علمه، فقال: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ [الأنعَام: الآية 73]، وقال: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الأنعَام: الآية 59]. ثم نفى عن نفسه أضداد العلم، فمنها النوم، فقال: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البَقَرَة: الآية 255]، ومنها النسيان فقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾ [مريَم: الآية 64]، ومنها أن يشتغل بشيء عن شيء، فقال: ﴿لا يشغله شأن عن شأن﴾.

الحادي عشر: سألوه عن كلامه، فقال: ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ﴾ [لقمَان: الآية 27] الآية، وقال: ﴿لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا﴾ [الكهف: الآية 109] الآية.

الثاني عشر: سألوه عن كيفيَّته، فقال: ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾ [الرُّوم: الآية 4]، وقال: ﴿يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٞ لِّنَفۡسٖ شَيۡـٔٗاۖ وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ ١٩﴾ [الانفِطار: الآية 19].

الثالث عشر: سألوه عن أسمائه، فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعرَاف: الآية 180]. ثم فصل، فقال: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ﴾ [الإسرَاء: الآية 110]، ثم ذكر الأسماء والصفات في آيات آخر الحشر.

الرابع عشر: سألوه عن حقيقته المخصوصة، وعن كنه صمديته، فقال: ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾ [الحديد: الآية 3]، يعني: أنه ظاهر الوجود، والقدرة، والحكمة، بحسن الدلائل، باطن عن العقول بحسن حقيقته المخصوصة، وكنه صمديته. هذا هو البحث المشترك في هذه الصفات الأربع، أما الذي يخص كل واحد منها، فنقول:

أما الأول: فهو القديم الأزلي الذي لا يسبقه عدم ألبتة، وهذا فيه سؤال وهو: أنَّ وجود الباري ووجود العالم إما أن يكونا معًا أو يكون وجود الباري سابقًا على وجود العالم!، فإن كان الأول لزم إما قدم العالم، وإما حدوث الباري تعالى، وهما محالان. وإن كان الثاني، فالبارئ تعالى إن كان متقدمًا على العالم بمدة متناهية لزم حدوث الباري، وإن كان بمدة غير متناهية لم يكن لتلك المدة أول، فحينئذ يكون الزمان قديمًا، وذلك محال.

والجواب: أنَّ تقدُّم الأمس على اليوم ليس بالزمان، وإلّا لزم كون الزمان زمانيًّا، وكما عقلنا تقدم الأمس على اليوم لا بالزمان فليعقل تقدم البارئ على العالم لا بالزمان، وقد اندفع هذا السؤال.

وأما الآخر فزعم جهم بن صفوان: أن الله تعالى يوصل الثواب إلى أهل

الثواب، ويوصل العقاب إلى أهل العقاب. ثم إنه بعد ذلك يفني الجنة وأهلها، ويفني النار وأهلها، ولا يبقى مع الله شيء، فكما أنه كان موجودًا في الأزل ولا شيء معه، **فكذلك يبقى في الأبد موجودًا، ولا شيء معه، واحتج عليه بوجوه:**

الأول: قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ﴾ [الحَديد: الآية 3]، هو تعالى إنما كان أولًا، لأنه كان موجودًا ولا شيء معه، فكذا إنما يكون آخرًا إذا بقي في ما لا يزال، ولا شيء معه.

الثاني: قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هُود: الآية 107]، قدَّر خلودها لدوام السماوات والأرض ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هُود: الآية 107]، وهذا الدوام متناه، فوجب أن يكون بقاء الجنة والنار متناهيًا.

الثالث: أنه إن لم يعلم عدد حركات أهل الجنة، وأهل النار، فهذا تجهيل للرب، وإن علم عددها كان متناهيًا.

الرابع: أن الحوادث المستقبلة يتطرق إليها التفاوت في العدد، وكل ما كان كذلك فهو متناه.

واعلم أن الجمهور الأعظم من أهل الدين اتفقوا على بقاء الجنة والنار، واحتجوا عليه أن بقاءهما ممكن، والسمع ورد به، فوجب القطع بالبقاء، أما بيان الإمكان فلأنه لو لم يبق ممكنًا لزم انقلاب الممكن لذاته ممتنعًا لذاته، وهو محال. أما أن السمع ورد به فلو ورد لفظ الخلود والتأبيد في صفة الجنة والنار في القرآن.

أما الجواب عن الشبهة الأولى فنقول: وصفه تعالى بأنه آخر، يحتمل وجوهًا:

الأول: أنه يفني جميع العالم، فتتحقق الآخرية بهذا القدر، ثم إنه يوجد الجنة أو النار ويبقيهما أبدًا.

الثاني: أنه يصح أن يكون تعالى آخرًا لكل الأشياء، وما سواه لا يصح هذا المعنى فيه، فكان المراد بكونه آخرًا ذلك.

الثالث: أنّه سبحانه وتعالى أول في الوجود، آخر في الاستدلال.

الرابع: أنه يميت الخلق ويبقى بعد فنائهم، فهو آخر بهذا الوجه.

أما الجواب عن الثانية هو: أن قوله: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [هُود: الآية 107]، خرج على وفق المتعارف، فإن أحدًا لا يتوقع للسماوات والأرض للملكوت عدمًا ولا فناء.

أما الجواب عن الثالثة: فهو أنه سبحانه وتعالى يعلم أنه ليس لحركات أهل الجنة عدد معين، وهذا لا يكون جهلًا، لأنه لما لم يكن له في نفسه عدد معين، وكل من علمه كذلك فقد علمه كما هو، فلا يكون جهلًا.

أما الجواب عن الرابعة فهو: أن الخارج من تلك الحركات أبدًا إلى الوجود يكون متناهيًا.

أما الظاهر: فهو يحتمل في حقه تعالى وجوهًا:

الأول: أن يكون بمعنى الغالب لخلقه، يقال: ظهرت على فلان إذا غلبته وقهرته. ومنه قولنا: ظهرنا على الدار إذا غلبنا.

الثاني: أنه العالم بما ظهر، وكذا الباطن العالم بما بطن، ومنه يقال: ظهرت على سر فلان إذا اطلعت عليه.

الثالث: أنه تعالى ظاهر لكثرة البراهين الباهرة، والدلائل النيرة على وجود الهيبة.

فإن قيل: الظاهر هو الذي لا يقع في وجوده الشكوك والشبهات، وقد وقع الريب الكثير لأكثر الخلق في وجوده، فكيف يكون ظاهرًا؟

فالجواب: قال الغزالي: إنما خفي لشدة ظهوره ونوره، وهو حجاب نوره، وهذا الكلام لا يفهم إلَّا بمثال، فنقول: لو نظرت إلى كلمة كتبها كاتب لاستدللت بها على كون ذلك الكاتب عالمًا، ولا تشك ألبتة في ذلك، ثم كما تشهد هذه الكلمة المكتوبة شهادة قاطعة على كون الكاتب حيًّا عالمًا قادرًا، فكذلك ما من موجود في السماوات والأرض، كبير ولا صغير، من ملك، وكوكب، وشمس، وقمر، وحيوان، ونبات، إلَّا وهو شاهد بكونه محتاجًا إلى مدبر يدبره، ومقدِّر يقدِّره، ومخصِّص يخصِّصه بصفاته المعينة، وأحيازه المعينة، فلما كانت كتابة الكلمة الواحدة دالة على ذات الكاتب وصفاته، فهذه الدلائل التي لا نهاية لها أوْلى بالدلالة.

أما الباطن، فهو في حقه تعالى يحتمل وجوهًا:

الأول: أن كمال كونه ظاهرًا صار سببًا لكونه باطنًا، لأن الشمس لو وقفت فوق الفلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء حصل بسببها، بل ربما كنا نظن أن الأشياء مضيئة لذواتها، لكنها لما غربت فزالت الأنوار عند غروبها عرفنا أن الأنوار فاضت عن الشمس، فهاهنا لو أمكن انقطاع تأثير وجود الله تعالى عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من وجود الله تعالى. لكن انقطاع ذلك الوجود محال. فصار كماله ودوامه سببًا لوقوع الشبهة. وهو المراد من قول بعض المحققين: سبحان من اختفى عن العقول بشدة ظهور، واحتجب عنها بكمال نوره.

الثاني: أنه تعالى باطن من حيث إن كنه حقيقته غير معلوم للخلق.

الثالث: باطن بمعنى أن الأبصار لا تحيط به. كما قال: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعَام: الآية 103].

الرابع: أنه ظاهر بمعنى أنه يعلم ما ظهر، وباطن بمعنى أنه يعلم ما بطن.

الخامس: أنه باطن بمعنى أنه حجب الكافر عن معرفته ورؤيته. وحجب المؤمنين في الدنيا عن رؤيته، وذلك يعود إلى صفات الفعل.

* * *

القول في تفسير اسمه (الوالي)

هذا الاسم لم يرد في القرآن. ومعناه: المالك للأشياء، المستولي عليها، المتصرِّف بمشيئته فيها، ينفذ فيها أمره، ويجري عليها حكمه. وقد تقدَّم تفسيره في الولي.

* * *

القول في تفسير اسمه (المتعال)

هو بمعنى العلي، مع نوع من المبالغة. وقد سبق معناه.

* * *

القول في تفسير اسمه (البر)

قال سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الطُّور: الآية 28]، وقال في وصف يحيى عليه السلام: ﴿وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَيۡهِ﴾ [مريَم: الآية 14]، وفي وصفه عيسى عليه السلام: ﴿وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَتِي﴾ [مريَم: الآية 32]. والبر والبار بمعنى واحد، وهو المحسن.

إذا عرفت هذا فنقول: **بر الله تعالى بعباده** إحسانه إليهم، وهو إما في الدنيا أو الدين. **أما في الدين:** فإما بالإيمان والطاعة، أو بإعطاء الثواب على كل ذلك.

وأما في الدنيا: فما قسم من الصحة والقوة، والمال والجاه، والأولاد والأنصار من نعمه ما هو معلوم بالجنس، وخارج عن الحصر، بحسب النوع، كما قال: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [إبراهيم: الآية 34].

أما حظ العبد من هذا الاسم: فهو: أن يكون مشتغلًا بأعمال البر، والله تعالى جمع أقسامه في قوله: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 177] الآية، ومن شرط البر بذل الأحسن، قال تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 92]، وأحسن أنواع البر مع الأبوين، كما ذكره في حق عيسى ويحيى عليهما السلام.

قال نافع: اشتهى ابن عمر لما نَقِهَ[1] من مرضه سمكة، فطلبتها بالمدينة فما وجدتها، ثم وجدتها بعد مدة فاشتريتها، وشويتها، ووضعتها بين يديه على رغيف، وقدمتها إليه، فجاء سائل في الحال فقال: خذ الرغيف مع السمكة وادفعه للسائل، فدفعته له، ثم قلت له: اشتريت هذه السمكة بدرهم ونصف، فخذ هذا القدر وادفع هذه السمكة إلينا، فأخذه ودفعها إلينا، فوضعتها عند ابن عمر، فجاء ذلك السائل مرة أخرى، فقال: أعطه الرغيف والسمكة ولا تأخذ منه الدرهم، فإني سمعت النبي ﷺ يقول: «**أيما رجل اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر غيره على نفسه غفر الله له**»[2].

أما المشايخ: فقالوا: البر هو الذي منَّ على المريدين بكشف طريقه، وعلى العابدين بفضله وتوفيقه.

وقيل: البر الذي لا يقطع الإحسان بسبب العصيان.

قيل: لما أراد موسى فراق الخضر عليهما السلام، قال: أوصني، فقال: كن نفاعًا ولا تكن دفاعًا، وارجع عن اللجاجة، ولا تمش في غير حاجة، ولا تُعيِّر أحدًا على خطيئته، وابكي على خطيئتك.

وعن ابن عمر قال: سمعت النبي ﷺ قال: «**البر لا يبلى، والذنب لا ينسى، والديان لا ينام، وكما تُديِّن تُدان، وكما تزرع تحصد**»[3]، ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟

---

(1) نَقِهِ بالكسر، ونَقَهَ يَنْقَهُ نَقْها ونقوها فيهما: أفاق وهو في عقب علَّته. (لسان العرب).

(2) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق، حرف العين [31/ 142] والجرجاني في الكامل في ضعفاء الرجال، مَن اسمه عمرو، [5/ 126] وخرجه غيرهما.

(3) روى نحوه عبد الرزاق في المصنف، باب الاغتياب والشتم، حديث رقم (20250) [11/ 175] وروى نحوه أبو نعيم في حلية الأولياء عن كعب الأحبار من وحي الله تعالى لسيدنا موسى عليه السلام [5/ 379].

فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبَة: الآية 105].

* * *

القول في تفسير اسمه (التواب)

قال تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝٣٧﴾ [البَقَرَة: الآية 37]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النّساء: الآية 27]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشّورى: الآية 25]. **وفي تفسيره وجوه:**

الأول: يقال: تاب وآب وأناب أي رجع. فمعنى التوَّاب في وصف الله تعالى كونه عائدًا بأصناف إحسانه على عباده، وذلك بأن يوفِّقهم بعد الخذلان، ويعطيهم بعد الحرمان، ويخفِّف عنهم بعد التشديد، ويعفو عنهم بعد الوعيد، ويكشف عنهم أنواع البلاء، ويفيض عليهم أقسام الآلاء، فهو تعالى ناسخ المكروه بالمحبوب، وقابل التوبة من الذنوب، وكاشف الضر عن المكروب.

وبالجملة فالتوبة في حق العبد عبارة عن عودة إلى الخدمة والعبودية، وفي حق الرب عبارة عن عودة إلى الإحسان اللائق بالربوبية.

الثاني: قال الخطابي: التوبة تكون لازمًا ومتعديًا، يقال: تاب الله على العبد، بمعنى:أنه وفَّقه للتوبة حتى تاب. قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ﴾ [التوبَة: الآية 118] فكونه توَّابًا معناه: المبالغة في توفيقه عبيده للطاعات.

الثالث: توبة الله على العبد عبارة عن قبول توبة العبد، وهو مِن تاب، تسمية الشيء باسم بعض علائقه.

وأما حظ العبد من ذلك: فهو: أنَّ مَن قبل معاذير المجرمين مِن رعاياه، وأصدقائه، ومعارفه، مرة بعد أخرى، فقد تخلق بهذا الخلق.

أما المشايخ: فقالوا: التوَّاب الذي قابل الدعاء بالعطاء، والاعتذار بالاغتفار، والإنابة بالإجابة، والتوبة بغفران الحوبة.

وقيل: إذا تاب العبد إلى الله بسؤاله، تاب الله عليه بنواله.

* * *

القول في تفسير اسمه (المنتقم)

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [آل عِمرَان: الآية 4]، والمنتقم مشتق من الانتقام. **ولا يسمى التعذيب بالانتقام إلّا بشرائط ثلاثة:**

الأول: أن تبلغ الكرامة إلى حد السخط الشديد.

الثاني: أن تحصل تلك العقوبة بعد مدة.

الثالث: أن يقتضي ذلك التعذيب نوعًا من التشفي، وهذا القيد لا يحصل إلّا في حق الخلق، أما في حق الخالق فهو محال.

واعلم أنَّ الانتقام أشد من المعاجلة بالعقوبة، فإن المذنب إذا عوجل بالعقوبة لم يتمكن في المعصية، فلم يستوجب غاية النكال في العقوبة، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزّخرُف: الآية 55].

وأيضًا قد سمى الله تعالى تكرار إيجاب الكفارة بتكرار المحرم أخذ الصيد انتقامًا، قال: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المَائدة: الآية 95]، وهو قريب من قوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ [النِّساء: الآية 160] الآية.

أما حظ العبد منه: فقال الغزالي: انتقام العبد إنما يكون محمودًا إذا انتقم من الأعداء، وأعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه، فلا جرم يجب عليه أن ينتقم منها.

قال أبو زيد: تكاسلت النفس في بعض الأوراد فعاقبتها، ومنعتها الماء سنة.

وقال الفضيل: مَن خاف الله دلّه الخوف على كل خير.

وقال ذو النون: يجب أن يكون العبد كالسقيم، يحتمي مِن كل شيء مخافة طول السقام.

وقال بعضهم: المنتقم هو الذي نقمته لا تُعد، ونعمته لا تحل.

وقيل: هو الذي مَن عرف عظمته خشي نقمته، ومَن عرف رحمته رجا نعمته.

* * *

القول في تفسير اسمه (العفو)

قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ۝٩٩﴾ [النِّساء: الآية 99]، وقال: ﴿وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشّورى: الآية 25]، وقال: ﴿وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍۚ﴾ [المَائدة: الآية 15]، وقال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ [التّوبَة: الآية 43].

الأول: العفو هو المحو والإزالة، يقال: عفت الديار إذا دُرِست، وذهبت آثارها، فعلى هذا العفو في حق الله تعالى عبارة عن إزالة آثار الذنوب بالكلية، فيمحوها من ديوان الكرام الكاتبين، ولا يطالبه بها يوم القيامة، وينسيها من قلوبهم، كي لا يخجلوا عند تذكُّرها، ويثبت مكان كل سيئة حسنة. قال تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [الرّعد: الآية 39]، وقال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ [الفُرقان: الآية 70].

واعلم أنَّ العفو أبلغ من المغفرة، لأنَّ الغفران يشعر بالستر، والعفو يشعر بالمحو، والمحو أبلغ من الستر.

الثاني: أن العفو هو الفضل، قال الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَۗ﴾ [البَقَرَة: الآية 219]، يعني ما فضل من أموالهم الذي لا يشبه كونه فاضلًا. وعفا مال فلان إذا كثر، وقال تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعرَاف: الآية 199]، أي: ما صفا من الأخلاق، فالعفوّ على هذا الوجه هو الذي يعطي الكثير، ويهب الفضل، ولا يتعب المنعَم عليه ألبتة.

أما حظ العبد منه: فهو: أن يعفو عن كل من ظلمه، ولا يقطع بره عنهم بسبب تلك الإساءة، ولا يذكر مما تقدم من أنواع الجفاء شيئًا، قال تعالى: ﴿وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْۗ﴾ [النُّور: الآية 22]، فإنه متى فعل ذلك، فالله سبحانه وتعالى أكرم الأكرمين أولى أن يفعل به ذلك.

حكي عن قيس بن عاصم المنقري أن مملوكًا له تعثر، وبيده شيء مشوي على سفود، فوقع على ولد له صغير فمات، فقال له قيس: اذهب فأنت حر لوجه الله.

وحكي أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه دعا غلامًا له فلم يجبه، فدعاه ثانيًا فلم يجبه، وهكذا ثالثًا، فقام إليه فرآه مضطجعًا، فقال:

يا غلام، أما سمعت الصوت؟ فقال: بلى سمعت، قال: فما منعك من الإجابة؟ فقال: ثقتي بحلمك واتكالي على عفوك، فقال علي: أنت حر لوجه الله تعالى بهذا الاعتقاد.

أما المشايخ: فقالوا: العفوُّ الذي أزال عن النفوس ظلمة الزلات برحمته، وعن القلوب وحشة الغفلات بكرامته.

وقيل: العفوُّ الذي أزال الذنوب من الصحائف، وأبدل الوِحشة بفنون اللطائف.

ورئي بعض المشايخ في المنام، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: «حاسبونا فدقَّقوا ثم منُّوا فأعتقوا».

❊ ❊ ❊

القول في تفسير اسمه (الرؤوف)

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 143]، ﴿وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحَديد: الآية 27]، وقال: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التّوبَة: الآية 128].

واشتقاقه من الرأفة والرحمة، والرؤوف على وزن فعول كالشكور، والصبور.

واعلم أنه تعالى قدَّم الرؤوف على الرحيم، والرأفة على الرحمة في الآيات التي تلوناها، وهذا يقتضي وقوع الفرق بينهما، وأيضًا أينما ذكر الله تعالى هذين الوصفين قدَّم الرؤوف على الرحيم في الذِكر، فلا بد من بيان الفرق بين الوصفين، ثم بيان سبب التقديم.

أما الفرق: فهو أنَّ الرحيم في الشاهد إنما يحصل لمعنى في المرحوم من فاقة وضعف، وحاجة، والرأفة تطلق عندما تحصل الرحمة، والمعنى في الفاعل من شفقة منه على المرحوم.

إذا عرفت هذا فنقول: منشأ الرأفة كمال حال الفاعل في إيصال الإحسان، ومنشأ الرحمة كمال حال المرحوم في الاحتياج للإحسان، وتأثير حال الفاعل في إيجاد الفعل أقوى من احتياج المفعول إليه، فلهذا المعنى قدَّم ذِكر الرأفة على ذكر الرحمة.

قال المشايخ: الرؤوف المتعطف على المذنبين بالتوبة، وعلى الأولياء بالعصمة.

وقيل: هو الذي جاد بلطفه، ومنَّ بتعطفه.

وقيل: هو الذي ستر ما رأى من العيوب، ثم عفا عما ستر من الذنوب.

وقيل: هو الذي صان أولياءه عن ملاحظة الأشكال، وكفاهم بفضله مؤنة الأشغال.

حكي أنه عليه الصلاة والسلام كان في بعض الأسفار، فمر بامرأة تخبز، ومعها صبي، فقيل لها: إن رسول الله ﷺ يمر، فجاءت، وقالت: يا رسول الله بلغني أنك قلت: إن الله أرحم بعبيده مِن الوالدة بولدها، أفهو كما قيل لي؟ فقال: نعم، فقالت: إن الأم لا تلقي ولدها في هذا التنور، فبكى عليه الصلاة والسلام وقال: إن الله لا يعذب بالنار إلَّا من أنف أن يقول: لا إلٰه إلَّا الله.

قال بعض الصالحين: كان في جواري إنسان شرير، فمات، ورُفعت جنازته، فتنحيت عن الطريق لئلا أُصلِّي عليه، فرُئي في المنام على حالة حسنة، فقال له الرائي: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي، وقال: قل لأيوب، وكان اسم ذلك الصالح أيوب: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾ [الإسراء: الآية 100].

* * *

القول في تفسير اسميه (مالك المُلك ـ ذي الجلال والإكرام)

أما مالك المُلك، فقد مر تفسيره في الجليل.

أما الإكرام فتفسير لفظ الكريم يكفي فيه، والإكرام قريب من الإنعام، ولكنه أخص منه، فكل إكرام إنعام، وليس كل إنعام إكرامًا.

وفي تقديم لفظ الجلال على لفظ الإكرام سر، وهو: أن الجلال إشارة إلى التنزيه، وذاته من حيث هي هي تكفي في تحقق هذه السلوب.

أما الإكرام فإضافة، ولا بد فيها من المضافين، وما يعرض للشيء من حيث هو هو مقدم على ما يعرض للشيء حالة كونه مع غيره.

* * *

القول في تفسير اسمه (المقسط)

قال تعالى: ﴿قَآئِمًا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18]، ومعناه: العادل في الحكم. يقال: أقسط فهو مقسط إذا عدل في الحكم. قال: ﴿وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾ [الحُجرَات: الآية 9]، وقسط إذا جار، فهو قاسط. قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ﴾ [الجنّ: الآية 15] الآية، والقسط: النصيب، والتقسيط: إقران القسط.

* * *

القول في تفسير اسمه (الجامع)

قال تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 9]، وقال: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ﴾ [المَائدة: الآية 109].

واعلم أنَّ كونه جامعًا يحمل أن يكون المراد منه أنه جمع الأجزاء، وألفها تأليفًا مخصوصًا، وتركيبًا مخصوصًا.

ويحتمل أن يكون المراد منه: أنه جمع بين قلوب الأحباب، كما قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ [الأنفَال: الآية 63].

ويحتمل أنه يجمع أجزاء الخلق عند الحشر والنشر بعد تفرُّقها، ويجمع بين الجسد والروح بعد انفصال كل واحد منهما عن الآخر.

ويحتمل أنه يجمع الخلق في موقف القيامة، ويجمع بين الظالم والمظلوم، كما قال: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ ۝٣٨﴾ [المُرسَلات: الآية 38]، ثم يرد مَن شاء إلى دار النعيم، ومَن شاء إلى الجحيم، كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: الآية 140].

أما حظ العبد منه: فهو: أن يجمع بين الشريعة، والطريقة، والحقيقة.

أما المشايخ: فقالوا: الجامع: هو الذي جمع قلوب أوليائه إلى شهود عظمته، وصانهم عن ملاحظة الأغيار برحمته.

* * *

القول في تفسير أسمائه
(الغني ـ المغني ـ المانع)

قال: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الأنعام: الآية 133]، وقال في إثبات كونه مغنيًا: ﴿ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [طه: الآية 50].

واعلم أنه سبحانه واجب الوجود لذاته وفي صفاته، فكان غنيًّا عن كل ما سواه، أما كل ما سواه فممكن لذاته، فوجوده بإيجاده، فكان هو الغني لا غير، ومن الناس مَن يعبر عن الغني بالتام، وعن المغني بأنه فوق التام.

أما المانع: **فاعلم** أن الممكنات بالنسبة إلى تأثير قدرته على السوية، فدخول بعضها في الوجود دون البعض، تكون بتخصيصه وترجيحه، والذي وجد إنما وجد بإغناء الله، والذي بقي على العدم إنما بقي لأجل أن الله ما أوجده، وما خلقه. فكونه غنيًّا عبارة عن صفة ذاته، وهي الوجوب والقدم، وعدم الافتقار إلى الغير، لأن قدرته صالحة لإيجاد الممكنات. فإذا نسبنا قدرته إلى ما وجد من الممكنات كان ذلك هو الغني. وإذا نسبنا بها إذا لم يوجد كان ذلك هو المانع.

ويحتمل أيضًا أن يفسر المعنى بأنه أعطى كل شيء ما هو مِن مصالحه، والمانع بأنه منعه ما هو سبب لمفاسده، والتفسير الأول أوفق بالأصول العقلية.

❊ ❊ ❊

القول في تفسير اسميه
(الضار ـ النافع)

هذان الوصفان صفتا مدح، بدليل أن نفيهما عيب. قال تعالى: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآيتان 72، 73].

واعلم أن الجمع بين هذين الاسمين أولى وأبلغ في الوصف بالقدرة على ما شاء كما شاء، فلا نافع ولا ضار غيره، لأنَّا قد دللنا في هذا الكتاب على أنَّ كل ما سوى الله تعالى ممكن، وكل ممكن فهو مفتقر إلى ترجيح مرجح، والخيرات والشرور كلها داخلة في هذه القضية. وهذا يوجب القطع بأنه تعالى هو النافع، وهو الضار، وهذان الوصفان إما أن يعتبرا في أحوال الدنيا، أو في أحوال الدين.

أما الأول: فهو أنه تعالى مغني هذا، ومفقر ذاك، ومعطي الصحة لهذا، والمرض لذاك.

وأما في أحوال الدين: فهو أنه يهدي هذا، ويضل ذاك، ويقرب هذا، ويبعد ذاك.

أما حظ العبد من هذين الوصفين: فهو: أن يكون ضارًّا بأعداء الله، نافعًا لأولياء الله، قال تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المَائدة: الآية 54]. ولا يكون ضرره بأعداء الله مطلوبًا له إلَّا بالغرض، والنفع مطلوبًا بالذات.

وأيضًا حظ العبد من هذين الاسمين أن لا يرجو أحدًا، ولا يخشى أحدًا، وأن يكون اعتماده بالكلية على الله.

قيل: إنَّ أول ما كتب الله تعالى في اللوح المحفوظ: «**أنا الله الذي لا إله إلَّا أنا،**

مَن لم يستسلم لقضائي، ولم يصبر على بلائي، ولم يشكر لنعمائي، فليطلب ربًّا سواي»[1]. وقيل: مَن لم يرض بالقضاء فليس لجهله دواء.

وحكي أن موسى عليه السلام شكا ألم سنه إلى الله، فقال: خذ الحشيشة الفلانية وضعها على سنك، ففعل، فسكن الوجع في الحال، ثم بعد مدة عاوده ذلك الوجع، فأخذ تلك الحشيشة مرة أخرى، ووضعها على السن، فازداد الوجع أضعاف ما كان، فاستغاث إلى الله تعالى: إلٰهي ألست أمرتني بهذا، ودللتني عليه؟ فأوحى الله تعالى إليه: يا موسى أنا الشافي، وأنا المعافي، وأنا الضار، وأنا النافع، قصدتني الكرة الأولى فأزلت مرضك، والآن قصدت الحشيش وما قصدتني.

وأما المشايخ: فقالوا: الضار الذي يضر بالكافرين بما سبق لهم من قديم عداوته، والنافع الذي ينفع الأبرار مما تحقق لهم من كريم رعايته.

وقيل: الضارّ الذي يضرّ العاصين بحرمانه، والنافع الذي ينفع الطائعين بتوفيقه وإحسانه.

قال ذو النون: ثلاثة من أعمال الرضا: ترك الاختيار قبل القضاء، وعدم الكراهة بعد القضاء، وحصول الحب مع البلاء.

❊ ❊ ❊

---

(1) أخرجه البستي في المجروحين، باب الباء، حديث رقم (407).

القول في تفسير اسمه (النور)

قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النُّور: الآية 35].

واعلم أنَّ النور اسم لهذه الكيفية التي يضادها الظلام، ويمتنع أن يكون الحق سبحانه هو ذلك. **ويدل عليه وجوه:**

الأول: أنَّ هذه الكيفية تطرأ وتزول، والحق سبحانه يستحيل أن يكون كذلك.

الثاني: الأجسام متساوية في الجسمية، ومختلفة في الضياء والظلمة، فيكون الضوء كيفيَّة قائمة بالجسم محتاجة إليه، وواجب الوجود لا يكون كذلك.

الثالث: أنَّ النور مناف للظلمة، وجلَّ الحق أن يكون له ضد وند.

الرابع: قال الله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النُّور: الآية 35]، فأضاف النور إلى نفسه، فلو كان تعالى هو النور لكان هذا إضافة الشيء إلى نفسه، وهو محال، فهو تعالى ليس نورًا، وليس أيضًا بمكيف بهذه الكيفيَّة، لأن هذه الكيفية لا يعقل ثبوتها إلَّا للأجسام.

ثم اختلف العلماء في تفسير قوله تعالى: ﴿۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النُّور: الآية 35]، **على وجوه:**

الأول: أن النور الظاهر هو الذي يظهر له كل شيء خفي، والخفاء ليس إلَّا العدم، والظهور ليس إلَّا الوجود، والحق سبحانه موجود، ولا يقبل العدم، فهو تغير لا يقبل الظلمة، والحق سبحانه هو الذي به وجد كل شيء ما سواه، فهو سبحانه نور كل ظلمة، وظهور كل خفاء، فالنور المطلق هو الله، بل هو نور الأنوار.

الثاني: أن يكون المراد من قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النُّور: الآية 35]،

أي: الله منوِّر السماوات والأرض. والدليل عليه قوله بعد ذلك: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النُّور: الآية 35].

والثالث: أن يقال: فلان زين البلد ونوره، إذا كان سببًا لمصلحة البلد، فكذا الحق سبحانه هو الذي استقامت به مصالح المخلوقات، فلا جرم سمي نورًا بهذا التأويل.

الرابع: أن يكون المراد من النور الهادي، بقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ معناه: الله هادي السماوات والأرض.

واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه حسن، إلَّا أنَّ تفسير النور في الأسماء التسعة والتسعين، لو كان الهادي لكان ذكر الهادي بعده تكرارًا محضًا، وأنه لا يجوز.

وأما حظ العبد منه: فاعلم أنَّ نور القلب عبارة عن معرفة الله، قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النُّور: الآية 40].

أما المشايخ: فقالوا: النور هو الذي نوَّر قلوب الصادقين بتوحيده ونوَّر أسرار المحبين بتأييده.

وقيل: هو الذي حسَّن الأبشار[(1)] بالتصوير، والأسرار بالتنوير.

وقيل: هو الذي أحيا قلوب العارفين بنور معرفته، وأحيا نفوس العابدين بنور عبادته.

وقيل: هو الذي يهدي القلوب إلى إيثار الحق واصطفائه، ويهدي الأسرار إلى مناجاته واجتنابه.

روي أن سعيد بن المسيب سأل جبلة بن أشيم أن يدعو له، فقال: زهدك الله في الفاني، ورغَّبك في الباقي، ووهب لك يقينًا تسكن إليه.

❊ ❊ ❊

---

(1) الأبشار جمع البشر وهو الإنسان، والواحد والجمع والمذكر والمؤنث في ذلك سواء. (لسان العرب).

القول في تفسير اسمه (الهادي)

قال تعالى: ﴿وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾ [البَقَرَة: الآية 26]، وقال: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: الآية 213]، وقال: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 78].

واعلم أنه سبحانه هادٍ من حيث إنه خص مَن أراد من عباده بمعرفته وأكرمه بنور توحيده، كما قال: ﴿يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٢١٣﴾ [البَقَرَة: الآية 213]، وهادٍ أيضًا من حيث إنه هدى جميع الحيوانات إلى جلب مصالحها، ودفع مضارّها، كما قال: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ [طه: الآية 50].

واعلم أنَّ كونه تعالى هاديًا يمكن حمله على أنه المبيِّن للخلق طريق الحق بكلامه فيكون كونه هاديًا من صفات الذات، ويمكن أن يكون مفسرًا بنصب الدلائل، فيكون من صفات الفعل، ويمكن أن يكون مفسرًا بخلق الهداية في قلوبهم، والهداية المعرفة، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: الآية 25].

وحظ العبد منه: أن يكون مشتغلًا بدعوة الخلق إلى الحق، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢﴾ [الشورى: الآية 52]، وقال: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [يُوسُف: الآية 108]، وقال: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ﴾ [النّحل: الآية 125].

أما المشايخ: فقالوا: الهادي: الذي يهدي القلوب إلى معرفته، والنفوس إلى طاعته.

وقيل: الهادي الذي يهدي المذنبين إلى التوبة، والعارفين إلى حقائق القربة.

وقيل: الهادي الذي يشغل القلوب بالصدق مع الحق، والأجساد بالخُلُق مع الخَلْق.

* * *

القول في تفسير اسمه (البديع)

قال تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ﴾ [البَقَرَة: الآية 117].

وفي تفسيره وجهان:

الأول: أنه الذي لا مثل له ولا شبيه، يقال: هذا شيء بديع إذا كان عديم المثل، وهو تعالى أولى الموجودات بهذا الاسم والوصف، لأنه يمتنع أن يكون له مثل أزلًا وأبدًا.

والثاني: أنه بمعنى المبدع فعيل بمعنى مفعل، فكان أصله من بدع، إلَّا أن العرب أبطلوا هذا التصريف، فالبديع هو الذي فطر الخلق ابتداء لا على مثال سبق، وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل.

قال بعضهم: البديع الذي أظهر عجائب صنعته، وغرائب حكمته.

* * *

القول في تفسير اسمه (الباقي)

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرٌ وَأَبۡقَىٰٓ﴾ [طه: الآية 73].

واعلم أنه تعالى واجب الوجود لذاته، أي غير قابل للعدم بوجه من الوجوه. فكل ما كان كذلك كان ذاتي الوجود في الأزل والأبد، فدوامه في الأزل هو القدم، ودوامه في الأبد هو البقاء.

قيل: الباقي الذي لا ابتداء لوجوده، ولا نهاية لجوده.

وقيل: الباقي الذي يكون في أمده على الوصف الذي في أبده.

وقيل: هو الأول بلا ابتداء، والآخر بلا انتهاء.

وقال النصر أبادي: الحق باق ببقائه، والخلق باق بإبقائه.

ومن الناس مَن قال: إنه باق ببقاء هو صفة قائمة بذاته. وهذا باطل من وجهين:

الأول: أنه يقال: واجب الوجود لذاته، وما كان واجبًا لذاته امتنع أن يكون واجبًا لغيره، فإذا امتنع أن يكون استمرار ذاته، موقوفًا على اعتبار أمر آخر سواه، فلم يكن بقاؤه صفة قائمة به.

الثاني: أن بقاء الله تعالى يجب أن يكون باقيًا، فإن كان باقيًا بالبقاء لزم إما الدور، وإما التسلسل، وهما محالان، فوجب أن يكون البقاء باقيًا لنفسه. فلو كانت الذات باقية بالبقاء لزم كون الصفة أقوى من الذات، وذلك قلب المعقول.

* * *

القول في تفسير اسمه (الوارث)

قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾ [الحجر: الآية 23]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ [مريم: الآية 40]، وقال: ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [الأنبياء: الآية 89].

واعلم أن مالك جميع الممكنات هو الله سبحانه وتعالى، ولكنه بفضله جعل بعض الأشياء ملكًا لبعض عباده، فالعباد إنما ماتوا وبقي الحق سبحانه وتعالى. فالمراد بكونه وارثًا هو هذا، وإليه الإشارة بقوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿١٦﴾﴾ [غافر: الآية 16].

قال الغزالي: وهذا الجواب والسؤال، إنما اختصا بذلك اليوم بحسب ظن الأكثرين، لأنهم يظنون لأنفسهم مُلكًا ومِلكًا فيكشف لهم في ذلك اليوم حقيقة الحال. فأما أرباب البصائر فإنهم مشاهدون لمعنى هذا النداء في الحال، سامعون له من غير حرف ولا صوت، وذلك لأنَّ المنفرد بالتدبير والتقدير من الأزل إلى الأمد، هو الحق سبحانه، والمِلك والمُلك له أبدًا وأزلًا، وكما امتنع انقلابه من الوجوب والاستغناء إلى الإمكان والافتقار، امتنع انقلاب شيء مما سواه من الإمكان إلى الوجوب، فكذلك المِلك والمُلك له لا لغيره أزلًا وأبدًا.

قال المشايخ: الوارث الذي تسربل بالصمدية بلا فناء، وتفرَّد بالأحديَّة بلا انتفاء.

وقيل: الوارث الذي يرث لا بتوريث أحد. الباقي الذي ليس لملكه أمد.

❊ ❊ ❊

القول في تفسير اسمه (الرشيد)

هذا الاسم غير وارد في القرآن، والرشد هو: الاستقامة، وهو ضد الغي، فالرشيد فعيل، **وهو على وجهين:**

أحدهما: بمعنى فاعل، فالرشيد هو الراشد، وهو الذي له الرشد، ويرجع حاصله إلى أنه حكيم ليس في أفعاله عبث ولا باطل.

الثاني: أن يكون بمعنى مفعل كالبديع والوجيع، وإرشاد الله يرجع إلى هدايته، وقد سبق تفسيرها.

قيل: الرشيد الذي أسعد مَن شاء بإرشاده، وأشقى مَن شاء بإبعاده.

وقيل: الرشيد الذي لا يوجد سهو في تدبيره، ولا لهو في تقديره.

* * *

القول في تفسير اسمه (الصبور)

هذا الاسم أيضًا غير وارد في القرآن، ويقرب معناه من معنى الحليم، والفرق بينها أنهم لا يأمنون العقوبة في صفة الصبور، كما يأمنون منها في صفة الحليم.

أما حظ العبد:

فاعلم أنَّ الصبور في حقه عبارة عما إذا وقعت المنازعة بين داعية الحكمة، وداعية الشهوة، فاستيلاء داعية الحكمة على داعية الشهوة عبارة عن الصبر. فلهذا قال المحققون: **الصبر المحمود نوعان:**

أحدهما: الصبر على الطاعة.

والثاني: الصبر عن المعصية، **والرجال في الصبر على ثلاث مراتب:**

منهم مَن يتصبر بأن يتكلف الصبر ويقاسي الشدة فيه، وذلك أدون مراتب الصبر. ويقال له: التصبُّر.

ومنهم مَن يصبر بأن يتجرع المرارات مِن غير تعبُّس، ويفنى في البلوى من غير إظهار الشكوى، فهذا هو الصبر، وهو المرتبة المتوسطة.

ومنهم مَن يألف الصبر والبلوى لأنه يراه بتقدير المولى، فلا يجد فيه مشقة بل روحًا وراحة، وعلى الجملة فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية 153]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ [آل عِمرَان: الآية 200].

قيل: اصبروا بنفوسكم على طاعة الله، وصابروا بقلوبكم على البلوى في الله، ورابطوا أسراركم على الشوق إلى الله.

وقيل: اصبروا في الله، وصابروا لله، ورابطوا مع الله؛ فالصبر في الله بلاء، والصبر لله عناء، والصبر مع الله وفاء.

وقيل: فرق بين الحليم والصبور في حق الخلق، فإن الحليم من تجاوز عن الإساءة على سبيل التكلُّف.

أما المشايخ: فقالوا: الصبور الذي لا تزعجه كثرة المعاصي إلى كثرة العقوبة.

وقيل: الصبور الذي إذا قابلته بالجفاء قابلك بالعطية والوفاء، وإذا أعرضت عنه بالعصيان أقبل إليك بالغفران.

وقال أبو بكر الوراق: احفظ الصدق فيما بينك وبين الخلق، والصبر فيما بينك وبين نفسك، فهذا هو الذي يفيد النجاة.

هذا آخر الكلام في تفسير الأسماء.

* * *

القسم السادس
في اللواحق والمتممات

اعلم أنه قد ورد في القرآن والأخبار والآثار
أسماء كثيرة سوى هذه الأسماء، ونحن
نذكرها مع تفاسيرها مرتبة مع الفصول

الفصل الأول: أسماء الذات

الفصل الثاني: أسماء الصفات المعنويَّة

الفصل الأول

أسماء الذات

الاسم الأول: الشيء

ذهب الأكثرون إلى أن اسم الشيء واقع على الله، وقال جهم بن صفوان: لا يجوز إطلاق هذا الاسم عليه.

لنا القرآن واللغة، **أما القرآن فآيتان:**

إحداهما: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: الآية 19].

وثانيتهما: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية 88].

والمراد بوجهه: ذاته، فقد استثنى ذاته من لفظ الشيء، والاستثناء من خلاف الجنس خلاف الأصل.

وأما اللغة: فهي أنَّ مَن قال: المعدوم ليس بشيء. قال الموجود: هو الشيء، فهما لفظان مترادفان، فإذا كان موجودًا كان شيئًا، ومَن قال المعدوم شيء قال الشيء ما يصح أن يعلم ويعبر عنه، فكان الموجود أخص من الشيء، وإن صدق الخاص صدق العام، فثبت أنه تعالى مسمى بالشيء، واحتجَّ جهم على قوله بالقرآن والمعقول، **أما القرآن فآيتان:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرّعد: الآية 16]، فلو كان تعالى يسمى بلفظ الشيء لزم بحكم هذا الظاهر، كونه خالقًا لنفسه وهو محال، وليس لأحد أن يقول: هذا عام دخله التخصيص، لأن تخصيص العام إنما يجوز في صورة لا يلتفت إليها بجري الأكثر مجرى الكل.

فأما الباري فهو أعظم الموجودات، فلا يجري بهذا القدر هناك، وكذا لا يجوز أن يقال: هذه الآية عامة دخلها التخصيص.

والآية الثانية: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ [الشّورى: الآية 11]، ومثل مثله هو هو. فلما ذكر أنَّ ليس كمثله شيء لزم أن لا يكون هو

مسمى باسم الشيء. وقول مَن قال: الكاف زائدة، باطل؛ لأن ذكر هذا الكاف خطأ وفاسد، فمعلوم أنَّ هذا لا يليق بكلام الله تعالى.

أما المعقول: فهو أنَّ أسماء الله تعالى دالة على صفات الكمال، ونعوت الجلال، وقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: الآية 180]، واسم الشيء لا يفيد كمالًا، ولا جلالة، ولا معنى من المعاني الحسنة، فثبت أن كل ما كان من أسماء الله تعالى وجب أن يفيد معنى حسنًا، ولفظ شيء لا يفيد حُسنًا، فوجب أن لا يكون لله تعالى.

والأولى أن يقال: أجمع الناس قبل ظهور جهم على كونه تعالى مسمى بهذا الاسم، والإجماع حجة.

* * *

الاسم الثاني (القديم)

وهو عبارة عن الموجود الذي لا أول لوجوده، وقد يراد به الذي طالت مدة وجوده، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾﴾ [يُوسُف: الآية 95]، وقال: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾﴾ [يس: الآية 39]. وقد دللنا على أنه تعالى موجود لا أول له.

* * *

الاسم الثالث (الأَزلي)

وهو عين ما ذكرناه في تفسير (القديم).

* * *

الاسم الرابع (واجب الوجود لذاته)

ومعناه: الحقيقة التي لا تكون قابلة للعدم بوجه من الوجوه.

واعلم أن القدم غير الوجوب، فالقدم هو الدوام من الأزل إلى الأبد، وأما الوجوب فهو نفي قابلية العدم. **واعلم أنه ليس في الأسماء الواردة في التسعة والتسعين ما يُشعر بهذا المعنى، إلَّا لفظان:**

أحدهما: القوي المتين، وذلك لأنَّ الذي لا يقبل الأثر من غيره يقال له: قوي.

والثاني: القيُّوم، فإنه مبالغة في كون الشيء مستقلًا بذاته، وذلك هو كونه واجب الوجود لذاته.

❊ ❊ ❊

الاسم الخامس (الدائم)

وهو يفيد كونه أزليًّا أبديًّا.

❊ ❊ ❊

الاسم السادس (الجسم)

قالت الكراميَّة: إنه تعالى يسمى جسمًا، لأن الجسم هو القائم بالنفس، والله قائم بنفسه، فيكون جسمًا.

وعندنا إن ذلك باطل، لأن الجسم يفيد التركيب، والدليل عليه: أنَّ الشيء كلما كان أعظم جثة قيل: إنه أجسم مِن غيره، وعظم الجثة عبارة عن كثرة الأجزاء. فإذا كان الأجسم يفيد كثرة الأجزاء فلفظ الجسم يفيد أصل التركيب والتأليف، وهذا في حق الله تعالى محال، فكان إطلاقه عليه محالًا.

❊ ❊ ❊

الاسم السابع (الجوهر)

والنصارى يطلقون هذا الاسم على الله، وهو عندنا باطل.

والدليل عليه: أن جوهر الشيء أصله. يقال: هذا سيف حسن الجوهر، وهذا ثوب حسن الجوهر، ويريدون بالجوهر المادة التي يكون منها ذلك الشيء، فالجوهر اسم للذات، يمكن أن يحصل فيها صورة وشكل، وهذا في حق الله تعالى محال، فكان إطلاق لفظ الجوهر عليه محالًا.

❊ ❊ ❊

الفصل الثاني

أسماء الصفات المعنويَّة

أما الأسماء الدالة على العلم فكثيرة.

الأول (المحيط)

قال الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴿٥٤﴾﴾ [فُصّلَت: الآية 54]، وهو إشارة إلى أنه أحاط بكل شيء علمًا، وأحصى كل شيء عددًا ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية 19]، وهو إشارة إلى أنه قادر على جميع الممكنات لا يغلبه غالب، ولا يعجزه هارب.

* * *

الثاني (القريب)

قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: الآية 16]، **ولهذا القرب وجوه:**

أحدها: أنه قريب بعلمه من خلقه.

وثانيها: أنه قريب من خلقه بقدرته، فإن المؤثر فيها هو قدرته، وليس بين قدرته وبينها واسطة، فإن عندنا جميع الكائنات إنما تحدث بقدرة الله ابتداء.

وثالثها: أنه قريب بالإجابة ممن يدعوه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البَقَرَة: الآية 186].

* * *

الثالث (المدبِّر)

قال الخطابي: هو العالِم بأدبار الأمور وعواقبها، ويحتمل أن يكون المراد به: أن يجري الأمور بحكمته، ويصرفها على وفق مشيئته.

أما القادر: فهو المتمكن من الفعل والترك، والذي يصح منه الفعل والترك

يجوز أن يقال: يا مَن يتمكن من الفعل والترك، يا مَن يصح منه الفعل والترك. لا شك أنه لم يرد هذا اللفظ في الأخبار والقرآن، فمن قال: لا بد من التوقيف امتنع منه، ومَن قال: لا حاجة إليه جوَّز.

أما المريد: ففيه ألفاظ يريد، وهو وارد في القرآن، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: الآية 185]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النِّساء: الآية 28]. قال: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القَصَص: الآية 5]، وقال: ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: الآية 40]، ﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: الآية 1].

وأما لفظ القصد: فالمتكلمون يذكرونه، ولكنه ما ورد في القرآن.

الثاني: المشيئة، قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [التّكوير: الآية 29]، ولا فرق عندنا بين الإرادة والمشيئة.

الثالث: الاختيار.

قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القَصَص: الآية 68].

واعلم أنَّ الاختيار طلب الخير، فالقادر لما كان قادرًا على الفعل والترك امتنع أن يرجع الترك على الفعل، والفعل على الترك، إلَّا إذا علم اشتمال ذلك الطرف على مصلحة راجحة، فالمرجح في حق العبد هو العلم، والظن، والاعتقاد. وفي حق الله تعالى الاعتقاد والظن محال، فلم يبق إلَّا العلم. فهذا قول الحسن البصري حيث يقول: الإرادة في حق الله تعالى ليست إلَّا الداعي، وهو علمه باشتمال الفعل على مصلحة راجحة، والاختيار عبارة عن طلب الخير بالتفسير الذي ذكرناه.

واعلم أن قوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ يدل على أن مشيئته غير موقوفة على العلم باشتماله على الخير، إذ لو كان كذلك لما بقي بين المشيئة والاختيار فرق، فحينئذ يكون قوله: ﴿مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ عطفًا للشيء على نفسه، وذلك ممتنع، بل المشيئة أعم من الاختيار، فإن المشيئة عبارة عن الصفة المقتضية للترجيح، ثم هذا الترجيح تارة يكون بدون طلب الخير، وتارة مع طلب الخير.

* * *

الرابع (المحبة)

ومِن أصحابنا من زعم: أنه لا فرق بين المحبة والإرادة، واحتجوا عليه بأن أهل اللغة يقيمون كل واحد من هذه الألفاظ مقام الآخر، فيقولون: أردته وشئته، ورضيته، وأحببته. ولو قال: أردت، وما رضيت، أو بالعكس لعد متناقضًا. ومِن أصحابنا من فرَّق بين الإرادة، والمحبة، والرضا.

واحتج عليه بأنه ثبت بالدليل العقلي أنه تعالى مريد لجميع الكائنات. ثم إن نص القرآن يدل على أنه لا يحب بعض الأشياء، قال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البَقَرَة: الآية 205]، بمعنى أنه لا يحب أن يجعله دينًا. **وهذا القائل فسر المحبة بأحد وجهين:**

الأول: إنه عبارة عن إرادة إكرام المحبوب، ورفعة درجته.

الثاني: إنه عبارة عن إرادة مدح المحبوب. فالحاصل أن المحبة عبارة عن إيصال الثواب إليه في الآخرة، وإيصال الثناء إليه في الدنيا.

وأجاب الأولون بأن قوله: ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ قضية مهملة، وليست بكلية، ينبغي في العمل بها ثبوتها على صورتها مدة، وعندنا أنه لا يحب الفساد لأهل الدين، وإن كان يحبه للمفسدين. أو نقول: إنه لا يحب الفساد بمعنى أنه لا يحب أن يجعله دينًا وشرعًا مأمورًا به.

* * *

الخامس (الرضاء)

فمنهم من قال: لا فرق بينه وبين الإرادة. **ومنهم** من فرَّق قال: لأنه تعالى مريد الكفر للكافرين، وغير راضٍ به، لقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: الآية 7].

وأيضًا قال تعالى: ﴿۞ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفَتْح: الآية 18]، ذكر ذلك في معرض التعليم، وقال: ﴿وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزُّمَر: الآية 7]، وقال: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾﴾ [الفَجر: الآية 28].

وكل هذه الآيات تدل على أن الرضا مخصوص بالمؤمنين، وغير ثابت في حق الكفار، فدل على أنَّ الرضا غير الإرادة.

وأيضًا يقال: اللهم أرض عنا، ولولا أنه يختص بالمؤمنين وإلَّا لما حسن طلبه بالدعاء. ثم القائلون بهذا القول فسروا الرضا بإعطاء الثواب، أو بذكر المدح والثناء.

وكان والدي وشيخي يذكر فيه وجهًا ثالثًا فيقول: الرضاء عبارة عن ترك الاعتراض، ويحتج فيه بقول ابن دريد:

رضيت قسرًا وعلى القسر رضا   مَن كان ذا سخط على صرف القضا

وفي بعض الأخبار: «**مَن لم يرض بقضائي فليطلب ربًّا سواي**»[1].

وإذا كان الرضا عبارة عن ترك الاعتراض، فقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: الآية 7]، أي: لا يترك الكفر، أي: لا يترك الاعتراض عليهم في فعل الكفر. وأجاب الأولون فقالوا: التمسك بقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ ليس بقوي، **من وجهين**:

الأول: إن لفظ العباد في القرآن مخصوص بأهل الإيمان، قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفُرقان: الآية 63] الآية، وقال: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسَان: الآية 6]، والمراد: المؤمنون، فقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ أي: لا يرضاه للمؤمنين، ونحن نقول به.

الثاني: أن لا يرضى أن يجعل الكفر دينًا مشروعًا لهم.

* * *

السادس (السخط)

وهو عند أكثر الأصحاب عبارة عن إرادة العقوبة، فهو تعالى لم يزل راضيًا عن البعض، ساخطًا على البعض، لأن الرضا والسخط يرجعان إلى الإرادة، ومنهم مَن قال: السخط يرجع إلى صفات الفعل، وهو إيصال العقاب. والأول أظهر.

* * *

السابع (الغضب)

وهو إرادة إيصال العذاب. قال تعالى: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الفَتْح: الآية 6]. والفرق بين الغضب والسخط: أن السخط يوجب الإعراض، والغضب يوجب

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

التعذيب. ويقرب من الغضب لفظ البغض، فإنه عبارة عن إرادة الإهانة والإسقاط من الدرجة والرفعة.

* * *

الثامن، والتاسع (الموالاة ـ والمعاداة)

فالموالاة عبارة عن إرادة الكرامة، والمعاداة عبارة عن إرادة الإهانة.

* * *

العاشر (الكراهة)

قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ﴾ [التّوبَة: الآية 46].

ومذهب أصحابنا: أنَّ الكراهة في حق الله تعالى عبارة عن إرادته أن لا يبقى الشيء على العدم الأصلي، أو عبارة عن إيصال الذم في الدنيا، والعقاب في الآخرة إلى شخص.

وقالت المعتزلة: كما أن الإرادة صفة من صفات الله تعالى، فكذا الكراهة صفة أخرى.

لنا: أن المعقول من الكراهة صفة تقتضي ترجيح العدم على الوجود بمعنى أنه لو وجد لترتب الذم في الدنيا، والعقاب في الآخرة، والإرادة كافية في كل ذلك، فلا حاجة إلى إثبات صفة أخرى.

قالت المعتزلة: الإرادة لا تعلق لها إلَّا بالحدوث، والبقاء على العدم، ليس فيه حدوث، فلا يمكن تعلق الإرادة به.

وجوابنا: إنَّ العاقل قد يقول لغيره: أريد أن لا تفعل كذا وكذا، وذلك يبطل قولهم، **فلنذكر الآن ألفاظًا قريبة من الإرادة مما لا يجوز ذكرها في حق الله تعالى.**

فاللفظ **الأول:** التمني.

وأجمعوا على أنه لا يجوز إطلاقه في حقه تعالى، لما أنه يوهم العجز. والتمني عندنا عبارة عن إرادة ما علم أنه لا يكون، أو يغلب على ظنه أن يكون، أو يكون شاكًّا في أنه يكون.

وقالت المعتزلة: التمني لا يقع إلَّا في القول، وهو قول القائل: ليتني فعلت كذا، وهذا القول ضعيف، **ويدل على ضعفه وجوه:**

الأول: أن قول القائل: ليتني فعلت كذا، أنَّا لو قدرنا أنهم ما وضعوا هذه الكلمة لمعنى من المعاني، بل كانت مِن قبيل الألفاظ المهملة، ولم يقل أحد بأن هذا تمنٍّ، فعلمنا إن كان تمنيًا لأنه مفيد معنى التمني، وليس هاهنا معنى يدل هذا اللفظ عليه إلَّا الإرادة التي ذكرناها.

والثاني: الفقير، إذا قال: أريد أن أكون ملكًا في الدنيا، فكل أحد يقول: إنَّ فلانًا تمنى الملك، فعلمنا أن التمني ما ذكرناه.

الثالث: الأخرس قد يسمى متمنيًا، وإن كان لا قول له.

الرابع: أن النائم أو المبرسم[1] إذا قال: ليتني كذا، والجاهل بمعنى هذا اللفظ إذا تكلم به، لم يقل أحد إنه تمنى شيئًا. فثبت بهذه الوجوه فساد قولهم وفائدة هذا الخلاف قولنا: لو أراد الله الكفر من الكافر مع علمه بأن لا يؤمن لكان ذلك تمنيًا لإيمانه، ولما كان التمني محالًا على الله ثبت أنه تعالى ما أراد الإيمان من الكافر.

اللفظ الثاني: الشهوة، والفرق بينها وبين الإرادة أن المريض يريد شرب الدواء، ولا يشتهيه، وقد يشتهي أكل الطين ولا يريده.

اللفظ الثالث: العزم، وهو توطين النفس بعد التردد، وذلك التردد منشأ الجهل بأن ذلك الفعل هل هو مما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل، أو مما ينبغي أن يترك، ولما كان ذلك محالًا في حق الله تعالى كان إطلاق العزم في صفاته محالًا.

ولما انتهى الكلام إلى هذا المقام عرض من مشوشات القلب، ما أوجب قطع الكلام، فكان هذا آخر الكتاب، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، محمد وآله وصحبه أجمعين، آمين.

فرغ من كتابته في آخر شعبان سنة 952 هجرية.

* * *

---

(1) البِرْسَام: علّة معروفة، وقد برسم الرجل فهو مُبَرْسم. (الصحاح للجوهري).

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشهد ألا إلٰه إلَّا الله شهادة تحسب لنا في ميزان الحسنات ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ من إشراك الأغيار مع الواحد القهار، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله وحبيبه وصفيه وخليله الإنسان الكامل المنزل عليه الآيات البينات لفرقان الواحديَّة المنتشرة في الآفاق الكونيَّة، ولقرآن الأحديَّة الباطنة في غيب الروحانية الإنسانية، وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد: فقد تم بعون الله وحسن توفيقه طبع كتاب «لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات» وصلى الله على سيِّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا بقدر عظمة ذات الله تعالى في كل وقت وحين.

[١] / بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر

ومنها الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ جلَّ جلالُهُ وتقدَّسَتْ أسْمَاؤُهُ

نَطَقَ بهمَا التَّنْزِيلُ فَقَالَ : ﴿ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾(١) وقَالَ : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ (٢) وقَالَ : ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ (٣) وقَالَ : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴾ (٤) وقَالَ : ﴿ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ (٥) وقَالَ : ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً ﴾ (٦) وجَاءَا في حَدِيث أبي هُرَيْرَة ، وتَكَرَّرا في غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنَ القُرآنِ والسُّنَّة ، وأجْمَعَتْ عَلَيْهِمَا الأُمَّةُ ، وهُمَا اسْمَانِ مُشْتَقَّانِ مِنَ الرَّحْمَة .

ولِعظَمِهِما كَثُرَتْ الأقْوالُ فِيهِمَا وتَشَعَّبَتْ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : إنَّهُ لا يَجُوزُ أنْ يُجمَعَ بَيْنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم إلا للهِ جَلَّ وعَزَّ ، وجَائِزٌ أنْ يُقَالَ : رَجُلٌ رَحْمَانٌ كَما قِيلَ رَجُلٌ رَحِيم .

---

(١) [سورة النمل الآية : ٣٠]

(٢) [سورة الفاتحة الآية : ٢، ٣]

(٣) [سورة البقرة الآية : ١٦٣]

(٤) [سورة الرحمن الآية : ١]

(٥) [سورة التوبة الآية : ١١٧]

(٦) [سورة الأحزاب الآية : ٤٣]

وأكثرُ العلماء على أن الرَّحْمَنَ مُخْتص بالله عزَّ وجلّ ، لا يجوز أن يُسَمَّى به غَيْرُه ؛ ألا ترى [أنه سبحانه] قال : ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾ (٧) فعادل الرَّحْمَنَ بـ[ـالاسم] الذى لا يَشْرَكُه [تعالى] فيه غيْره ، وقال : ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِن رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ (٨) فَأَخْبَرَنَا أَنَّ الرَّحْمَنَ هو الْمُسْتَحِقُّ للعبادة جلّ وعزّ ، وأيضاً لَمَّا كانَ مَعْنَى
[٢] (الرحمن) استغراق الخَلْقِ بالرَّحْمَةِ عَلَى ما يأتى بيَانُهُ / لَمْ يَكُنْ لِتَمَامِ مَعْنَاهُ وُجُودٌ فِى الخَلْق فَلَمْ يَجْرِ بحَقٍّ على أحدٍ منهم وإنَّما يُوجَدُ فيهم حَظٌ خَاصٌ مِنْ مَعْنَاهُ يَجْرِى عَلَيهم به اسْمُ الرَّحِيمِ لا اسمُ الرَّحْمَنِ ، فلذلك لَحِقَ اسمُ الرحمنِ فى معنى استغراقه باسم اللَّه فى ذات إحَاطَتِه ، فقال تعالى : ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾ (٩) وقد قِيل فى اسمه الرَّحْمَن إنّه اسمُ اللَّه الأَعْظَمُ ، ذكره ابن العربى [أ] قال ابن الحصَّار [ب] والمعتَمَد فى الباب الإجماعُ من العلماءِ على أنه

(٧) [سورة الإسراء الآيـة : ١١٠]

(٨) [سورة الزخرف الآية : ٤٥]

(٩) [سورة الإسراء الآيـة : ١١٠]

[أ] ابن العربى هو الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافرى الأشبيلى المالكى (٤٦٨ - ٥٤٣) هـ ، قاض من حفاظ الحديث ، ولد فى أشبيلية ، ورحل إلى المشرق ، وبلغ رتبة الاجتهاد فى علوم الدين ، وصنف كتباً فى الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ . مات بقرب فاس ، ودفن بها . (الأعلام للزركلى) .

[ب] ابن الحصار هو على بن محمد بن محمد بن إبراهيم بن موسى الخزرجى (ت ٦١١ هـ) . فقيه أشبيلى الأصل منشؤه بفاس ، سمع بها وبمصر وغيرهما ، =

لا يجوز أن يُوصَفَ بهذا الوصفِ ولا يَتَسَمَّى بهذا الاسْمِ إلا اللَّهُ عزَّ وَجلَّ ، وقد تَجَاسَرَ مُسَيْلمَةُ الكَذَّابُ ، فَتَسَمَّى بِرحْمَانِ اليَمَامَةِ فَذَلَّ وكَفَرَ . يقول الشاعر :

وُجُــوهٌ يَوْمَــئِــذٍ نَاظِــرَاتٌ ∴ إِلَى الرَّحْــمَنِ يأتى بِالخَــلاصِ[أ]

أى مُنْتَظِرَةٌ وليس من النَّظرِ فى شيءٍ ، قال ابن الحصار : وأَلْزَمَهُ اللَّهُ نَعْتَ الكَذِب ، وقد علمنا أن كلَّ كافرٍ كَذَّابٌ ، ولكن قد صار هذا الوصفُ لِمُسَيْلمَةَ عَلَماً يُعْرَفُ بِهِ ، أَلْزَمَهُ اللهُ إِيَّاه ؛ لَمَّا وَصَفَ نفسه بِرَحْمَانِ اليمَامَةِ .

وقد كان نِقْمَةً على أَهْلِ اليمامةِ وسَبَبَ دَمَارِهَا وهَلاكِ مَنْ أَطَاعَهُ بها مع ما يَنْقَلِبُونَ إليه ، ولم يَتَسَمَّ بِهِ لعنه اللّه حتى فرغ جمعه[ب].

[٣] وأمَّا رَحِيمٌ فقد يُوصَفُ العبدُ بِمنْظُومِه إذا اتَّصَفَ بِمَفْهُومِه ، وأحقُّ / من وُصِفَ به رسولُ اللّه ﷺ قال اللّه العظيم : ﴿ **لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ** ﴾ (١٠)

وقد وَصَفَ اللّهُ تعالى نَفْسَهُ بأنَّه أَرْحَمُ الرَّاحِمين وذلك يَدُلُّ على المشاركةِ فى هذا الوصفِ والإِذْنِ فى إِجْرَائِهِ على العبدِ ، والراحمون جمع رَاحِمٍ ورَحِيمٍ بمعنى

= وتوفى بالمدينة . وله مؤلفات فى أصول الفقه والدين . (الأعلام) .

[أ] كذا البيت فى المخطوط ، وهو مكسور ، ولعل صوابه : (وجوه يوم ذلك ناظرات) إلخ .

[ب] كذا العبارة فى المخطوط . والمعنى حتى انفض جمعه وانقضى أمره . والمقصود أن الله عز وجل عاجله بالإهلاك حين تسمى باسم الرحمن .

(١٠) [سورة التوبة الآية : ١٢٨]

واحد ، ومتقاربان كعَالِم وعَلِيم ؛ فوقعت المشاركةُ في هذا البناء ، لأن أَفْعَل مُؤْذِنٌ بالمشاركةِ ولا يصحّ وقوعُ المشاركةِ في رَحْمَان ؛ لأنه لا يُثنَّى ولا يُجْمَع .

وقد أنكر بعضُ النّاسِ اشتقاقَ الرَّحْمَنِ لاختصاصِ اللّه تعالى به كسائرِ الأسماء المختصّةِ به ، ولأنّه لو كان مشتقاً من الرحمة لا تُصَلَ بذكْرِ المرحوم ، فجاز أن يقال : اللّه رَحْمَنٌ بعباده ، كما يقال : رَحِيمٌ بعباده ، ولأنّه لو كان مُشْتَقّاً من الرحمة لم يُنْكِرْهُ العربُ حين سَمِعُوه [11] إذ كانوا لا يُنْكِرُونَ رحمةَ ربِّهم ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُوراً ﴾ [12] .

قلت : ومما يَدُلُّ على عدم الاشتقاق ما ذَكَرَ ابن الأنباري في كتابه « الزَّاهِر » له عن المبرد أنه اسم عِبْرَانِيّ فَجَامَعَهُ الرَّحيم العَربيّ وأنشد لجرير:

لَنْ تُدْرِكُوا الْمَجْدَ أَوْ تَشْرُوا عَبَاءَكُمْ .·. بِالخَزِّ ، أَوْ تَجْعَلُوا التَّنُّومَ ضَمْرَانَا

---

(١١) قال ابن جرير في تفسيره [١ / ٥٧] :

وقد زعم بعض أهل الغبا أن العرب كانت لا تعرف الرحمن ولم يكن ذلك في لغتها ، ولذلك قال المشركون للنبي ﷺ : وما الرحمن ؟ أنسجد لما تأمرنا ؟ إنكاراً منهم لهذا الاسم ، كأنه كان محالا عنده أن ينكر أهل الشرك ما كانوا عالمين بصحته ، أو كأنه لم يتل من كتاب الله قول الله : ﴿ **الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه** ﴾ يعني محمداً ﴿ **كما يعرفون أبناءهم** ﴾ وهم مع ذلك به مكذبون ، ولنبوته جاحدون ، فيعلم بذلك أنهم قد كانوا يدافعون حقيقة ما قد ثبت عندهم صحته واستحكمت لديهم معرفته ا . هـ .

(١٢) [سورة الفرقان الآية : ٦٠]

/ أَوْ تَتْرُكُونَ إِلَى القَسَّيْنِ هِجْرَتَكُمْ ∴ وَمسحكُمْ صُلْبَهُمْ رَحْمَانَ قُرْبَانَا [أ] [٤]

وحكاه ابن العربي عن ثعلب قال : إنما جمع بينهما لأن الرحمن عبرانيٌّ الأصل فَجَامَعَهُ الرَّحِيمُ العربيُّ الأصلِ .

[أ] البيتان (لن تدركوا المجد) الخ في ديوان جرير (بشرح محمد بن حبيب، تحقيق د : نعمان طه) (١ / ١٦٧) لكن الثاني هنا هو الأول في الديوان ، وصدره فيه (هل تتركون) الخ . وبذا لا يكون فيهما عطف مرفوع على منصوب كما في الصورة التي أوردها القرطبي للبيتين هنا وفي تفسيره (١ / ١٠٤) وهي عينها التي جاءت في اشتقاق أسماء الله للزجاجي (تحـ د. عبد الحسين المبارك) (٤٣) والزاهر لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (تحـ د حاتم الضامن) (٥٩) وتاج العروس (رحم) بلفظ الينبوت بدلا من التنوم . والعباءة : الجبة من الصوف . والخز : ثياب من صوف وحرير . والتنوم شجر له ثمر يأكله النعام ، وينفلق عن حب يأكله أهل البادية . والضمران (بفتح الضاد وضمها) نبت من الحمض له هدب . وهناك الضومر والضومران والضيمران (بفتح الضاد فيهن) وهو ريحان البر أو الريحان الفارسي . أما معنى البيتين فهو أن الشاعر يعيب الأخطل وقومه بهجرتهم إلى القسين ومسحهم صلبهم وترديد عبارات معينة (رحمان قربان) كما يعيبهم بالقشف وسوء الحال المتمثل في لبس العباء ، وحياة الأعراب الجافة ويقول للأخطل وقومه : لن تبلغوا المجد إلا بترك الأمرين : الطقوس المذكورة وبذاذة الحال فتستبدلون الخز بالعباء ، والضمران (المقصود الضومران ريحان البر) بالتنوم . وقد رجحت تفسير البيتين على هذا الوجه لأن ابننا د . إبراهيم راشد جمع لي أكثر من سبعة شواهد من شعر جرير يعيب فيها الأخطل وقومه بلبس العباء فوجهت عبارة (أو تجعلوا التنوم ضمراناً) في نفس الاتجاه . ولولا ذلك لأمكن تفسير البيتين ، بأنه يعيبهم بالحضارة ويدعوهم إلى حياة البداوة لأنها الأصل والأصالة . أما عيبه إياهم بترددهم على القسين فثابت مع كل من التفسيرين .

والشاهد في البيتين : هو استعمال لفظ رحمان على لسان قوم الأخطل كأنه =

قال ابن العربي ووجهه أنّ العرب لم تعلمه حين قالت : وَمَا الرَّحْمَنُ (١٣).
وذهب الجمهور من النّاس إلى أنه مُشْتَقٌّ من الرحمة ، مَبْنِيٌّ على المُبَالَغَة ، ومعناه ذُو الرَّحْمَة لا نظيرَ له فيها ؛ ولذلك لا يُثَنَّى ولا يُجْمَعُ كما يُثَنَّى الرحيم ويُجْمَع ، وبناءُ فَعْلان في كلامِهم بناء المبالغة : يقال لشديد الامتلاء : مَلآنُ ، ولشديد الشِّبَع : شَبْعَانُ . وقد روى عبد الرحمن بن عوف أنّه سمع رسولَ اللّه ﷺ يقول : « قال اللّه عزّ وجلّ : « أنَا الرَّحْمَنُ خَلَقْتُ الرَّحِمَ وَشَقَقْتُ لَهَا اسْماً مِنَ اسْمِي فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلْتُهُ وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعْتُهُ » . أخرجه الترمذي وصحّحه (١٤) .

= لفـظ أعجمي .

(١٣) [سورة الفرقان الآية : ٦٠]

(١٤) **حديث صحيح** : أخرجه أبو داود [١٦٩٤] والترمذي [١٩٠٧] والبيهقي [٧ / ٢٦] والبغوي في شرح السنة : [١٣ / ٢٢] من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن أبي سلمة قال : اشتكى أبو الرداد الليثي فعاده عبد الرحمن بن عوف فقال : خيرهم وأوصلهم ما علمت أبا محمد ؟ فقال عبد الرحمن : سمعت رسول اللّه ﷺ يقول : ..... فذكره .

قلت : وهذا إسناد ضعيف . فإن أبا سلمة لم يسمع من أبيه كما قال علي بن المديني وأحمد وابن معين وأبو حاتم ويعقوب بن شيبة وأبو داود ، انظر التهذيب (١٢ / ١١٧) .

وخالف سفيان فيه معمراً فرواه عن الزهري ، حدثني أبو سلمة أن الرداد الليثي أخبره عن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع رسول اللّه ﷺ بنحوه .

أخرجه أحمد [١ / ١٩٤] ، والبيهقي [٧ / ٢٦] وابن حبان [٢٠٣٣] قال الترمذي : حديث سفيان عن الزهري حديث صحيح ، ومعمر كذا يقول : قال محمد : وحديث معمر خطأ .

=

قال ابن الحصّار : فقد دلّ هذا الحديثُ الصحيحُ على الاشتقاقِ فلا مَعْنَى للمخالفةِ والشّقاق ، وإنكارُ العربِ له لجهلهم بالله تعالى وبما وَجَبَ له .

قال ابن الحصّار : وزعم ابن العربى أنهم إنّما جَهِلُوا الصِّفَةَ دون الموصوف

= قلت : بل إن معمراً قد توبع عليه . تابعه : شعيب بن أبى حمزة أخرجه أحمد [١ / ١٩٤] . فهذه متابعة قوية لمعمر من شعيب بن أبى حمزة فإنه ثقة واحتج به الشيخان بل هو من أثبت الناس فى الزهرى كما قال الحافظ فى التقريب .

ولذلك جزم الحافظ فى التهذيب بأن حديث معمر هو الصواب. وتابع معمراً عليه أيضاً محمد بن أبى عتيق عن ابن شهاب به . أخرجه البخارى فى الأدب المفرد (٥٣) .

قلت : ومحمد هذا هو ابن عبد الله بن أبى عتيق . وهو حسن الحديث عن الزهرى كما قال الذهلى . **قلت** : فبذلك يتبين أن إسناد هذا الحديث أنه من رواية أبى سلمة أن الرداد أخبره عن عبد الرحمن بن عوف . فهذا إسناد متصل ، ولكن ذلك لا يجعله صحيحاً فإن أبا الرداد هذا لا يعرف إلا بهذا الإسناد ولم يوثقه غير ابن حبان ، ولهذا قال الحافظ فى التقريب : مقبول يعنى إذا توبع وإلا فلين .

قلت : وقد توبع :

تابعه : عبد الله بن قارظ . أخرجه أحمد [١ / ١٩١] والخرائطى فى مساوئ الأخلاق [٢٦٣] . ولكن عبد الله بن قارظ لم أجد من ترجم له .

وللحديث شاهد قوى يقوى به . أخرجه أحمد [٢ / ٤٩٨] من طريق يزيد قال : وأنا محمد عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ ..... فذكره .

قلت : وهذا إسناد حسن من أجل محمد بن عمرو بن علقمة الليثى وبذلك يصح الحديث والحمد لله . =

واستدلّ على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَمَا الرَّحْمَنُ ﴾ (١٥) .

قال ابن الحصّار : وكأنه ـ رحمه الله ـ لم يقرأ الآية الأخرى ﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ
[٥] بِالرَّحْمَنِ ﴾ فالرحمنُ والرحيمُ اسمانِ مشتقّانِ من الرحمة ، والرحمة / قد تكون ذَاتِيَّةً فيه تعالى فترجع إلى إِرَادَةِ فَيْضِ الخيرِ عموماً أو خصوصاً ، فيكون الرحمنُ والرحيمُ من صفاتِ الذّاتِ ، وقد تكونُ نَفْسَ الفَيْضِ وَالإنْعَامِ فيكونَانِ من صفات الأفعالِ ، وإلى الرحمة الفعليَّة أشار بقوله تعالى : ﴿ وَهَبْ لَنَا من لَدُنْكَ رَحْمَةً ﴾(١٦) إذ الصفةُ الذّاتيَّةُ لا تُوهَبُ ، وبقوله عليه السلام : « إنَّ رحمتي سَبَقَتْ غَضَبِي » (١٧) لأنك إذا رَدَدْتَ الرحمةَ إلى إرادةِ الإنْعَامِ ، والغضبَ إلى

= ويدل ذلك على أن أبا سلمة كان له فيه إسنادان :ـ

الأول : عن أبي الرداد عن عبد الرحمن كما تقدم والآخر هذا .

قلت : وخالفهم سفيان بن حسين فرواه عن الزهري عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال : دخل عبد الرحمن بن عوف قال : دخل عبد الرحمن على أبي الرداد الليثي .. فذكره .

أخرجه الخرائطي في مساوئ الأخلاق [٢٦٢] .

قلت : وسفيان بن حسين : ضعيف في الزهري كما قال ابن معين وأحمد والنسائي وقال ابن عدي : هو في غير الزهري صالح الحديث وفي الزهري يروي أشياء خالف الناس فيها .

(١٥) [سورة الفرقان الآية : ٦٠]

(١٦) [سورة آل عمران الآية : ٨]

(١٧) **حديث صحيح** : أخرجه البخاري [٢ / ٣٠٣ / ٤٥٢، ٤٥٧] ومسلم [٤/٢١٠٨/عبد الباقي] ، وأحمد [٢ / ٣٨١، ٢٤٢، ٢٥٨] والنسائي في الكبرى [٤/رقم ٧٧٥٨] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً .

إِرَادَةِ الانْتِقَامِ (١٨) فلا يَسْبِقُ أحدُهما الآخَرَ ، لأنَّهما رَاجِعَانِ إلى نفسِ الإرادةِ وليس فى الإرادة تَقَدُّمٌ وَلَا تَأَخُّرٌ ؛ فلابدَّ أن يكونَ التقديرُ : سَبَقَتْ رحمتى غَضَبى فى الوجودِ والإبداعِ ؛ أو يكونَ السَّبْقُ هنا بمعنى الغَلَبَةِ فتكون الرحمةُ أوسعَ من الغَضَبِ ، وكذا ورد فى الحديث : « إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي » (١٩) .

قلت : وإذا تقرَّر هذا وعَلِمْتَه ، فَاعْلَمْ أَنَّ وَصْفَه نَفْسَهُ جَلَّ وعزَّ وتقدَّستْ أسماؤُه بأنَّه الرَّحْمَنُ الرحيمُ بعد قوله الْحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِينَ ؛ لأنَّه لَمَّا كَانَ فى اتِّصَافِه بربِّ العالمين ترهيبٌ قَرَنَهُ بالرحمنِ الرحيمِ لما تَضَمَّنَهُ من التَّرغيبِ ، لِيَجْمَعَ فى صِفَاتِه بين الرَّهْبَةِ منه والرَّغْبَةِ إليه ، فَيَكُونَ أَعْوَنَ على طاعتِه ، وَأَمْنَعَ من معصيتِه.

ومنه قوله الحق : ﴿ نبئْ عِبَادِى أَنِّى أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ

---

(١٨) قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى مجموع الفتاوى (٦ / ٦٨) :

فأهل السنة يقولون : إثبات السمع والبصر ، والحياة والقدرة والعلم والكلام وغيرها من الصفات الخبرية : كالوجه واليدين والعينين والغضب والرضا ، والصفات الفعلية – كالضحك والنزول والاستواء – صفات كمال وأضدادها صفات نقصان ا . هـ .

وقال أبو مريم [**انظر الحجة للأصبهاني** (١ / ١٧٦) – **التوحيد لابن خزيمة** (ص/٥٣) – **السنة لابن أبى عاصم** (١ / ١٨٢) – **الفتاوى لابن تيمية** (٣ / ١٣٦) ، (٦ / ٥١٨) ، (٦ / ٥٣٩)] .

(١٩) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [١٣/٣٨٤/ فتح] ومسلم [٤/٢١٠٧/ عبد الباقى] والترمذى [٣٥٤٣] وابن ماجه [٤٢٩٥] وأحمد [٢ / ٤٣٣] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

[٦] الأَلِيمُ ﴾ (٢٠) وقال : ﴿ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ / ذِى الطَّوْلِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ﴾ (٢١) وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ قال: « لَوْ يَعْلَمُ الْمُؤْمِنُ مَا عِنْدَ اللهِ مِنَ الْعُقُوبَةِ ، مَا طَمِعَ بِجنته أَحَدٌ ، وَلَوْ يَعْلَمُ الْكَافِرُ مَا عِنْدَ اللهِ مِنَ الرَّحْمَةِ ، مَا قَنِطَ مِنْ رَحْمَتِهِ أَحَدٌ » (٢٢) .

واختلف هل هما بمعنى واحد أم لا ؟ فقيل : هما بمعنى واحد ، وقد يَجْمَعُ العربُ بين لَفْظَيْنِ مُشْتَقَّيْنِ من أصلٍ واحد وإن كان المعنى واحداً . كقول الشاعر :

وَإِنْ أَدْنُ مِنْهُ يَنْأَ عَنِّى وَيَبْعُدُ [أ]

وكذا قال أبو عُبَيْدَةَ مَعْمَرُ بنُ الْمُثَنَّى : هما بمعنى واحد كَنَدْمَان وَنَدِيم من المنادمة وكلاهما للمبالغة ، وأنشد :

وَنَدْمَانٍ يَزِيدُ الْكَأْسَ طِيباً ∴ سَقَيْتُ وَقَدْ تَغَوَّرَتِ النُّجُومُ [ب]

---

(٢٠) [سورة الحجر الآية : ٤٩، ٥٠]

(٢١) [سورة غافر الآية : ٣]

(٢٢) حديث صحيح : أخرجه البخارى [٦٤٦٩ / فتح] ومسلم [٢٧٥٥] والترمذى [٣٥٤٢] وأحمد [٢ / ٣٣٤ / ٣٩٧ / ٤٨٤] وابن حبان [٦٢٥] من طرق عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] فى المخطوط : « ينأى » ولا موضع لهذه المَدّة (المرسومة ياء فى آخر « ينأى ») – لا نحوياً ، ولا عروضياً .

والشاهد فى الشطر : استعمال ينأى بمعنى يبعد .

[ب] البيت « وندمان » إلخ فى تاج العروس « ندم » (٧٤/٩) بلفظ « سقيت إذا » =

وقال آخر :

رُبَّ نَـدْمَـانٍ كَـرِيمٍ جَـدُّهُ ∴ مَاجِدِ الْجَدَّيْنِ مِنْ فَرْعَيْ مُضَرْ
قَدْ سَقَيْتُ الْكَأسَ حَتَّى هَرَّهَا ∴ وَتَغَشَّتْـهُ سَمَادِيرُ السكَـرْ [أ]

يقال : هَرَّ الكأسَ والحربَ إذا كَرِهَهَا . ومنه قول عنترة :

[حَلَفْتُ لَهُمْ وَالخَيْلُ تَدْمَى نُحُورُهَا ∴ نُزَايِلُكُمْ] حَتَّى تَهِرُّوا الْعَوَالِيَا [ب]

والسَّمَادِير : ضعف البصر عند السُّكْرِ وغَشْيِ النّعاس والدُّوَارِ .

وقال حسان بن ثابت رضى اللّه عنه :ـ

= إلخ ، وعزاه إلى البرج بن مسهر وهو شاعر طائى معمر مخضرم بين الجاهلية والإسلام . يقول : إنه ربما سقى شريكه فى الشرب بعد أن غابت النجوم ، ووصف ذلك الشريك بأن مشاركته تجعل الكأس أكثر طيبا.

والشاهد فى البيت : استعمال ندمان فيه بمعنى نديم بقصد المبالغة .

[أ] البيتان « رب ندمان إلخ » ليس فى لسان العرب ولا فى تاج العروس (هرر / سمدر) . والشاعر يحكى أن له نديماً كريم الجدود ، وأنه ربما سقى نديمه هذا الخمر حتى كرهها من كثرة ما شرب ، وحتى سكر فكانت تتراءى له أشياء لا حقيقة لها من شدة السكر . والشاهد فيهما : استعمال ندمان بمعنى نديم (وهو المشارك فى شرب الخمر والعياذ بالله) للمبالغة أيضاً .

[ب] البيت « حلفت لهم » إلخ فى تاج العروس (هرر) ٣ / ٦١٩ برواية : « حلفنا لهم والخيل تردى بنا معا » إلخ ، وهو فى المجموع المسمى شرح ديوان علقمة ، طرفة ، عنترة (دار الفكر بيروت) ص ١٧٤ =

لا أَخْـدِشُ الْخَـدْشَ بِـالجَـلِيسِ وَلا .·. يَخْشَى نَدِيمِي إِذَا انْتَشَيْتُ يَدِى

[٧] / أَشْهَى حَدِيثَ النَّدْمَانِ فِي فَلَقِ الصُّبْحِ .·. وَصَـوْتَ الْمُـغَـرِّدِ الغـرِدِ [أ] .

وقال ابن العربى : إنَّما جَمَعَ بينهما ، لأن الرحمنَ عبرانِيُّ الأصلِ ـ والصحيح أنهما بمعنى واحد للتأكيد كنَدْمَان ونَديم .

قلت : وقد قيل ليس بناء فَعْلانَ كفَعِيلٍ ، فإنه لا يقع إلا على مبالغة الفعل نحو قولك : رجل غَضْبَانُ للممتلئ غضباً ، وفعيل قد يكون بمعنى المفعول كما يكون بمعنى الفاعل . قال الجوهرى : والرحيم قد يكون بمعنى المرحوم كما يكون بمعنى الراحم .

قال عَمَلَّسُ بن عَقِيل :

فَأَمَّا إِذَا عَضَّتْ بِكَ الْحَرْبُ عَضَّةً .·. فَإِنَّكَ مَعْطُوفٌ عَلَيْكَ رَحِيمُ [ب]

= والمعنى لا نفارقكم ولا نترك حربكم حتى تكرهوا الرماح (والحرب) من شدة ما ذقتم منها . (وقد كتبت كلمة « تهروا » فى المجموع المذكور بالزاى .. وهو تصحيف قطعا لفساد المعنى عليه ، ولأن البيت التالى له ذكر المصدر « الهرير » والشاهد فيه استعمال هر الشيء بمعنى كرهه .

[أ] البيتان « لا أخدش الخدش » الخ . فى ديوان حسان (تحـ د. سيد حنفى ، مراجعة حسن كامل الصيرفى) ص ١٥٠ . والثانى هنا سابق على الأول فى الديوان . وهو يقول إنه يشتهى حديث مشاركه فى الشرب عند انفلاق الصبح مع سماع تغريد الطيور أو صوت المغنى ثم يذكر أنه ضابط لنفسه فى مجلس الشرب لا يساور نديمه ولا يعربد ، والشاهد فى البيتين استعمال ندمان بمعنى نديم بقصد المبالغة .

[ب] البيت « فأما إذا عضت » فى تاج العروس (رحم) ٨ / ٣٠٧ بنفس الألفاظ =

فالرّحمنُ أَبْلَغُ من الرّحيمِ فى اللسان ، فتكون الإشارةُ بالرحمن إلى الاسم المشتق من الرحمة الذّاتيّة ، وبالرحيم [أ] إلى المشتق من الصِّفَاتِ الفِعْليّة ، ويكون فى تكرارِهما فائدةٌ جَلِيَّةٌ . وهذا أَجْلَى ما يقال فيهما . قاله الأقليشى .

وقال الخطّابى : الرحمنُ ذو الرحمةِ الشاملةِ التى وَسِعَتْ الخلقَ فى أرزاقِهم وأسبابِ معايشهم ومصالحهم وعَمَّت الجميعَ ، المؤمنَ والكافرَ .

وأما الرحيمُ فَخَاص بالمؤمنين كما قال : ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً ﴾ (٢٣) .

قال : والرّحيم وزنه فَعيل بمعنى فاعل أى راحم ، وقيل : الرحمن بجميع خَلْقِهِ فى الأَقْطَارِ [ب] ونِعَمِ الحواسّ والنِّعَمِ العامة ، الرحيم بالمؤمنين فى الهدايةِ لهم واللُّطْفِ بهم ، وقيل : الرحمنُ فى الدنيا ، والرحيمُ فى الآخرة .

ورُوى / عن أبى عُبَيْدَةَ أنّه قال : الرحمنُ ذو الرحمة ، والرحيم هو الراحم . [٨]

قال ابن الحصار : يشير إلى أن الرحمنَ صفةٌ للخالق سبحانه [أى أنها صفة ذات] ، والرحيم تَدُلُّ على أفعالِه التى بها يَرْحَمُ عبادَه ، ولِلّهِ دَرُّه فى هذا المقالِ .

= والعزو ، والشاهد فيه أن كلمة رحيم معناها فيه مرحوم . والشاعر يقول لمن يخاطبه عندما تذوق ويلات الحرب ، فإنك تضعف أو تصاب بحيث تكون مستحقاً للرحمة .

[أ] فى المخطوط « ومن الرحيم » وما أثبتناه هو مقتضى السياق .

(٢٣) [سورة الأحزاب الآية : ٤٣]

[ب] قوله « فى الأقطار » كذا هى فى المخطوط . والمقصود أن الخلق يتمتعون برحمات الرحمن العامة : الرزق والصحة والحواس .. مهما كانت دياناتهم .

وقول ابن عبّاس : هما اسمان رقيقان أحدهما أَرَقُّ من الآخر ، ولم يعيِّن الأَرَقُّ يشير – والله أعلم – أنهما يدلان على صفتيْن للخالق سبحانه .

وروى عن الحَسَن : أن الرحيم أَرَقُّ ، قال الخطّابى : وهذا مُشْكِلٌ ، لأنَّ الرِّقَّةَ لا مَدْخَلَ لها فى شىءٍ من صفاتِ الله تعالى ، ومعنى الرَّقيقِ هنا اللَّطيفُ ، يقال أحدهما أَلْطَفُ من الآخَرِ ، ومعنى اللطف فى هذا الغُموضُ دون الصِّغَرِ الذى هو نَعْتُ الأَجْسَامِ ، وقال الحسين بن الفضيل البَجَلِيّ : هذا وهم من الراوى لأن الرِّقَّةَ ليست من صفات الله تعالى فى شىءٍ وإنما هما اسمان رفيقان أحدهما أَرْفَقُ من الآخر . والرِّفْقُ من صفات الله تعالى ؛ قال النبى ﷺ : « **إنَّ اللهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرفق ، ويُعْطِى عَلَى الرِّفْقِ مَا لا يُعْطِى عَلَى الْعُنْف** » (٢٤) ، قال الخطابى : وقوله « **إنَّ اللّه رَفِيق** » معناه ليس بعَجُول فإنَّما يعْجَلُ مَنْ يَخَافُ الفَوْتَ ، فأما من كانت الأشياءُ فى قَبْضَتِه ومِلْكِه فليس يَعْجَلُ فيها ، وأما قوله « **يُحِبُّ الرِّفْقَ** » : أى يحبُّ تَرْكَ الْعَجَلَةِ فى الأعمالِ والأمورِ ، قال البيهقى : سمعت أبا القاسم [٩] محمدَ بنَ / حبيب المفسِّر – رحمه الله – يحكى عن عبد الرحمن بنِ يحيى أنّه قال : الرحمن خاص فى التَّسْمِيَةِ عام فى الفِعْلِ . والرحيمُ عَام فى التَّسْمِيَةِ خاص فى الفِعْلِ ، **قلت** : وبهذا المعنى فسَّر ابنُ العربى قولَ ابنِ عبَاس : إنَّ أحدهما أَرَقُّ

(٢٤) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٢٥٩٣] والبيهقى فى السنن الكبرى [١٠/١٩٣] وفى الشعب [٤ / ٨٤] والبغوى فى شرح السنة [١٣ / ٧٥] من حديث عائشة رضى الله عنها مرفوعاً .

وفى الباب من حديث عبد الله بن مغفل ، وأبى هريرة ، وأبى أمامة وأنس ، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهم .

من الآخر ، فمعناه عنده أمران :**أحدهما** : أن الرحمنَ عام فى الدنيا والآخرة والمنافع والثواب ، وأن الرحيم يختصُّ بالثواب والعفو ، فصار الرحمنُ خاصّاً فى اللفظ- لاختصاصه بالبارئ ، عامّاً فى المعنى . وصار الرحيم عامّاً فى اللفظِ لجواز تسمية غيرِ اللّه به ، وخاصّاً فى المعنى للمؤمنين فى العفو والثواب .

الثانى : أن تقدير رحمن كعطشان إذا كان فى تلك الساعة على تلك الحال وإن لم يكنْ دائماً . ووزن رحيم كقولك : كريم وهو نعت دائم فكان الدائم أَرَقُّ من المؤقَّتِ ، ومن هذا المعنى قولُ الحسن : فإنه جَعَلَ الرحيمَ أَرَقَّ ؛ لأنه خاص بالعفوِ عن الذنوب ، وتكْثِيرِ الثواب الذى هو المرءُ إليه أَحْوَجُ ولَهُ أَنْفَعُ .

وعن ابن عباس فى قوله : ﴿ **هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً** ﴾ (٢٥) . قال : لم يُسَمَّ أَحَدٌ الرَّحْمَنَ غَيْرُه . ذكره الخطابى ، وقال ابن المبارك : الرحمنُ الذى إذا سُئِلَ أعطى ، والرَّحيم الذى إذا لم يُسْأَلْ يَغْضَبُ .

وروى أبو هريرة رضى اللّه عنه قال : قال رسول اللّه ﷺ : « **مَنْ لَمْ يَدْعُ اللّهَ غَضبَ عَلَيْه** » أخرجه ابن ماجة فى سننه / والترمذى فى جامعه ، ولفظه « **مَنْ لَمْ يَسْأَلِ اللّهَ يَغْضَبْ عَلَيْهِ** » (٢٦) . [١٠]

---

(٢٥) [سورة مريم الآية : ٦٥] .

(٢٦) **إسناده لا بأس به فى الشواهد والمتابعات** : أخرجه الترمذى [٣٣٧٠] وابن ماجه [٣٨٢٧] وأحمد [٢ / ٤٤٢] والبخارى فى الأدب المفرد [٦٥٨] والحاكم [١/٤٩١] وابن أبى شيبة [١٠ / ٢٠٠] وابن عدى فى الكامل [٧ / ٢٧٥٠] من طريق أبى صالح الخوزى عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد لا بأس به فى الشواهد والمتابعات . =

وأخذه بعض الشعراء فقال :

اللَّهُ يَغْضَبُ إِنْ تَرَكْتَ سُؤَالَهُ ∴ وبُنَيُّ آدمَ حِينَ يُسْأَلُ يَغْضَبُ [أ]

فالرحمن يدل على صفَته العامَّة المختصَّة به جل جلاله ، ويستحيل أن تُوجَدَ لغيره إذ لا يُوجَدُ مخلوقٌ تعمُّ رحمتُه جميعَ المخلوقات من أوليائه وأعدائه ، والرحيم وصف يَدُلُّ على الفعل الذى تَقَعُ المشاركةُ فيه ، ولذلك وصف نفسه بأنه خيْرُ الرَّاحِمينَ وأرحم الراحمين ، كما قال : ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الخَالقِينَ ﴾ (٢٧) وقال لعبده ونبيه عيسى عليه السلام : ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ منَ الطِّين كَهَيْئَة الطَّيْر بِإِذْنِى ﴾(٢٨) فلما وقعت المشاركة فيه قال : ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الخَالقِينَ ﴾(٢٩) كما قال: ﴿ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ و ﴿ خَيْرُ الرَّاحِمينَ ﴾ وقد تقدَّم هذا المعنى ، وهذان الاسمان يدلان على أنه سبحانه راحمٌ ، وأنَّ له رَحْمَةً ومرحوماً ، فيُوصَفُ سبحانه بأنه رَحْمنٌ بصفته الخاصَّة به ، ويوصف بأنه رحيمٌ بفعله الذى يرحمُ به من شاء ، فمن حيث الصفة يتضمن الحياةَ ؛ إذ الرحمةُ صفةٌ لا يصح أن يتصفَ بها من ليس بحيٍّ ، ويتضمَّنُ العِلْمَ ، إذ لا يصحُّ أن يَرْحَمَ إلا من يَعْلَمُ ، ويتضمَّن الإرادةَ

= أبو صالح الخوزى : ضعفه ابن معين ، وقال عنه أبو زرعة : لا بأس به .

[أ] **البيت « الله يغضب إن تركت سؤاله » كأنه متأخر ؛ إذ ليس فى المعاجم ، ومعناه واضح .**

(٢٧) [سورة المؤمنون الآية : ١٤] .

(٢٨) [سورة المائدة الآيـة : ١١٠] .

(٢٩) [سورة المؤمنون الآية : ١٤] .

والقدرةَ والسمعَ والبصرَ والكلامَ ، فإنَّ مِنْ رَحْمَتِهِ أن يُجيبَ المُضْطَرَّ إذا دعاهُ ويتضمَّنُ اللطفَ إلى غير ذلك / ومن حيث تدلّ على الفعل يتضمن كلَّ صفةٍ لا [١١] يَتِمُّ الفعلُ إلا بها .

وقد اختلف الناس : هل يُوصَفُ الكافرُ بأنه مرحومٌ فى الدنيا أم لا ؟ وإذا كانت نِعَمُ اللّه تَتْرَى عليه فى الدنيا ، فلا يَبْعُد أن يُسَمَّى مرحوماً فى الحال . وقد قال اللّه تعالى : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ** ﴾ (٣٠) فعمَّ ، ولأنّا نُشَاهِدُ لطفَه ورفقَه ورحمتَه بالمولود الكافر كرفقِه بالمولود المؤمنِ ، وأنّه سَخَّرَ السماواتِ السبعَ والأَرَضِينَ للجميع . وقد قال تعالى : ﴿ **قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ** ﴾(٣١) وكَلاءتُه عامّةٌ للجميعِ ، فهو رحمن الجميع علَى ما تقتضيه الآية .

وقد يُحْتَجُّ للقولِ الآخر بقوله تعالى : ﴿ **وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ** ﴾ إلى قوله ﴿ **إلا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعاً إِلَى حِينٍ** ﴾ (٣٢) فالرحمةُ للمؤمنينَ ، والمتاعُ للكافرين ، والآية محتَملة ، والأظهرُ أنّها رحمةٌ ومتاعٌ للجميع ، وفى القرآن آياتٌ عديدةٌ ، لكلِّ فريقٍ منها متعلّق . وقوله تعالى : ﴿ **قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ** ﴾ (٣٣) يقضى على الجميع . ومع الاختلافِ فى أهل التكليفِ ، فلا ينبغى أن يختلفَ فى الوِلْدَانِ من الفريقَيْن . وقوله عليه السلامُ فى

---

(٣٠) [سورة الأنبياء الآية : ١٠٧] .

(٣١) [سورة الأنبياء الآية : ٤٢] .

(٣٢) [سورة يس الآية : ٤١- ٤٤] .

(٣٣) [سورة الأنبياء الآية : ٤٢] .

أولادِ المشركينَ : « هم من آبائهم » إنما ذلكَ عند الضرورةِ في الحربِ ، وكذلكَ
[١٢] بيعهم واسترقاقُهم على حُكْمِ التَّبَعِيَّة ، وإذا تقرر هذا فاعلم أن لفظ / الرحمة معناها عند العرب الرقَّة والعطفُ ، والمرحمةُ مثله ، وقد رَحِمْتُه وترحمتُ عليه ، وتَرَاحَمَ القومُ : رَحِمَ بعضُهم بعضاً .

والرحموت من الرحْمَة ، يُقال رَهَبُوت خيرٌ من رَحَمُوت : أي لأن تُرْهَبَ خير من أن ترحم ، ورجل مرحومٌ ومُرَحَّم شُدِّدَ للمبالغة ، والرُّحْم بالضمةِ : الرُّحْمَةُ . قال تعالى : ﴿ وأَقْرَبَ رُحْمًا ﴾ (٣٤) وقد حركه زهير (وقرئ به) فقال :

ومِن ضَرِيبته التقْوَى ويَعصِمُهُ ∴ مِن سَيئِ العَثَراتِ اللهُ والرُّحُم [أ]

وهو مثل عُسْر وعُسُر . عن الجوهري . قال ابنُ الحصار : لفظةُ الرحمةِ تطلق على صفة الخالِق سبحانه ، وقد يُطْلَقُ على أَثَرِها من أفْعالِهِ التي يرْحَمُ بها العبادَ ، وقد تطلقُ على كلامِهِ الحق ، وتطلقُ على الرسالة والحكمة والعلمِ . فأمّا تسميةُ صفته رحمةً فيدلُّ عليه قولُه الحقّ : ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شيء ﴾ (٣٥) فإذا أضافَ الرَّحْمَةَ إلى نفسه ، فهي صفةٌ من صفاته كعلْمه وقدرَته وكلامه وسمْعه وبَصَرِهِ ، ويَدُلُّ على ذلكَ قولُ الملائكَةِ : ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شيء رَحْمَةً

---

(٣٤) [سورة الكهف الآية : ٨١] .

[أ] البيت « ومن ضريبته التقوى » إلخ في شرح شعر زهير بن أبي سلمى صنعة أبي العباس ثعلب تحـ د. فخر الدين قباوة ص ١٢٦ وضبط بفتح الراء وكسر الحاء . وهو خطأ يكشفه ما في السياق هناك . فالصواب في البيت الرحم بضم الراء والحاء بمعنى الرحمة .

(٣٥) [سورة الأعراف الآية : ٨١] .

وَعِلْما ﴾(٣٦) – فَقَرَنَتْ رحمتَهُ بعِلْمِهِ فى سَعَةِ كلِّ شىء ، ولا يصحُّ ذلك فى فعلٍ أن يَسَع كلَّ شئ .

وأمَّا إطْلاقُ الرحْمَةِ على الأفْعَالِ التى يَرْحَمُ اللَّهُ بها عبادَهُ فأكثرُ من أنْ تُحْصَى منْ ذَلكَ ، قولُه تعالى : ﴿ فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾(٣٧). وقَولُـه : ﴿ وَمِنْ رَحْمَتِه جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِه وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (٣٨) وَقَالَ : ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾(٣٩) وَقَالَ : ﴿ وَهُوَ الَّذِى يُنَزِّلُ الغَيْثَ من بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنشُرُ رَحْمَتَه ﴾ (٤٠) وَقَالَ : ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَرحَمُ مَن يَشَاءُ ﴾ (٤١) ، وقَالَ : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ (٤٢) – وخرَّجَ البخاريّ فى صحيحه ومُسْلِمٌ عن أبى هرَيْرَةَ أَنَّ رَسول اللَّه ﷺ قالَ : « لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالى الخَلْقَ كَتَبَ فى كتَاب – فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ : إِنَّ رَحْمَتى تَغْلبُ غَضَبى » وَفى بَعْضِ طُرُقِ البُخَارِىّ « غَلَبَت غَضَبِى » ، وفِى رِوَايَةٍ « سَبَقَتْ غَضَبِى »(٤٣) وَيَدُلُّ عَلَيه قَوْلُ

(٣٦) [سورة غافر الآية : ٧] .

(٣٧) [سورة الروم الآية : ٥٠] .

(٣٨) [سورة القصص الآية : ٧٣] .

(٣٩) [سورة الروم الآية : ٢١] .

(٤٠) [سورة الشورى الآية : ٢٨] .

(٤١) [سورة العنكبوت الآية : ٢١] .

(٤٢) [سورة الأنبياء الآية : ١٠٧] .

(٤٣) سبق تخريجه برقم : ١٧ .

الحقَ ﴿ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ (٤٤) وَخَرَّجَ مُسْلم عَنْ أبى هريرة قال : سَمعْتُ رَسولَ اللَّه ﷺ يقول : « **جَعَلَ اللَّهُ الرَّحْمَةَ مائةَ جُزْءٍ ، فَأَمْسَكَ عِنْدَهُ تسْعَةً وَتسْعينَ جُزْءاً وأنْزَل فى الأرْضِ جُزْءاً وَاحداً ، فَمِنْ ذَلِكَ الْجُزْء يتَراحَمُ الْخَلائقُ حتَّى ترفع الدَّابَّةُ حَافِرَها عَنْ وَلَدِهَا خَشْيَةَ أنْ تُصيبه** »(٤٥)وفى لفظ آخرَ « **خَلَقَ اللهُ مائةَ رَحْمةٍ فوَضَعَ منهَا وَاحدة بينَ خلْقه** »(٤٦)وفى رواية « **إنَّ لله مائةَ رَحْمَةٍ فوَضَعَ منها وَاحدةً بَيْنَ خلْقه** » وفى رواية : « **إنَّ لله مائةَ رَحْمَةٍ أنزَلَ منهَا رَحْمَةً وَاحدَةً بَيْنَ الْجنِّ وَالإنْسِ وَالْبَهَائم ...** »(٤٧)الحديث .

[١٤] وَفى حَديثٍ آخرَ عَنْ سَلْمَانَ قَال ، قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ : / « **إنَّ اللهَ خَلَقَ يوم خَلَقَ السماوات والأرضَ مائةَ رَحْمَة .طِبَاقَ كُلُّ رَحْمَةٍ مَا بَيْنَ السَّمَاء وَالأرْض فَجعَلَ منْهَا فى الأرْضِ رَحْمَةً وَاحدَةً فبِهَا تَعْطفُ الْوَالدَةُ عَلَى وَلَدِهَا وَالْوَحْشُ وَالْطَيْرُ بَعْضُها عَلَى بَعْضٍ ، وَإذَا كَانَ يَوْمُ الْقيَامَة أكملَها بهذه الرَّحْمَة** »(٤٨)

---

(٤٤) [سورة الأنعام الآية : ١٢] .

(٤٥) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [١٠ / ٤٣١ / فتح] ومسلم [٢٧٥٢] والدارمى [٢٧٨٥] من حديث أبى هريرة رضى اللّه عنه مرفوعاً .

(٤٦) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٤/ ٢١٠٨] والترمذى [٣٥٤١] وأحمد [٣٣٤/٢] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

(٤٧) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٤/ ٢١٠٨] وابن ماجه [٤٢٩٣] وأحمد [٤٣٤/٢] والبغوى فى شرح السنة [١٤ / ٣٧٧] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

(٤٨) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٤/ ٢١٠٨-٢١٠٩ / عبد الباقى] من طرق =

فى غيرِ مُسْلِمٍ ، وَرحِمَ بِهَا عِبَادَهُ الْمُؤمنينَ .

فَبَيَّنَ فِى هَذه الأَحَادِيث أنَّ الّذى يَخْلُقُهُ سُبحَانَهُ فِى قلوب عباده رَحْمَةٌ وَاحدةٌ يَتَرَاحمونَ بهَا ، وَسيخلق يومَ الْقيَامَة مثْلَ ذَلكَ مائةَ رَحْمَةٍ فى قلوب الْمُؤْمنين عِنْدَ الشَّفَاعَة وَعندَ الشدائد وأهوالِ يومِ القيَامَة ؛ فَبتلْكَ الرَّحَمَات تُشَفِّعُ الْمَلائكَة والرُّسُلَ والنَّبيُّونَ ويتغافر المؤمنونَ ويَعْفُو بعضُهُم عَن بعضٍ ، فبيَّنَ فى الآى والأحاديثِ أنهَ منْ أفعاله سُبْحَانَهُ ما يُسَمَّى رَحْمَةً ، وأن الرَّحْمَةَ قد تَكُونُ فعْلاً من أفعاله . قالَ الأُقْليشيّ وَأَما رَحْمتُهُ الذاتية فواحدةٌ ورحماته الْمُبْتدعَات مُتَعَدِّدَةٌ ، كما قال عليه السلام : « مائة » فَفِى الأَرْضِ منْهَا وَاحدَةٌ يَقَعُ بِهَا الارْتبَاطُ بَينَ الأنواعِ ، وبها يكونُ حَنينُ الطِّبَاعِ ، والميلُ من الجنِّ والإنسِ والبهائِمِ - كلُّ شكْلٍ إلى شَكْلِه ، والتِّسْعُ والتسعُونَ حَظُّ الإنسانِ يَوْمَ القيامَة تتصلُ بهذه الرَّحْمَة ، فتكملُ مائة فيصعدُ بها فى دَرَجِ الجنَّة حتى يرى ذاتَ الرَّحِيم سُبْحَانه وَيشاهد رَحمته الذَّاتيَّةَ / فإذا الوجودُ كلُّه ، وإن كان منْ رَحْمَة اللّه ، فابنُ آدَمَ إِذَا نَال رَحْمَةَ فهو [١٥]
آخذَ [من](*) كُلَّ رَحْمَةٍ بنَصيبٍ حتَّى ينظر إلَى وَجْه الرَّحيمِ القَريبِ .

قَالَ ابنُ الحَصَّارِ : وَأمَّا إطْلاقُ هذا اللَّفظ عَلَى كَلامِ اللّه تَعَالَى وَرِسَالَته والعلْمِ وَالْحكْمَة ، فَمنْ ذَلكَ قَوْلُهُ تعَالَى : ﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً** ﴾ (٤٩) وَقَالَ تَعَالَى مخبراً عَن نوحٍ عَلَيْه السَّلامُ : ﴿ **قَالَ يَا قَوْمِ**

= عن سلمان رضى اللّه عنه مرفوعاً .

(*) **زيادة يقتضيها السياق .**

(٤٩) [سورة النحل الآية : ٨٩] .

أرأيتم إنْ كُنْتُ عَلَى بينَةٍ مِنْ رَبّى وآتانى رَحْمَةً مِنْ عنْده ﴾ (٥٠) . يشيرُ إلى مَا خَصّهُ اللّه به من الوَحْيِ والْعلْمِ والحكْمَة . وكذلك قال صالح : ﴿ وآتانى منهُ رَحْمَةً ﴾(٥١) وَمنْ هذا المعنى قوْلُه تعالَى : ﴿ أهُمْ يقْسمُونَ رحمةَ ربّكَ ﴾(٥٢) إلى قولـه ﴿ وَرَحْمَةُ ربّكَ خيرٌ ممّا يجْمَعُون ﴾ (٥٣) . ومنْهُ قولُه تعَالى مُخْبراً عَن الرّاسخينَ : ﴿ وَهَبْ لَنَا من لَدُنكَ رَحْمَةً إنّكَ أنتَ الْوَهّابُ ﴾ (٥٤) وقَدْ سَمّى اللّهُ سُبْحَانَهُ رَسُولَه رَحْمَةً فَقَالَ : ﴿ وَمَا أرْسَلْنَاكَ إلا رَحْمَةً للْعَالَمينَ ﴾ (٥٥) ، واعْتَبرْ أمثالَ ذَلكَ ، وإذا تَدبّرْتَ القرآنَ والأحَاديثَ ، فاحملْ كُلّ آيَةٍ وحَديثٍ عَلَى مَا يَليقُ بِهِ من رَدّ مَفْهُومِ ذَلكَ إلى الصّفَةِ أو الفعْلِ .

والرّحْمَةُ رِقّةٌ وَتَعَطُّفٌ يجودُ بهَا الرّاحمُ على المرحوم ، ويُقَالُ لمكّةَ (أمُّ رُحْمٍ) اسم من أسمائها ، ويقَالُ للْمَدينَة (المَرْحُومَةُ) . وَالْحَقيقَةُ فى هَذَا كُلّه للصّفَة القَديمَة التى وَسعَتْ كلّ شيءٍ رَحْمَةً وَعلماً . وَإطْلاقُ الرّحْمَة / عَلَى مَا سوَى [١٦] ذَلكَ يَجُوز ، لأنّهُ مُتعَلّق الرّحْمَة ومُسَبّبٌ عنْهَا فى أسْمَاءِ البَارى سُبْحَانَهُ . وَصفَاته أحَقُّ بالحَقيقَة كما تَقَدّمَ بيانه .

قَالَ ابنُ العربى : فإنْ قيلَ كيف يَكُونُ أرحَمَ الرّاحمينَ وَهُوَ يرَى المُحتَاجينَ

(٥٠) [سورة هود الآية : ٢٨] .

(٥١) [سورة هود الآية : ٦٣] .

(٥٢) [سورة الزخرف الآية : ٣٢] .

(٥٣) [سورة الزخرف الآية : ٣٢] .

(٥٤) [سورة آل عمران الآية : ٨] .

(٥٥) [سورة الأنبياء الآية : ١٠٧] .

والمَسَاكِينَ وأَهْلَ البَلاءِ من العالَمينَ وَهُوَ قَادرٌ عَلَى أن يَعُمَّهُمْ بالعَافيَة وَيَشملَهُم بالفَضْلِ فِي رَفْعِ الخلّة وتَمامِ المَطْلَبِ ولَمْ يَفْعَلْ . والرَّحيمُ هُوَ الذّى لا يَرَى مُبْتَلَىً وَلا مُحْتَاجاً إلا وبَادَرَ إلَى إماطَة ذَلكَ ؟؟ .

فالجوابُ : أن يُعْلَمَ أنَّ أَسْمَاءَ اللّه تعَالى لابُدّ منْ تعَلّقِ مَعَانيها وأَحْكَامها بالخَلْق دُنْيا وأُخْرى ، فَلا يُنْظَر إلى اسْمٍ دُونَ اسْم ، وَلا يتَكَلَّمُ في صفَة دُونَ صفة ، فإنْ خَصَصْتَ بَعْضَهَا لَمْ تكُنْ ممَّنْ أَحْصَاهَا ، وَلا كُتبْتَ في أَهْلِ الجَنَّة كمَا وَعَد الصادقُ ﷺ ، ولَكنِ انْظُرْ إلى جَميعِ الأَسْمَاء ووفّهَا حقّهَا من المْعنَى . واعْلَمْ أَنَّ الْخَلقَ مُتَصرِّفُونَ بينَ أَسْمَاء اللّه وأحكامها دائرُونَ بيْنَ مُتعلّقَاتهَا لصحَّة ذَلكَ وَوُجُوبهَا . فَإنْ كَانَ ربّنا أَرْحَمَ الرَّاحمين ، فَإنّهُ شَديدُ العقَاب ، وإنْ كَانَ غفُوراً فَهُوَ مُنْتَقم ، وإنْ كَانَ هَاديًا فَإنّهُ مُضلٌ ، وإنْ كَانَ غفَّاراً فَهُوَ قَهَّار .. ، وهكَذَا في سَائر الأَسْمَاء ، فَلَوْ عَافَى جَميعَ الْخَلْق لَمَا كَانَ شَديدَ العقَاب وَلا مُنْتَقماً وَلا مُضلاً وَلا قَهّاراً ، فَكَانَتْ تَذْهَبُ مُتَعَلّقَاتُ هَذه الصّفَات / فَتبطُلُ في زَوَاتهَا وَذَلكَ مُحَال [١٧]
فَيَتَصَرَّفُ الخَلْقُ تَحْتَ أَسْمَاء اللّه تَعَالَى ، وأَصَابَ كُلَّ فَريقٍ حُكْمٌ منْ أَحْكَامه بمعنى اسْمٍ منْ أَسْمَائه ، ولذَلكَ كَتَبَ إلَى الْخَلْقِ كتَاباً كَريماً وأَرْسَلَهُ إلَيْهِمْ مَعَ أَمينه مَحْفُوظاً مَختوماً وعَنْوَنَهُ لهم عنواناً مُحْكَماً ، فَلَمّا قرأوه فإذا فيه بسم اللّه الرحمنِ الرَّحيم ﴿ **حم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ** ﴾(٥٦) فَيَجبُ على كُلِّ مُكَلّفٍ أنْ يعلمَ أنَّ اللّهَ سُبحانه هو أرحمُ الراحمينَ ، وأنّهُ مُتعبّدٌ بأَنْ يسألَهُ كما

---

(٥٦) [سورة غافر الآية : ٢ ، ٣] .

أمَرَه بقوله ﴿ وَاسْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ﴾(٥٧) وقد قال سليمانُ عليه السلامُ ﴿ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴾ (٥٨) وقالَ الراسخونَ : ﴿ وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾ (٥٩) أي نعيماً صادراً عن رحمتك [أ] وَقَالَ تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴾ (٦٠) ولا يَقْنَط فإن القُنُوط من رَحْمَته محرَّم ، قال الله تعالى : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذنوب جَمِيعاً ﴾(٦١) الآية ، وقال : ﴿ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلا الضَّالُّونَ ﴾(٦٢) ومنه قولُ يعقوبَ : ﴿ وَلا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ
[١٨] رَوْحِ اللهِ إِلا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴾ (٦٣) وقال: ﴿ وَالَّذِينَ / كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾(٦٤) فأخْبَرَ عمن يئِس من رحمته أنّ لهم عذاباً أليماً ، وأخبر أنّه يَقْبَلُ توبةَ العاصِينَ فقال : ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ

(٥٧) [سورة النساء الآية : ٣٢] .

(٥٨) [سورة النمل الآية : ١٩] .

(٥٩) [سورة آل عمران الآية : ٨] .

[أ] في المخطوط « نعمتك » وهو تحريف – كما يظهر من السياق فأثبت مقتضاه .

(٦٠) [سورة المؤمنون الآية : ١٠٩] .

(٦١) [سورة الزمر الآية : ٥٣] .

(٦٢) [سورة الحجر الآية : ٥٦] .

(٦٣) سورة يوسف الآية : ٨٧] .

(٦٤) [سورة العنكبوت الآية : ٢٣] .

لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ ﴾(٦٥) ، وقد قَبِل توبةَ الرجلِ الذى قَتَل مائةَ نفسٍ ، ورَحِمَهُ ، وغَفَرَ له برجوعه إليه . كما أَخْبَرَ ﷺ وسيأتى . ويعلم أيضاً أنه مُتَعبَّدٌ بأن يَرْحَم وبأن يكونَ رَاحِماً ورَحِيماً ، وقد خرَّج الترمذىُّ من حديث ابنِ مسعودٍ قال : قال رسولُ اللّه ﷺ : « **مَنْ لا يَرْحَمِ النَّاسَ لا يَرْحَمْهُ اللّهُ** »(٦٦) وفى حديث أبى هَرَيَرَةَ قال : أَبْصَرَ الأَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ رسولَ اللّهِ ﷺ وهو يُقَبِّلُ الحَسَنَ والحُسَينَ فقال : إنَّ لي من الوَلَدِ عشَرةً ما قَبَّلْتُ واحداً منهم . فقال رسول اللّه ﷺ : « **إنَّهُ مَنْ لا يَرْحَمْ لا يُرْحَمْ** »(٦٧) قال فيه الترمذىُّ وفى الذى قبله : حديثٌ صحيحٌ . وخرَّجه الترمذىُّ ومسلمٌ . وخرَّجا عن عائشةَ قالت : جَاءَ أَعْرَابِىٌّ إلى النَّبىِّ ﷺ فقال : تُقَبِّلُونَ الصِّبْيَانَ فَما نُقَبِّلُهُمْ فقالَ ، النبى ﷺ : « **أَوَ أَمْلِكُ أَنْ نَزَعَ اللّهُ مِنْ قَلْبِكَ الرَّحْمَةَ** »(٦٨) فينبغى لك أَنْ تَكُونَ لك هِمَّة أن تَرْحَمَ نَفْسَكَ وغيرَكَ .

---

(٦٥) [سورة طه الآية : ٨٢] .

(٦٦) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [١٠ / ٤٣٨ / فتح] ومسلم [٢٣١٩] والترمذى [١٩٢٢] وأحمد [٤ / ٣٥٨] والبغوى فى شرح السنة . [١٣ / ٣٧] من حديث ابن مسعود رضى اللّهُ عنه مرفوعاً ولفظ البخارى « **من لا يرحم لا يُرحم** » .

(٦٧) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [١٠ / ٤٢٦ / فتح] ومسلم [٢٣١٨] والترمذى [١٩١١] والبيهقى [٧ / ١٠٠] والبغوى فى شرح السنة [١٣ / ٣٤] من حديث أبى هريرة رضى اللّه عنه مرفوعاً .

(٦٨) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [١٠ / ٤٢٦ / فتح] ومسلم [٢٣١٧] والبيهقى [٧ / ١٠٠] والبغوى فى شرح السنة [١٣ / ٣٥] من حديث عائشة رضى اللّه عنها مرفوعاً .

وفي الحديث « ارْحَمْ مَنْ فِي الأَرْضِ يَرْحَمكَ مَنْ فِي السَّمَاء »(٦٩) فندب ﷺ / إلى الرحمةِ والعطفِ على اختلافِ أنواعِهَا في غيرِ حديثٍ ، وأشرفُها رحمةُ [١٩]

(٦٩) **إسناده ضعيف وهو حديث صحيح** : أخرجه الطيالسي في مسنده [٢ / ٤١] وأحمد في الزهد [١٩٩] والدارمي في الرد على الجهمية [٧٤] والطبراني في الكبير [١٠٢٧٧/١٠] وكذا في الأوسط [١ / ١٠١] وأبو نعيم في الحلية [٤ / ٢١٠] ، ووكيع في الزهد [٣ / ٤٩٩] وهناد في الزهد [٢ / ١٣٢٣] والبغوي في « شرح السنة » [١٣ / ٣٩] من طريق أبي إسحاق عن أبي عبيدة عن أبيه رضي الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف ، فيه علتان :

الأولى : أبو إسحاق السبيعي : مدلس وقد عنعنه .

الثانية : أبو عبيدة وهو ابن عبد الله بن مسعود لم يسمع من أبيه كما نقل ابن أبي حاتم عن أبيه في المراسيل [ص : ١٩٦] .

وللحديث شواهد يصح بها إن شاء الله تعالى :

١- عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : « **الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء** » أخرجه أبو داود [٤٩٤١] ، والترمذي [١٩٢٤] وأحمد [٢ / ١٦٠] والحميدي [٣ / ٢٦٠] والحاكم [٤ / ١٥٩] والخطيب في تاريخه [٣ / ٢٦٠] والبيهقي في السنن [٩٠ / ٤١] وفي الشعب [٧ / ١١٤٠٨] وفي الأسماء والصفات [٤٢٣] والذهبي في السير [١٧ / ٦٥٦] من طريق سفيان بن عيينة قال : ثنا عمرو قال : أخبرني أبو قابوس مولى عبد الله بن عمرو أنه سمع عبد الله بن عمرو رضي الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف فيه أبو قابوس مولى عبد الله بن عمرو ذكره البخاري في التاريخ الكبير [٩ / ٦٤] وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل [٩ / ٤٢٩] ولم يذكرا فيه =

الآدمي ، وإن كانَ كافراً ، وقد مدح اللّهُ أقواماً فقال : ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً ﴾ [الإنسان : ٨] ، فكُنْ رَحيماً لنفسكَ ولغَيْرِكَ ولا تَسْتَبِدَّ بخَيْرِكَ . فارْحَمِ الجَاهلَ بعلْمكَ ، والذليل بجَاهكَ ، والفَقير بمَالكَ ، والكَبير والصَّغير بشَفَقَتكَ ، ورأفتكَ ، والعُصاة بدَعْوَتكَ ، والبَهائم برعْوتكَ ، ورفْعِ عنقكَ ، فأَقْربُ النَّاسِ من رَحْمَةَ الله أرْحَمُهُمْ بخلْقه ، وقَدْ دَخلَتِ البَغيُّ الجنَّةَ بسَقْيهَا كَلْباً ، فَمَنْ كَثُرَتْ منه الشَّفَقَةُ عَلَى خَلْقه والرَّحْمَةُ عَلَى عبَاده ، رَحمَهُ اللّهُ برحْمَته وأدْخَلَهُ دَارَ كَرَامَته ، ووَقَاهُ عذَابَ قَبْره ، وهولَ موْقفه ، وأَظَلَّهُ بظلّه ، إذ كُلُّ ذَلكَ منْ رَحْمَته ولا تُدلَّ بعَمَلكَ وكثْرَته ، وإخْلاصكَ فيه فتتكل عليه دون

= جرحاً ولا تعديلاً . وترجم له الذهبي في الميزان [٤ / ٥٦٣] والمغني في الضعفاء [٣٠٨/٢] وقال : لا يعرف . وصححه ابن ناصر الدين الدمشقي في بعض مجالسه المحفوظة في ظاهرية دمشق : وقال : لأبي قابوس متابع . انظر السلسلة الصحيحة للشيخ الألباني [٩٢٥] .

٢- عن جرير بن عبد الله رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **ارحم من فى الأرض يرحمك من فى السماء** » من طريق مسدد ثنا أبو الأحوص عن أبى إسحاق عن جرير مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف أيضاً . أبو إسحاق : مدلس وقد عنعنه .

٣- عن جرير بن عبد الله رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « **من لا يرحم الناس لا يرحمه الله** » .

أخرجه البخارى [١٠ / ٤٢٦ ، ١٣ / ٣٥٨ / فتح] ومسلم [٢٣١٩] والترمذى [١٩٢٢] وأحمد [٤ / ٣٥٨] .

رَحْمَته ، فإنَّه رُوِيَ في الخَبَرِ [أ] عَنْ جَابِرِ بنِ عبد اللّه قالَ : خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللّه ﷺ فَقَالَ : « خَرَجَ مِنْ عِنْدي خَلِيلي جِبْرِيلُ فَقَالَ : يا مُحَمَّدُ والذي بَعَثَكَ بالْحَقِّ إنَّ للّه تَعَالَى عَبْداً مِنْ عِبَادِه عَبَدَ اللّهَ خَمْسَمائة سَنَة عَلَى رَأسِ جَبَلٍ فِي الْبَحْرِ عَرْضُهُ وَطُولُه ثَلاثُونَ ذِرَاعاً في ثَلاثين ذِرَاعاً ، والبَحْرُ يُحيطُ به أرْبَعَةَ آلاف فَرْسَخٍ مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ ، وأخْرَجَ لَهُ عَيْناً عَذْبَةً بعَرْضِ الإصْبَعِ ، تَبِضُّ بماءٍ عَذْبٍ
[٢٠] فَيَسْتَنْقِعُ في أسْفَلِ ذَلكَ الجَبَلِ ، وَشَجَرَةَ / رُمّانٍ تُخْرِجُ في كُلِّ لَيْلَةٍ رُمّانَةً فَتُغْذيه يَوْماً ، فإذَا أمْسَى نَزَلَ فأصَابَ مِنَ الوُضُوءِ وأخَذَ تِلْكَ الرُّمّانَةَ فأكَلَها ، ثُمَّ قَامَ لِصَلاتِه فَسَألَ رَبَّهُ عِنْدَ وَقْتِ الأجَلِ أنْ يَقْبِضَهُ سَاجِداً ، وأنْ لا يَجْعَلَ للأرْضِ وَلا لِشَيءٍ يُفْسِدُهُ عَلَيْه سَبِيلاً ، حَتَّى يَبْعَثَهُ اللّهُ سَاجِداً ، فَفَعَلَ ذَلكَ ، فَنَحْنُ نَمُرُّ به إذَا هَبَطْنَا وإذَا عَرَجْنَا ، وَنَجِدُ [ب] في العِلْمِ أنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ فَيُوقَفُ بَيْنَ يَدَي اللّه تَبَارَكَ وَتَعَالَى ، فَيَقُولُ الرَّبُّ : أدْخِلُوا عَبْدِي الجَنَّةَ بِرَحْمَتِي . فَيَقُولُ [بَلْ بِعَمَلي يَارَب][جـ] فَيَقُولُ لِلْمَلائكَةِ : قَايِسُوا عَمَلَ [د]

[أ] هذا الخبر الذى نقله القرطبى عن الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول له وجدنا فيه فروقاً طفيفة بين ما نقله القرطبى منه هنا وبين ما فى نوادر الأصول المطبوع ، مثل « أكان ذلك من قبلك » هى فى المطبوع « أفكان » إلخ ، فتجاوزنا عنها احتراما لنسخة المؤلف . لكن وجدنا كذلك كلمات وعبارات ساقطة لا ينبغى إغفالها ، فهى التى وضعناها بين أقواس معقوفة . ينظر نوادر الأصول . الأصل السابع ص ١٤ . .

[ب] فى المخطوط « ونجده » والضمير ليس فى نوادر الأصول (ص ١٤) - كما أنه لا حاجة إليه .

[جـ] طمس استدرك من نوادر الأصول ص ١٤ .

[د] كلمة ساقطة استدركت من نوادر الأصول ص ١٤ .

عَبْدى بنعْمَتى عَلَيْه وبعَمله ، فتُوجَدُ نعمَةُ البَصرِ قَدْ أحاطَتْ بعبادته خَمْسَ مائة سَنَة وبَقيَتْ نعمُ الجَسَد فَضْلاً عَلَيْه ، فيَقُولُ : أدْخلُوا عَبدىَ النَّارَ فيُنادى : رَبِّ برَحْمَتك أدْخلْنى الجَنَّةَ . فيَقُولُ : رُدُّوهُ . فيُوقَفُ بيْنَ يدَيْه ، فيَقُولُ يا عَبْدىْ مَنْ خَلَقَكَ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً ؟ فيقولُ : أنْتَ يا رَبِّ فيَقُولُ : أكَانَ ذَلكَ من قبلك أمْ برَحْمَتى ؟ فيَقُولُ : بَلْ برَحْمَتكَ . فيَقُولُ : من قَوَّاكَ لعبادَتى خَمْسمائة سنة ؟ فيَقُولُ : أنْتَ يَارَبِّ . فيَقُولُ : مَنْ أنْزلَكَ [فى] جبَلٍ في وَسَط اللُّجَّة وأخْرَجَ لَكَ المَاءَ العَذْبَ منَ المَاء الملْحِ ، وأخْرَجَ لَكَ كُلَّ لَيْلَة رُمَّانَةً ، وإنَّما تُخْرِجُ الشَّجَرةُ مرَّةً فى السَّنَة ، وسَألْتَنى أنْ أقْبضَكَ سَاجداً ففعلْتُ ذَلكَ ؟ فيَقُولُ : أنْتَ يَا رَبِّ . فيَقُولُ : فَذَلكَ برَحْمَتى ، وبرَحْمَتى أُدْخلُكَ الجَنَّةَ / أدْخلُوا عَبْدىَ [٢١] الجَنَّةَ برَحْمَتى ، فَنعْمَ العَبْدُ كُنْتَ يَا عَبْدى [فَأدْخَلَهُ اللّهُ الجَنَّةَ . قالَ جبْرائيلُ عليه السلامُ : إنَّما الأشْيَاءُ برَحْمَة الله يَا مُحَمَّد][أ] .

ذَكَرَ هَذَا الخبَرَ التِّرْمذىُّ الحَكيْم ، أبُو عَبْد الله بنُ صَالحٍ كاتبُ اللَّيْث ، قالَ : حدَّثَنَا سُلَيْمانُ بنُ هرمٍ عَنْ مُحمَّد بنِ المُنْكَدرِ عَنْ جَابرٍ قَالَ : وحَدَّثَنَا أحْمَدُ بن مُرَّةَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّه بنُ صَالحٍ ، قالَ : حَدَّثَنَا سليمان بنُ هرمٍ فى مَجْلسِ اللَّيْث ابنِ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّد بنِ المُنْكَدرِ عَنْ جَابر بنِ عَبْد اللّه عَنْ رَسُولِ اللّه ﷺ بمثْلـه (٧٠) .

[أ] هذا الخطاب « يا محمد » ، والعبارة التى بين القوسين قبله مستدركان من نوادر الأصول ص ١٤ .

(٧٠) إسناده ضعيف : أخرجه الحاكم [٤ / ٢٥٠ – ٢٥١] والبيهقى فى الشعب [٤/٤٦٢٠] والعقيلى فى الضعفاء [٢ / ١٤٤ – ١٤٥] من طريق سليمان بن هرم =

وفِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : « **مَا مِنْ أَحَدٍ يُدْخِلُهُ عَمَلُهُ الجَنَّةَ** » فَقِيلَ : ولا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : « **وَلا أَنَا إِلا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَتِه** »(٧١) .

ومِنْ رَحْمَتِكَ لِنَفْسِكَ أَنْ تَطْلُبَ النَّجَاةَ مِنَ النَّارِ والفَوْزَ بالْجَنَّة بتَقْوى اللَّه ، وحِفْظِ حدوده ، والعَمَلِ بِمَا يرْضَاهُ ، وبِأَن تُوْصَفَ بِأَنَّكَ راحم [أ] ، بِأَن ترحم مرة

= القرشي عن محمد بن المنكدر عن جابر رضى الله عنه به مرفوعاً . وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ، فتعقبه الذهبي بقوله : لا واللّه ، وسليمان غير معتمد .

وقال العقيلي : مجهول في الرواية حديثه غير محفوظ .

قلت : وأورده الذهبي في الميزان : وقال الأزدى : لا يصح حديثه ، وقال الذهبي عقب الحديث : لم يصح هذا ، واللّه تعالى يقول : ﴿ **ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون** ﴾ ولكن لا ينجى أحداً عمله من عذاب اللّه كما صح ، بل أعمالنا الصالحة هى من فضل اللّه علينا ومن نعمه لا بحول منا ولا بقوة ، فله الحمد وعليّ الحمد له .

والحديث في نوادر الأصول للحكيم الترمذى ولكن النسخة التى بين أيدينا ليست مسندة .

(٧١) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [١٠ / ١٢٧ / فتح] ومسلم [٤ / ٢١٦٩ – ٢١٧٠ / عبد الباقى] وأحمد [٢ / ٢٦٤] والبيهقى [٣ / ٣٧٧] من حديث أبى هريرة رضى اللّه عنه مرفوعاً .

[أ] الكلمة كانت فى المخطوط رحم بدون ألف ، والصيغة هكذا دون زيادة ألف بعد الراء ، أو زيادة ياء بعد الحاء لم تستعمل صفة ، ثم إن الإتيان بها على أنها صفة تأسيسية ليست للمبالغة (كما يقضى السياق هنا) لا أصل له بل هو خلاف المعروف فى اللغة من أن صيغة فعل بفتح الفاء وكسر العين هى إحدى صيغ المبالغة الخمس . ولذا غيرناها =

أَوْ مَـرَّتَيْنِ ، وَلا تُوصَفُ بِأنَّكَ راحم ورَحِـيمٌ [أ] إلا بالْمُبَالَغَة وتَكْرَارِ الفِعْلِ ، والخِـطَابُ الوَارِدُ عَلَيْكَ بِأَنْ تَتَّصف بِهَذا الوَصْف مِنْهُ وَاجبٌ عَلَيْكَ ، وذلكَ فى إنْقَاذ الغَرْقى والهَلْكَى وَسَدَّ الخلة المُتَعَيِّنَة ، وردِّ الرَّمق ، وأَشْبَاه ذَلكَ ، ومنْهُ خطَابُ نَدْبٍ فى مَا وَرَاءِ الوَاجب وَصُوَرُهُ كَثيرةٌ / ، ومنه خطَابُ الإيثَارِ ، وهُمُ الَّذينَ أَثْنَى اللَّهُ عَلَيْـهم ، فـقـالَ وقَـولُه الحقّ : ﴿ **وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِـهِـمْ وَلَوْ كَـانَ بِهِمْ خَـصَاصَةٌ** ﴾(٧٢) . وقَدْ زَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى هذه المَعَانى الثَّلاثَة بذكْرِه لَنَا قبل أَنْ يرانا ، وَذِكْرِ اشتياقه لنا ، فقال ﷺ : « **وَدِدْتُ أَنِّى قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانَنَا** »(٧٣) فمن انْتَهَى إلى هذا المَقام استحقَّ أن يُسَمَّى رحيماً ، ومن اقتصرَ على أداءِ الواجبِ فهو رَاحِمٌ ، ومَنْ لم يَصْدُرْ منه الفعلُ إلا مَرَّةً أو مرَّتين فقد رَحِمَ ، ولا يستحقُّ واحداً من الوَصْفَيْن . ثم إن كانَتْ لك حاجـةٌ فَتَوَخ أهـلَ الرحـمة كما فى الحـديث « **اطْلُبوا الْفَضْلَ عِنْدَ الرُّحَمَاءِ مِنْ أُمَّتِى ، تَعِيشُوا فِى أَكْنَافِهِمْ** » (٧٤) . المعنى إذا

= إلى راحم لتتفق مع السياق .

[أ] هنا فى المخطوط « بأنك راحم ورحيم » وهو خطأ أيضاً ، لأن صيغة فاعل ليست للمبالغة ، ولم نذكر مكانها رحمان ، لأننا مع الجمهور فى أن صفة رحمان يختص بها الله عز وجل .

(٧٢) [سورة الحشر الآية : ٩] .

(٧٣) **حديث صحيح** : أخرجه مالـك فى الموطأ [٢٨] ومسلم [٩٧٤] وأبو عوانة [١ / ١٣٨] والنسـائى [١٥٠] وابن مـاجـه [٤٣٠٦] ، وأحـمـد [٢ / ٣٧٥] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

(٧٤) **إسنـاده ضعـيف** : أخرجـه الخرائطى فى مكارم الأخـلاق [٦٢٤] حـدثنـا =

احْتَجْتُمْ إلى فَضْلٍ من مالٍ ، أو معونةٍ ، أو إسعـادٍ ، فالتمسوا ذلك الفضلَ من أُمّتى ، وهم أهلُ الدينِ والفَضْلِ وطهارةِ العُنْصُرِ ، والأصلِ والإيمان ، فإنَّ كلَّ من تَوَفَّرَ حَظُّهُ من هذه الأمور عَظُمَتْ شَفَقَتُه ، وَشَمِلَ عَطْفُهُ ، فَبَذَلَ ما عندَه من الخيرِ مسارعاً إلى ثوابِ الله عزَّ وجل ، ومُغْتَنِماً مَعُونَةَ خلقِ اللهِ تعالىَ من غير مَنٍّ ولا أَذَى ، بل فى سِترٍ وخفَاءٍ ، فيعيشُ [ذو][أ] الحاجةِ فى كَنفهم ، أى فى سِتْرِهم وظِلِّهم مع سلامةِ دينه وعِرْضِه فى شَفَقَتِهِمْ ورحمتِهم ، ولا يَسْتَرِقُّوهُ بِبِرِّهِمْ .

[٢٣] وبالجملة فمن كَمُلَ إحسانُه وشَمِلَ خيرُه وكَثُر / عطفُه على إخوانه وإنعامه كان قريباً من رحمةِ ربِّه ، كما أخبرَ تعالى فى كتابه ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (٧٥) ، ولما سأل جبريلُ النَّبى عليهما السلام عن الإحسانِ قال : « أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ »(٧٦) فإن أردتَ أن تكونَ من المحسنين فاعبد الله

= عبد الرحمن بن معاوية القيسى – بمصر – حدثنا موسى بن محمد حدثنا محمد بن مروان وعبد الملك بن الخطاب قالا : حدثنا داود بن أبى هند عن أبى نضرة عن أبى سعيد مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف ، محمد بن مروان هو السدى الصغير وهو كذاب ومتابعة عبد الملك بن الخطاب : مجهول كما قال ابن القطان وفى التقريب مقبول : أى إذا توبع وإلا فلين

قال أبو مريم : لمزيد من التفصيل فى تخريج الحديث يراجع الضعفاء للعقيلى [٣ / ٣] ، والسلسلة الضعيفة للألبانى برقم [١٥٧٧] .

[أ] **فى المخطوط « دور » ، والسياق بعد يقتضى « ذو » لأن الضمير العائد مفرد .**

(٧٥) [سورة الأعراف الآية : ٥٦] .

(٧٦) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٨] والنسائى [٨ / ٩٧ – ٩٨] ، والترمذى [٢٦١٠] ، وابن ماجه [٦٣] ، وأحمد [١ / ٢٧ ، ٢٨ ، ٥٢ ، ٥٣] =

كأنك تراه [فإنك][أ] تزداد بذلك قُرْباً من رحمةِ اللهِ ، واللهُ الموفقُ لا ربَّ سواه

ومنها **الحليم** جلّ جلاله وتقدَّستْ أسماؤه .

نطق به التنزيل فقال : ﴿ **وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيم** ﴾ (٧٧) وجاء في حديثِ أبي هريرة ، ودعاءِ العربِ معرّفاً ، وأجمعتْ عليه الأمةُ ، ويجوز إجراؤه على العبد وَصْفاً مُنَكَّراً ، قال الله العظيم : ﴿ **فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ** ﴾ (٧٨) . ولا خلاف فيه .

وحليمٌ هنا بمعنى عليم ، يدل عليه قوله تعالى : ﴿ **وَبَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ** ﴾(٧٩) وجاء هذا الاسم على مثال فعيل قرآناً وسنّةً للمبالغة ، ولم يأت على بناءِ فاعلٍ إلا وصفاً لغير هذا المعنى ، يقال منه : حَلُمَ يَحْلُمُ حِلْماً بضم العين في الماضي والمستقبل وبكسر الفاء وإسكان العين في المصدر فهو حليم . قال جرير:

حَلُمْتُ عَنِ الأَرَاقِمِ فَاسْتَجَاشُوا ∴ فَلا بَرِحَتْ قُدُورُهُمْ تَفُورُ[أ]

= ، وابن أبي عاصم في السنة [١/ ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨] والآجري في « الشريعة » [ص : ١٠٧ ، ١٠٨] وأبو نعيم في الحلية [٨ / ٣٨٣ – ٣٨٤] والبيهقي في الاعتقاد [١٣٢ – ١٣٤] والبغوي في « شرح السنة » [١ / ٧ – ٩] من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعاً .

[أ] **في المخطوط : كأنك تراه وتزداد ... ، فاضفنا ما بين المعكفين لينتظم السياق .**

(٧٧) [سورة البقرة الآية : ٢٣٥] .

(٧٨) [سورة الصافات الآية : ١٠١] .

(٧٩) [سورة الذاريات الآية : ٢٨] .

[أ] **البيت : حلمت عن الأراقم . . ليس في ديوان جرير ، وليس في لسان العرب أو** =

وَحَلَمَ بفتح اللام يَحْلُمُ حُلْماً فهو حالم ، إذا رأى شيئاً فى المنام . قال المؤمّل :

حَلَمْتُ بِكُمْ فِي نَوْمَتِي فَغَضِبْتُمْ ∴ فَلاَ ذَنْبَ لِي إِنْ كَانَتِ الْعَيْنُ تَحْلُمُ

[٢٤] والجمعُ فيها أحلام ، وحَلِمَ الأديمُ بكسر اللام يَحْلَمُ حَلَماً فهو حلِمٌ إذا / وَقَعَ فيه دُودٌ . وحلّمْتُ فلاناً إذا جعلتَه حليماً ، وحَكَمْتَ بحِلْمِه ، وتَحلّمَ الغلامُ إذا صار سميناً . وهذا الاسم مفهومه الصبر عن استعجالِ المجازاة مع الاقتدار عليها لاستدراك العفوِ ، ولظهورِ الفضلِ ، وإنهاء العذر ، أو لحكمةٍ بالغَةٍ .

قال الخطّابى : الحليمُ : هو ذو الصَّفْحِ والأناة الذى لا يَسْتَفِزُّهُ غَضَبٌ ، ولا جَهْلُ جَاهِلٍ ، ولا عِصْيَانُ عاصٍ ، ولا يستحقُّ الصّافحُ مع العجزِ اسْمَ الحليمِ ، إنما الحَلِيمُ هو الصَّفُوحُ مع القُدْرَة ، المُتأنّى الذى لا يَعْجَلُ بالعقوبَة . ابن الحصّار : فإن قيل فكيف يتضمّنُ الحلمُ الأناةَ ، وقد قال رسولُ اللّه ﷺ لأشجِّ عبد القَيْسِ « **إِنَّ فِيكَ لخصلتين يُحِبُّهُمَا اللهُ الحلم والأَنَاةُ** »(٨٠) فعدَّدهما ، فَاعْلَمْ أَنَّ الأَنَاةَ

= تاج العروس . وهو يقول إنه لما حلم عمن ناوأه من قبيلة الأراقم استجاشوا أى تشجعوا وحاولوا جمع الجموع له ليشتفوا منه . ثم يدعو بأن يدوم غيظهم ولا يصلوا إلى ما يشفى صدورهم .

(٨٠) **حديث صحيح** : وقد جاء عن جماعة من الصحابة منهم ابن عباس وأبى سعيد رضى الله عنهم .

١ – **حديث ابن عباس** :

أخرجه مسلم [١ / ٤٨ / عبد الباقى] والترمذى [٢٠١١] والبيهقى [١٠ / ١٠٤]

٢ – **حديث أبى سعيد الخدرى** :

أخرجه مسلم [١ / ٤٩ / عبد الباقى] وابن ماجه [٤١٨٧] وأحمد [٣ / ٢٣] =

قد تكونُ مع عدمِ الحلمِ ، ولا يصحُ الحلْمُ أبداً إلا مع الأناة ، والأناةُ ترْكُ الْعَجلَة ، فقد تكونُ لعارضٍ يَعْرِضُ ، ولا يكونُ الحلْمُ أبداً إلا مُشْتَمِلاً على الأناة فتأمَّلْه ، وكذلك لا يكونُ الحليمُ إلا حكيماً واضعاً للأمورِ مَوَاضعَها ، عالماً قادراً [فإن][أ] لم يكن قادراً كان حلمهُ مُلْتَبِساً بالعجز والوهَنِ والضَّعْفِ ، وإن لم يكنْ عالماً كان تَرْكُهُ الانتقام للجهلِ ، وإن لم يكن حَكيماً فربما[ب] كان حلمه من السَّفَه وتتبَّعْ أمثالَ هذا ، فإذا علمت أن هذا الاسمَ يدلُّ على صفاتٍ وأحوالٍ وأفعالٍ ، وترْكٍ وتوقيتٍ فقد يَظْهَرُ من ذلك على المُسَمَّى بِهِ / وَصْفٌ جُمْلِيٌّ كما تقدم في اسمه [٢٥] الملك ، قال أصحاب النَّقْل: اختلف الناسُ في وجهِ وصف البارى تعالى بالحلْمِ على ثلاثة أقوال : الأول : أنه عبارة عن نَفْيِ الطَّيْشِ والسَّفَهِ وكلُّ ما يُضَادُّ الخُلُقَ المَحْمُودَ الذى هو الصَّبْرُ والثَّباتُ فى الأمور ، وعلى هذا يكون وصفاً للذاتِ ، سلبياً لتقدُّس ذاته عن النَّقَائصِ واسْتِبْدَادِها بالكَمَالِ الخَالِصِ .

الثانى : أنَّهُ من صفاتِ الأفعالِ يَجْرِى مَجْرَى الإحسانِ والإفضالِ .

الثالث : أنَّه إرادةُ تأخيرِ العقوبة (٨١). قال الله العظيم : ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ

= وابن حبان [١٣٩١] والبيهقى [١٠ / ١٠٤] .

٣- أخرجه أبو داود [٢٥٢٥] والبخارى فى الأدب المفرد [٩٧٥] والبيهقى [٧/ ١٠٢] والطبرانى فى الكبير [٥ / ٢٧٥] من طريق أم أبان بنت الوازع عن جدها الزارع به .

قلت : وأم أبان : قال الحافظ : مقبولة أى عند المتابعة .

[أ] فى المخطوط : إن .

[ب] **فى المخطوط : ربما .**

(٨١) قال ابن جرير فى تفسيره [٢ / ٣٢٧] : **حليم** : يعنى أنه ذو أناة لا يعجل =

للنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ﴾ (٨٢) وقال : ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ (٨٣) وقال : ﴿ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ ﴾ (٨٤) وقال : ﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾(٨٥) فهذا هو الحلم العظيم ومثله ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ﴾(٨٦) وأمثاله فى القرآن كثير مما صدر من الجهال والأجلاف والسفهاء ، وأشدُّ منه قولُ اليهود : ﴿ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ (٨٧) وهو سبحانه يبقى أفضاله عليهم وعلى كافَّة بنى آدم ، وقالوا : ﴿ إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾ (٨٨) ثم هو سبحانه يغنيهم من فضله / . [٢٦]

= على عباده بعقوبتهم على ذنوبهم .

وقال أيضاً [٢٢ / ٩٥] : حليماً عمن أشرك وكفر به من خلقه ، فى تركه تعجيل عذابه له .

(٨٢) [سورة يونس الآية : ١١] .

(٨٣) [سورة فاطر الآية : ٤٥] .

(٨٤) [سورة الكهف الآية : ٥٨] .

(٨٥) [سورة الأنفال الآية : ٣٢] .

(٨٦) [سورة ص الآية : ١٦] .

(٨٧) [سورة المائدة الآية : ٦٤] .

(٨٨) [سورة آل عمران الآية : ١٨١] .

قال الأقليشى : فائدة علمية : أما اتصاف اللَّه سبحانه بالحلم بمعنى البراءة عن الطَّيْشِ فمعلوم بالبرهان المؤدِّى إلى معرفةِ كمالِ اللَّهِ تعالى ، وأمَّا اتصافه بالحلم بمعنى تأخيرِ العقوبةِ أو رَفْعها ، فأحدُهما معلوم بالمشاهدةِ ، والثانى بالمَوَارِدِ النَّقْلِيَّة وإجماعِ أهلِ المِلَّة الحَنِيفِيَّة ، أما تأخير العقوبة فى الدنيا عن الكفرة والفجرة من أهل العصيان فَمُشَاهَدٌ بالعِيَان ، لأنا نراهم يَكْفُرُونَ ويَعْصُونَ ، وهم مُعَافَوْنَ [و][أ] فى نعَم اللَّه يَتَقَلَّبُون ، وأما رفعُ العقوبة فى الأخرى فلا يكون مرفوعاً إلا عن بعضِ مَنْ اسْتَوْجَبهَا من عصاة المُوَحِّدِينَ ، وأما الكفَّار فلا مدخلَ لهم فى هذا القسْمِ ولا لهم فى الآخرة حَظٌّ من هذا الاسمِ ، وهذا معروف بقواطعِ الآثار (٨٩) ومُجْمَعٌ عليه عند أولى الاستبصار ، فيجبُ على كل مكلَّفٍ أن يعلمَ أن الحليمَ على الإطلاق هو اللَّه سبحانه ، وجَرَيَانُ هذا الاسمِ على غيره مجازٌ لا حقيقةٌ ، فمن الواجبِ على من عَرَفَ أن ربَّهُ حليمٌ على من عصاه ، أن يَحْلُمَ هو على من خَالَفَ أمرَه فذاك به أولى ؛ حتى يكونَ حليماً فينالَ من هذا الوصف بمقدارِ ما يَكْسِرُ سَوْرَةَ غَضَبِه ، ويرفَعُ الانتقام عَن مَنْ أساء إليه ، بل يتعوَّدُ الصفح حتى يعودَ الحِلْمُ له سَجِيَّةً ، وكما تُحِبُّ أن يَحْلُمَ عنك مَالِكُكَ ، فَاحْلُمْ أنت عَمَّنْ تَمْلِكُ ؛ لأنَّكَ

[أ] أضفنا الواو لينتظم السياق ، ولم تكن بالأصل .

(٨٩) قال ابن كثير فى تفسيره [٣ / ٥٦١] (حليم غفور) : أن يرى عباده وهم يكفرون به ويعصونه ، وهو يحلم فيؤخر وينظر ويؤجل ولا يعجل ، ويستر آخرين ويعفو ا.هـ .

وقال السعدى فى تفسيره [٥ / ٣٠٤] : الحليم : الذى يدرُّ على خلقه النعم الظاهرة والباطنة ، مع معاصيهم وكثرة زلاتهم ، فيحلم عن مقابلة العاصين بعصيانهم ويستعتبهم كى يتوبوا ويمهلهم كى يُنيبوا . ا . هـ .

[٢٧] مُتَعَبدٌ بالحلْمِ . مُثَابٌ عَلَيْه ، قال اللّه تعالى : ﴿ وجَزَاءُ / سيئة سيئةٍ مثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ ﴾(٩٠) وقـال : ﴿ ولَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ ﴾ (٩١) ، والصبرُ داخلٌ تحت الحِلْمِ ؛ إذ كلُّ حليمٍ صابرٌ ، وقد وصف جلَّ وعزَّ نَفْسَهُ بالصبر كما في حديث أبي موسى عن النبي ﷺ « لَيْسَ أَحَدٌ أَوْ لَيْسَ شيء أَصْبَرَ عَلَى أَذىً سَمِعَهُ مِنَ اللهِ تَعَالَى ، إِنَّهُمْ [أ] لَيَدْعُونَ لَهُ وَلَداً وَإِنَّهُ ليعافيهم وَيَرْزُقُهُمْ » أخرجه البخاري (٩٢) .

فَوَصْفُ اللّهِ تعالى بالصبرِ إنما هو بمعنى الحِلْمِ ، ومعنى وَصْفِه بالحلْمِ هو تأخيرُ العقوبةِ عن المُسْتَحِقِّينَ لها (٩٣) وَوَصْفُهُ تعالى بالصَّبْرِ لم يَرِدْ في التَّنْزِيلِ ، وإنّما ورد في حديث أبي موسى ، وتأوَّلَهُ أَهْلُ السنّة على تأويل الحلم ، قاله ابن فورك .

---

(٩٠) [سورة الشورى الآية : ٤٠] .

(٩١) [سورة الشورى الآية : ٤٣] .

[أ] في المخطوط ثم إنهم ، والتصويب من متن صحيح البخاري (ط الشعب ٨ / ٣١)

(٩٢) **حديث صحيح** : أخرجه البخاري [٨ / ٣١] ومسلم [٢٨٠٤] والنسائي في الكبرى [٧٧٠٨] من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه مرفوعاً .

(٩٣) قال الأصبهاني في الحجة في المحجة (١ / ١٤) : والمخلوق يحلم عن شيء ولا يحلم عن غيره ويحلم عمن لا يقدر عليه ، والله تعالى حليم مع القدرة .

الكريم جل جلاله وتقدّست أسماؤه .

نطق به القرآنُ اسماً معرّفاً ومُنكّراً ، فقال وقوله الحق : ﴿ **يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ** ﴾ (٩٤) ، ﴿ **إِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ** ﴾ (٩٥) ، وجاء في حديث أبي هريرة وأجمعتْ عليه الأمة .

ويَجُوزُ إجراؤُه على العبد وَصْفاً من غيرِ خلاف ، والعربُ تستعمل الكرم عامّاً في بني آدمَ وغَيْرِهِمْ ، فَتَقُولُ لكلِّ ذاتٍ شريفةٍ ، أو لكلِّ ذاتٍ صَدَرَ منها منفعةٌ وخيرٌ [هي] كريمة كقولهم : أَرْضٌ كريمةٌ ، وشجرةٌ كريمةٌ ، وفرس كريمةٌ ، وَنَفْسٌ كريمةٌ ، ويُسَمُّونَ نفائسَ الأموالِ كرائمَ ، وعلى هذا يُخرَّج إخبارُ اللّه / [٢٨]
تعالى عن بِلْقِيسَ : ﴿ **إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ** ﴾ (٩٦) وقال : ﴿ **رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمُ** ﴾(٩٧) وقال عليه السلام : « **إِذَا أَتَاكُمْ كَرِيمَةُ قَوْمٍ فَأَكْرِمُوهُ** »(٩٨) وقال :

---

(٩٤) [سورة الأنفطار الآية : ٦] .

(٩٥) [سورة النمل الآية : ٤٠] .

(٩٦) [سورة النمل الآية : ٢٩] .

(٩٧) [سورة المؤمنون الآية : ١١٦] .

(٩٨) **إسناده ضعيف** : قد ورد عن جماعة من الصحابة منهم : عبد اللّه بن عمر ، وجرير ابن عبد اللّه ، وجابر بن عبد اللّه ، وأبو هريرة ، وعبد اللّه بن عباس ، ومعاذ بن جبل ، وعدى ابن حاتم ، وأبو راشد ، وأنس .

١ – حديث عبد اللّه بن عمر :

أخرجه ابن ماجه [٣٧١٢] وابن عدى في الكامل [٣ / ١٢١٥] وأبو الشيخ في الأمثال [١٤٤] والبيهقي [٨ / ١٦٨] والقضاعي في مسند الشهاب [٧٦١] من طريق =

....

= سعيد بن مسلمة عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف من أجل سعيد بن مسلمة فإنه ضعيف . ضعفه البخارى وغيره . وقال ابن معين : ليس بشيء ، وقال ابن عدى : (أرجو أنه ممن لا يترك حديثه ، ويحتمل فى رواياته فإنها مقاربة) . ثم أخرجه ابن عدى فى الكامل [٦ / ١٦٣] من طريق محمد بن الفضل بن عطية عن أبيه عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف جداً . محمد بن الفضل : قال البخارى : سكتوا عنه ، وقال يحيى : لا يكتب حديثه ، وقال الفلاس : كذاب ، ورماه ابن أبى شيبة بالكذب .

٢- حديث جرير . وله عنه طرق :

الأولى : عن حصين بن عمر الأحمسى : ثنا إسماعيل بن خالد عن قيس عن أبى حازم عنه قال : لما بعث النبى ﷺ أتيته فقال : « **يا جرير لأى شيء جئت ؟ قال** : - لعل الصواب (قلت) كما ورد بهامش ص ٤٤ عند ذكر هذا الحديث - **جئت لأسلم على يديك يا رسول الله ، قال : فألقى إلى كساءه ، ثم أقبل على أصحابه وقال** : .... » فذكره .

أخرجه الطبرانى فى الكبير [٢ / ٣٠٤] وابن عدى فى الكامل [٢ / ٣٩٧] والخطيب فى تاريخه [١ / ١٨٨] وأبو الشيخ فى الأمثال [١٤٢] والقضاعى فى مسند الشهاب [٧٦٢] والبيهقى فى الشعب [١٠٩٩٧] .

قلت : وهذا إسناد ضعيف جداً فيه حصين بن عمر الأحمسى .

قال ابن معين : ليس بثقة . وقال أبو حاتم : متروك ، لا يصدق . وقال ابن حبان : يروى الموضوعات عن الأثبات . وقال ابن حجر فى التقريب : متروك .

لكنه قد توبع عليه ، تابعه يحيى بن سعيد القطان .

....

= أخرجه الخطيب في تاريخه [٧ / ٩٤] من طريق أبى أمية بن فرقد قال : حدثنا يحيى بن سعيد القطان : حدثنا إسماعيل به .

وقال عن الدارقطنى : لم يروه عن يحيى القطان غير أبى أمية هذا ولم يكن بالقوى . وهذا إنما يعرف من رواية حصين بن عمر الأحمسى عن إسماعيل ، ورواه كادح عن إسماعيل

قلت : وكادح هذا كذاب .

الثانية : عن عون بن عمرو القيسى عن سعيد بن إياس الجريرى عن عبد الله بن بريدة عن يحيى بن يعمر عنه به .

أخرجه الطبرانى فى الصغير [٢ / ١٢] وأبو نعيم فى الحلية [٥ / ٢٠٥ – ٢٠٦] . وقالا : تفرد به عون بن عمرو .

قلت : وهذا إسناد ضعيف جداً .

قال الذهبى : عون بن عمرو أخو رباح بن عمرو بصرى عن الجريرى .

قال ابن معين : لا شيء ، وقال البخارى : عون بن عمر القيسى جليس لمعتمر : منكر الحديث : مجهول .

الثالثة : عن الحسن بن عمارة عن فراس بن يحيى عن الشعبى به .

أخرجه الطبرانى فى الكبير [٢ / ٣٢٥] .

قلت : وهذا إسناد ضعيف جداً : فيه الحسن بن عمارة : متروك .

قال البخارى : كان ابن عيينة يضعفه . وقال أحمد : متروك ، وقال أبو حاتم ومسلم والدارقطنى وجماعة : متروك . وقال ابن معين : ليس حديثه بشيء ، وروى أبو داود عن شعبة قال : يكذب . قال ابن أبى حاتم فى العلل [٢ / ٣٣٦] : =

....

= وسمعت أبا زرعة وحدثنا عن محمد بن مقاتل المروزى ، قال : حدثنا حصين بن عمر الأحمسى ، قال : حدثنا إسماعيل بن أبى خالد عن قيس عن جرير بن عبد الله قال : لما بعث النبى ﷺ أتيته فقال لى : يا جرير لأى شىء جئت . قلت : جئت لأسلم على يديك يا رسول الله قال : وألقى إلى كساءه ، ثم أقبل على أصحابه ، فقال : « **إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه** » .

قال أبو زرعة : هذا حديث منكر ، قيل له : فحديث عون بن عمرو القيسى عن سعيد الجريرى عن عبد الله بن بريدة عن يحيى بن يعمر عن جرير عن النبى ﷺ « **إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه** » .

قال : ما أقربه من هذا ، أخاف أن يكون ليس لهما أصل . والصحيح حديث الثورى عن طارق بن عبد الرحمن عن الشعبى عن النبى ﷺ : مرسل ا . هـ .

٣- حديث جابر : يرويه معبد بن خالد الأنصارى عن أبيه عنه به نحوه .

أخرجه الحاكم [٤ / ٢٩١ - ٢٩٢] وقال : صحيح الإسناد . وسكت عليه الذهبى . ومعبد وأبوه لم أجد من ذكرهما .

٤- حديث أبى هريرة :

يرويه ابن لهيعة عن حنين بن أبى حكيم عن صفوان بن سليم عن أبى سلمة عنه .

أخرجه ابن عدى فى الكامل [٢ / ٤٥٦] وقال ابن عدى : أحاديث ابن لهيعة عن حنين غير محفوظة .

لكن له طريقاً آخر . أخرجه البزار [١٩٥٩ / زوائد] من طريق مزاحم بن العوام بن مزاحم ثنا محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة مرفوعاً .

وقال : (لا نعلمه عن أبى هريرة إلا من هذا الوجه . تفرد به مزاحم) . =

....

= **قلت** : لم أجد له ترجمة . وقد روى من غير هذا الوجه كما سبق . وقال الهيثمى فى المجمع [٨ / ١٦] :

رواه الطبرانى فى الأوسط والبزار ، وفيه من لم أعرفهم .

لكن له طريقاً ثالثاً :

أخرجه ابن عدى فى الكامل [٦ / ٤٦٤] . وقال ابن عدى : (ولم أر له حديثاً منكراً غير هذا ، وهو بهذا الإسناد منكر جداً)

٥- حديث ابن عباس :

يرويه مالك بن الحسن عن عتبة عن عكرمة عن ابن عباس

أخرجه الطبرانى فى الكبير [١١ / ٣٠٤] . وقال الهيثمى فى المجمع [٨ / ١٦] : مالك بن الحسن : فيه ضعف . وعتبة هو ابن القطان . قال ابن أبى حاتم [٦ / ٣٧٢] :

سمعت الجنيد يقول : لا يساوى شيئاً .

وأخرجه العقيلى فى الضعفاء [٣٢٢] من الوجه الأول . وقال : عتبة بن أبى عتبة لا يتابع عليه .

وفى مالك نظر : (ولا يتابع على الحديث إلا من طريق يقارب هذا)

٦- حديث معاذ :

فيرويه عبد الله بن خراش عن العوام بن حوشب عن شهر بن حوشب عنه . أخرجه ابن عدى فى الكامل [٤ / ٢١٠] . وقال : عبد الله بن خراش : منكر الحديث .

وقال النسائى : ليس بثقة ، وقال البخارى : منكر الحديث . وضعفه الدارقطنى وغيره ، وقال أبو زرعة : ليس بشىء . =

....

= **قلت** : وشهر بن حوشب : ضعيف أيضاً .

وقد أخرجه الطبراني كما في المجمع : وقال « شهر لم يدرك معاذاً » .

٧- حديث عدى بن حاتم :

يرويه الهيثم بن عدى قال : حدثنا مجالد عن الشعبى عن عدى بن حاتم أخرجه القضاعى في مسند الشهاب [٧٦٠] والعقيلى [٤٥١] وأبو الشيخ في الأمثال [١١٧]

قلت : وهذا إسناد ضعيف جداً : الهيثم بن عدى : قال ابن معين : ليس بثقة كان يكذب وقال البخارى : سكتوا عنه .

٨- حديث أبى راشد :

يرويه أبو عثمان عبد الرحمن بن خالد بن عثمان قال : حدثنى أبى خالد بن عثمان ، عن أبيه عثمان بن محمد عن أبيه محمد بن عبد الرحمن عن أبيه عثمان بن عبد الرحمن عنه .

أخرجه الدولابى في الكنى [٢ / ٣١] .

قلت : وهذا إسناد لم أعرف أحداً منهم ، ولا ترجم لهم سوى أبى راشد ترجم له في الصحابة .

٩- حديث أنس :

يرويه بقية بن الوليد قال : نا يحيى بن مسلم عن أبى المقدام عن موسى بن أنس عن أبيه مرفوعاً بلفظ « **إذا جاءكم الزائر فأكرموه** » .

رواه ابن أبى حاتم [٢ / ٢٤٢] وقال عن أبيه : هذا حديث منكر .

قلت : وإسناده ضعيف جداً : أبو المقدام هذا هو هشام بن زياد : متروك ، ويحيى بن مسلم قال الذهبى : شيخ من أشياخ بقية لا يعرف ولا يعتمد عليه . =

« الكريم ابن الْكَرِيمِ ابْنِ الْكَرِيمِ ابْنِ الْكَرِيمِ ، يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ »(٩٩) . [وهى] أوصافٌ وليست بألقاب ، ودخلت الألفُ واللامُ للتعريف بفَضْلِ كرمِهم ومَزِيَّتِهِمْ على مَنْ فى عصرِهم لا للحصرِ والاستغراق ، وكلُّ ما كَرُمَ بِهِ أولئكَ مُجْتَمِعٌ فى المُعَرَّفِ بكرمِهم وهو محمد ﷺ .

يقال منه : كَرُمَ يَكْرُمُ فهو كريم ، مثل ظَرُفَ يَظْرُفُ فهو ظريفٌ ، وحَلُمَ يَحْلُمُ فهو حليم ، قال القاضى أبو بكر بن العربى : وهذا الاسم مما تردَّد فيه كلامُ العرب والأصوليين والخلق ، وأخذوا بكل طرفٍ منه ، وحَوَّمُوا عليه فما أشفوا ، وله معانٍ ؛ قيل : الكريم الجوادُ الكثيرُ الخيرِ المحمودُ ، يقال نخلة كريمة ، إذا طابَ حَمْلُها

= وبقية بن الوليد : يدلس تدليس التسوية .

وقد روى هذا الحديث مرسلاً أيضاً .

أخرجه البيهقى فى الآداب [٣٢١] من طريق يونس بن أبى إسحاق عن طارق بن عبد الرحمن الأحمسى قال : كنا جلوساً على باب الشعبى إذ جاء جرير بن يزيد بن جرير بن عبد الله البجلى قال : فدعا الشعبى له بوسادة ، فقلنا له : يا أبا عمرو حولك أشياخ وقد جاء هذا الغلام فدعوت له بوسادة ، قال : نعم ، إن رسول الله ﷺ ألقى لجده وسادة وقال .... فذكره .

وبهذا يتضح أن كل طرق هذا الحديث ضعيفة ، ولا تصلح للتقوية بعضها ببعض .

قال أبو مريم : (الحديث يرتقى إلى الحسن ، انظر السلسلة الصحيحة [١٢٠٥] للألبانى والمعجم الكبير [٢٢٦٦] للطبرانى بتحقيق حمدى السلفى .

(٩٩) حديث صحيح :

أخرجه البخارى [٨ / ٣٦١ / فتح] وأحمد [٢ / ٦٩] والخطيب فى تاريخه [٣ / ٤٢٦] من حديث ابن عمر رضى الله عنه مرفوعاً .

أو كَثُرَ ، وشاةٌ كريمة ، أى : غزيرةُ اللَّبَنِ ، قال أعرابى يصفُ ناقةً احتاج إلى بيعها وكانت على هذه الصِّفَة :

وَقَدْ تُخْرِجُ الْحَاجَاتُ يَا أُمَّ مَالِكٍ ∴ كَرَائِمَ مِنْ رَبٍّ بِهِنَّ ضَنِينِ .

وفلان أَكْرَمُ من فلان ، أى : هو أَجْوَدُ منه وأَكْثَرُ نَوَالاً . قال عَمْرُو بن مَعْدِ يَكِرب [أ] يمدح سعيدَ بْنَ العاصِ ، ويذكر سيفاً وَهَبَهُ له / [٢٩]

حَبَوْتُ بِهِ كَرِيماً مِنْ قُرَيْشٍ ∴ فَسُرَّ بِهِ وَصِينَ عَنِ اللِّئَامِ [ب] .

وفى الحديث « لا تُسَمُّوا الْعِنَبَ الْكَرْمَ ، وَلَكِنْ قُولُوا : الْحَبَلَةَ ، إِنَّمَا الْكَرْمُ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ »(١٠٠) وقد اختلفَ العلماءُ فى تفسيرِ هذا الحديثِ فقال الطَّبَرِىّ :

[أ] فى المخطوط عمرو بن معدى وهو عمرو بن معد يكرب كان سيد زُبيد (مذحج) وهو مخضرم عاش فى الجاهلية والإسلام .

[ب] البيت « حبوت به »

معناه واضح إذ يعتز بأنه وهب السيف إلى قرشى وهو سعيد بن العاص . وبذلك تنزه السيف عن أن يحوزه شخص لئيم وضيع .

(١٠٠) حديث صحيح :

قد ورد عن جماعة من الصحابة وبألفاظ مختلفة منهم أبو هريرة ووائل بن حجر .

أولاً : حديث أبى هريرة :

وله طرق عنه :

١- أبو سلمة عنه : أخرجه البخارى [٦١٨٢ / فتح] .

٢- سعيد بن المسيب عنه : أخرجه البخارى [٦١٨٣ / فتح] . =

هو تَبْديلُ اسْمٍ باسْمٍ ومعناهما واحد . ذكر هذا عند كلامه على قوله تعالى : ﴿ لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا ﴾ (١٠١) وحكى البَاجِيُّ في المُنْتَقَى عن أبي عُبَيْدٍ : أنه إنما سُمِّيَ الْكَرْمَ لما فيه من المنافعِ ، أو كلاماً هذا معناه .

وقال الهَرَوِيُّ قال أبو بكر [محمَّد بنُ القاسم بنِ محمَّد الأَنْبَارِيّ][أ] سُمِّيَ الكَرْمُ كَرْماً ، لأن الخَمْرَ المتَّخَذَةَ منه تَحْمِلُ على السَّخَاءِ والكَرَمِ ،فَاشْتَقُّوا اسماً من الكرم للكَرْم الذى يَتَولَّدُ مِنْهُ ، فَكَرِه النبى ﷺ أن يُسَمَّى الخمرُ باسمٍ مأخوذٍ مِن

= ٣- ابن سيرين عنه : أخرجه مسلم [١٥ / ٧ / نووى] والطحاوى فى مشكل الآثار [٢ / ٣٠٨] والطبرانى فى الصغير [٢ / ٧٧] .

٤- الأعرج عنه :

أخرجه مسلم [١٥ / ٧ / نووى] وأبوداود [٤٩٧٤] والطحاوى فى مشكل الآثار [٢ / ٢٠٨] والبيهقى فى الشعب [٥٢١٥] .

٥- همام بن منبه عنه :

أخرجه مسلم [١٥ / ٨ / نووى] والبيهقى فى الشعب [٥٢١٤] .

ثانياً : حديث وائل بن حجر :

١- علقمة بن وائل عن علقمة :

أخرجه مسلم [٢٢٤٨] والطحاوى فى مشكل الآثار [٢ / ٢٠٨] والبيهقى فى الشعب [٥٢١٢] .

(١٠١) [سورة البقرة الآية : ١٠٤] .

[أ] فى المخطوط [قال أبو بكر محمد محمد بن القاسم] بتكرير محمد فحذفنا المكرر وأكملنا الاسم ، وقد توفى أبو بكر هذا ٣٢٨ .

الكَرم ، وجعل المؤمنَ أَوْلَى بهذا الاسم الحَسَن ، فأسقطَ الخَمْرَ عن هذه الرُّتْبَةِ تحقيراً لها ، وتأكيداً لحرمته ، يقال : رجل كَرَمٌ ، أى كَرِيم ، وصف بالمصدر .

وقال الأزهرى : سُمِّيَ العنبُ كرماً لكَرَمِه ، وذلك لأنه يَسْهُلُ لقَاطفه وليس عليه سَلاء فيُعْقَرَ جَانِيه ، ويَحْمِلُ الأصلُ منه مِثْلَ ما تحملُ النَّخْلَةُ وأَكْثَرَ . وكلُّ شيء كَثُرَ فقد كَرُمَ .

وقال ابن العربى : سُمِّيَ بذلك لخصال سبع : لُطْف شَجَرَتِه ، طِيب ثَمَرَتِه ،
[٣٠] / عَدَمِ مَضَرَّتِه ، قُرْبِ مُتَنَاوَلِه ، سُهُولَة قِطَافِه ، يؤْكَلُ رطباً ويابساً ، يُتغذَّى به طعاماً وشراباً . واختلف أيضاً فى تأويل قوله تعالى مخبراً عن سبأ : ﴿ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ﴾(١٠٢) فقيل : لبلوغه إيَّاهَا مختوماً ، ومُلُوك الأعاجم لا يَقْرَؤُونَ الكتابَ إلا مَخْتُوماً . وقيل : وَصَفَتْهُ بذلكَ تعظيماً لمرسله . وقيل : لحَمْلِ الهُدْهُد له ، وليست العادةُ أن تكون الطَّيْرُ رسلَ الآدميِّينَ . وقيل : لبيانه ، وقيل : لابتدائه ببسم الله الرحمنِ الرحيمِ .

وقال ابن الحصّار : إنما وَصَفَتْهُ بذلك لما تَضَمَّنَ من لِيِّنِ القول والموعظة فى الدُّعاء إلى عبادة الله عزّ وجلّ ، وحُسْنِ الاستعطاف والاستلطاف من غير أن يَتَضَمَّنَ سبّاً ولا لَعْناً ، ولا ما يُغَيِّرُ النَّفْسَ ، ومن غيرِ كلامٍ نَازِلٍ ، ولا مُسْتَعْلٍ ، على عاداتِ الرسلِ فى الدعاء إلى الله عزّ وجلّ ؛ ألا ترى إلى قول الله عز وجل لنبيِّه عليه السلام ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾(١٠٣)

---

(١٠٢) [سورة النمل الآية : ٢٩] .

(١٠٣) [سورة النحل الآية : ١٢٥] .

وقوله سبحانه لموسى وهارون : ﴿ فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾(١٠٤)

قلت : ما أحسنَ ما قال ، والقول الأول حسن أيضاً ، لأن في الحديث « **كَرَمُ الْكِتَابِ خَتْمُهُ** » ، وحقيقة المعنى [فيه][أ] أن الإكرامَ والتكريمَ بالختمِ يرجع إلى السِّرِّ المُودَعِ في الكتاب ، وقد يُسَمَّى المكتوبُ / كتاباً ، قال : [٣١]

تُؤَمِّلُ رَجْعَةً مِنِّي وَفِيهَا ∴ كِتَابٌ مِثْلَ مَا لُصِقَ الْغِرَاءُ [ب]

ومثل هذا التكريمِ يعود إلى المكتوبِ إليه ، وأنَّ الكاتب أكرمه بصيانة سِرِّهِ في كتابه بالخَتْمِ لِئَلاَّ يقف غيرُه عليه ، فكأنه ﷺ حثَّ على هذا الأمرِ ؛ لأنَّه من مكارمِ الأخلاقِ التي تُؤَلِّفُ بين المعارفِ بالودِّ والوفاء ، وفعل ﷺ ذلك ، فكان لا يَبْعَثُ كتاباً إلا مختوماً ، ولأجل هذا « اتَّخَذَ خاتماً نَقْشُ اسمِهِ في فصِّه « محمد رسول الله » ثلاثة أسطر ، محمد سطر ، ورسول سطر ، والله سطر » خرَّجه البخاري ومسلم (١٠٥) وكان يجعل فصَّه مما يَلِي كَفَّهُ ؛ ليختمَ به الصُّحُفَ لا

---

(١٠٤) [سورة طه الآية : ٤٤] .

[أ] في المخطوط : منه .

[ب] البيت « تؤمل رجعة مني »

والشاعر يحكي أن زوجته تأمل أن يراجعها ويقول كيف وقد أثبت الطلاق كتابة فأصبح لاصقاً ولازماً لصوق الغراء .

(١٠٥) **حديث صحيح** : أخرجه البخاري [٥٨٧٢ / فتح] ومسلم [١٦٥٧/٣/ عبد الباقي] من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً .

وأخرجه البخاري [٥٨٧٨ / فتح] من حديث أنس أن أبا بكر رضي الله عنه لما استخلف كتب له وكان نقش الخاتم ثلاثة أسطر محمد سطر ، ورسول سطر ، والله سطر » .

للزِّينَة ، فإن قيل : فقد روى « أنه عليه السلام تَخَـتَّمَ في يمينـه »(١٠٦) وقـال : « الْيَمِينُ أَحَقُّ بالزِّينَةِ »(١٠٧) قيل هذا الحديث لا تثبت له صحة عند علماء

(١٠٦) حديث صحيح :

قد ورد ذلك عن جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عمر ، وأنس بن مالك ، وعبد الله بن جعفر ، وعلى بن أبى طالب .

١- حديث ابن عمر

« أن النبي ﷺ اتخذ خاتماً من ذهب فجعله في يمينه » .

أخرجه البخارى [٤ / ٩٢] ومسلم [٦ / ١٥٠]

٢- حديث أنس :

« أن النبي ﷺ لبس خـاتم فضة في يمينه فيه فص حبشي كان يجعل فصه ممـا يلى كفه » .

أخرجه مسلم [٦ / ١٥٢] .

٣- حديث عبد الله بن جعفر :

« كان النبي ﷺ يتختم في يمينه » .

أخرجه النسائى [٢ / ٢٩٠] والترمذى [١ / ٣٢٤] .

٤- حديث على :

« أن النبي ﷺ كان يتختم في يمينه » .

أخرجه أبوداود [٤٢٢٦] والنسائى [٢ / ٢٩٠] .

قلت : وإسناده صحيح .

(١٠٧) موضوع : أخرجه ابن عدى فى الكامل كما فى الميزان للذهبى [١ / ٥٣٠] =

الحديث ، ولأنه ﷺ مبرأً لزوالِ هواه عن أن يقصدَ زينة الحياة الدنيا . وقد يحتمل أن يوصف الكتابُ بأنه كريمٌ للمعاني[أ] المذكورة فيه كلِّها ، كما قد يوصفُ المسلمُ بتلك المعاني السبعِ المذكورة في الكرمِ ، لأنه قد روى : « **الْكَرَمُ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ** » وذلك لأن الإسلامَ والإيمانَ دينُ الله ومرتضاه الجامعُ لجميعِ الخيرات ، المحيطُ بجميعِ المنافعِ والمَكْرُمَات / عاجلاً وآجلاً فمن كَمَلَ إيمانُه وإسلامُه لانَ [٣٢] جانبُه وحسنَ خلقُه ، وكثر رِفْدُه ، وعَمَّتْ منفعتُه ، وحَصَلَ لكلِّ إنسانٍ منه مقصودُه ، وتمَّ لكل طالب منه مرغوبُه .

قال ابن الحصَّار : وأما قوله تعالى : ﴿ **إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ** ﴾(١٠٨) فمعناه كثيرُ الخيرِ دالٌّ على أنَّه من عندِ الله ، وقوله : ﴿ **فَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ** ﴾(١٠٩) لأن [أصل][ب] جميع النباتِ من الجنة . وقوله : ﴿ **وَأَجْرٍ كَرِيمٍ** ﴾(١١٠) أى الجنة

= وعزاه الشيخ الألبانى فى الضعيفة [٢٢٨] إلى ابن عساكر [٤ / ٢٩١ / ٢٠٠١] من طريق الحسن بن إبراهيم البابى عن حميد الطويل عن أنس .

وقال الذهبى : وحسين لا يدرى من هو فلعله من وضعه .

وقال الحافظ فى اللسان [٢ / ٢٦٩] : وهو موضوع لا ريب فيه ، لكنى لا أدرى من وضعه . وأقره السيوطى فى اللآلئ [٢ / ٢٧٣] .

[أ] فى المخطوط « كريم المعانى » .

(١٠٨) [سورة الواقعة الآية : ٧٧] .

(١٠٩) [سورة لقمان الآية : ١٠] .

[ب] فى المخطوط الأصل .

(١١٠) [سورة يس الآيـة : ١١] .

فالكريم مَنْ لَهُ كَرَمٌ ، وكَثُرَ خيرُه وعمّ نفعه ، وقيل : الكريم الصَّفُوحُ . ومنه قول أهل اللغة : شاةٌ كريمةٌ إذا كانت عند الحَلْب تستقر وتُولي عن الحلاب صفحةَ وجهِها ، كأنها تُعْرِضُ عنه ولا تَمْنَعُهُ من الحَلْبِ ، فكذلك الكريمُ من الرجال ، الصَّفوحُ كأنه يُعْرِضُ عن ذَنْبِ صاحبِه . وقيل : الكريم العزيز ، وهذه الأوجه الثلاثة يجوز وصف الله عز وجل بها . فعلى أنّه جوادٌ كثيرُ الخيرِ صفوحٌ ، لابد من مُتَعَلَّقٍ يَصْفَحُ عنه ويُنْعِمُ عليه ، وإذا كان معنى العزيز كان غَيْرَ مقتضٍ مفعولاً في أحد وجوهه ، فهذا الاسم متردّدٌ بين أن يكون من أسماء الذات ، وبين أن يكون من أسماء الأفعال ، والله جل وعز لم يَزَلْ كريماً ولا يزال ، ووصفُه بأنه كريم هو بمعنى نفى النَّقَائِصِ عنه ، ووصفِه بجميع المَحَامِدِ ، وعلى هذا الوصف [٣٣] يكون من أسماء الذات / إذ ذلك راجع إلى شَرَفِه في ذاته وجلالةِ صفاته .

وإن كان فِعْلِياً كان معنى كرمِه ما يَصْدُرُ عنه من الإفْضَالِ(١١١) والإنْعَامِ على خَلْقِه . وإن أردت التفرقة بين الأكرم والكَريم جعلت الأكْرَمَ الوَصْفَ الذّاتِيّ ، والكريمَ الوَصْفَ الفعْلِيّ .

قال ابن الحصار : وإذا اعتبرت جميع ما ذُكِرَ في معنى الكَرَمِ ، علمتَ أنَّ الذى وجب لله تعالى من ذلك لا يحصى .

وقد حكى ابن العربى فيه عن المتكلّمين والمتصوِّفين بستة عشر قولاً :

الأول : الذى يُعْطِى لا لِعِوَضٍ .

(١١١) قال ابن جرير فى تفسيره (١٩ / ١٠٤) :

ومن كرمه إفضالُه على من يكفر نعمه ، ويجعلها وصلة يتوصل بها إلى معاصيه .

الثانى : الذى يُعْطِى بغيرِ سَبَبٍ .

الثالث : الذى لا يحتاجُ إلى الوَسِيلةِ كما يُرْوَى عن حاتمِ الجُودِ : « أن رجلاً لَقِيَهُ يَعْتَفِيه ، فقال : من أنْتَ ؟ فقال : الذى أحسنتَ إليه فى العام الماضى . فقال : مرحباً بمن تَشَفَّعَ بِنَا إِلَيْنَا » .

الرابع : الذى لا يبالى لمن أَعْطَى ولا إلى من يُحْسِنُ كان مؤمناً أو كافراً ، مُقِرّاً أو جَاحِداً ، كما روى عن الأنصار أنهم كانوا يُقَاتِلُونَ عدوَّهم بالنَّهارِ ويقرونهم باللَّيْلِ .

الخامس : الذى يستبشر بِقَبُولِ عطائه ويُسَرُّ به . قلت : كذا ذكر ابن الحصار عنه ، وروايته فى نسخة جيدةٍ من الأَمَد : أنه الذى يرى لمن أعطاه مِنَّةً عليه فى قَبُولِه .

السادس : أنه الذى يُعْطِى ويُثْنِى كما فعل سبحانه بأوليائه ، حَبَّبَ إِلَيْهِمُ الإيمانَ وكرَّهَ إِلَيْهِمُ الْكُفْرَ / وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيانَ ثم قال : ﴿ **أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ فَضْلاً** [٣٤] **مِنَ اللهِ وَنِعْمَةً وَاللهِ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾(١١٢) ويحكى أن الجُنَيدَ سمع رجلاً يقرأ : ﴿ **إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ** ﴾(١١٣) فقال : سبحان الله أَعْطَى وأَثْنَى ، المعنى : أنه الذى وَهَبَ الصبرَ وأعطاه ثم مَدَحَهُ بِهِ وأثنى .

السابع : أنه الذى يَعُمُّ عطاؤه المحتاجين وغيرَهم .

---

(١١٢) [سورة الحجرات الآية : ٧ – ٨] .

(١١٣) [سورة ص الآية : ٤٤] .

الثامن : أنه الذى يُعْطى من يَلومُهُ ، روى أن ابن عبّاسٍ قال : لا يُزَهِّدَنَّكَ فِي الْمَعْرُوفِ كُفْرُ مَنْ كَفَرَهُ ، فَإِنَّهُ يَشْكُرُكَ عَلَيْهِ مَنْ لَمْ تَصْنَعْهُ لَهُ ، وقد (أَنْشَدَ) بعض الكرماء :

إِنَّ الصَّنِيعَـةَ لا تكُـونُ صَنِيـعَةً ∴ حَتَّى تُصِيبَ بِهَا طَرِيقَ الْمَصْنَعِ[أ]

فقال هذا رجلٌ يُرِيدُ أن يبخّلَ الناس ، أَمْطِر المعروفَ ، فإن أصابَ فهوالذى تُرِيدُ وإلا كنتَ أَحَقَّ بِهِ ، ولقد أحسنَ من قال :

بُثَّ الصَّنَائِعَ لا تَحْفِلْ بِمَوقِعِهَا ∴ مِنْ آمِلٍ شكَرَ الإِحْسَانَ أَوْ كَفَرَا

فَالْغَيْثُ ليس يُبَالِي أَيْنَمَا انْسَكَبَتْ ∴ مِنْهُ الغَمَائِمُ تُرباً كَانَ أَوْ حَجَرا[ب]

التاسع : أنه الذى يُعْطِي قبل السّؤال ، قال الله العظيم : ﴿ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ، وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لا تُحْصُوهَا ﴾ (١١٤) وقال الشاعر :

رَأَى خلَّتِي مِنْ حَيْثُ يَخفَى مكَانُهَا ∴ فكَانَتْ قَذَى عَيْنَيْهِ حتَّى تَجلَّتِ[جـ]

[أ] البيت « إن الصنيعة » الخ فى تاج العروس (صنع ٥ / ٤٣٠) بلفظ « حتى يصاب بها » وهو بلا عزو أيضاً . والمعنى : إن النعمة أو الفضل الذى تصنعه لا يعد فضلا إلا إذا أديته إلى من يقدره ويشكره .

[ب] البيتان « بث الصنائع ... »

يقول فيهما الشاعر : اصنع المعروف ، ولا تبال أن يصادف شاكراً أو جاحداً . وكن مثل المطر ينزل فلا يتحرى أن يصيب الأرض المخصبة التى تنبت الزرع ، بل قد ينزل على حجر صلد لا ينبت .

(١١٤) [سورة إبراهيم الآية : ٣٤] .

[جـ] البيت « رأى خلتى » إلخ . =

العاشر : الذى يعطى بالتعرُّضِ ، كما قال أُمَيَّةُ بن أبى الصَّلْتِ فى عبد الله / [٣٥] بن جُدْعَانَ :

أَأَطلب حَاجَتى أَمْ قَدْ كَفَانى ∴ حَيَاؤُكَ إِنَّ شِيمَتَكَ الْحَيَاءُ

إِذَا أَثْنَى عَلَيْـكَ الْمَرْءُ يَوْمـاً ∴ كَفَاهُ مِنْ تَعَرُّضِهِ الثَّنَاءُ [أ]

الحادى عشر : أنه الذى إذا قَدَرَ عَفَا .

الثانى عشر: أنه الذى إذا وَعَدَ وَفَّى ، كما يروى أنَّ إسماعيل حين وعد أباه إبراهيم بالصبر عند الذبح وفَّى له .

الثالث عشر: أنّه الذى تُرْفَعُ إليه كلُّ حاجةٍ صغيرةً كانت أو كبيرةً .

الرابع عشر : أنّه الذى لا يُضَيِّعُ من تَوَسَّلَ إليه ولا يَتْرُكُ من الْتَجأَ إليه .

الخامس عشر: أنه الذى لا يُعَاتِبُ .

السادس عشر : أنه الذى لا يُعَاقِبُ .

ثم قال القاضى رحمه الله : المسئلة الثالثة فى تركيبِ المعنى الاعتقادِىّ على

= الخلة (بفتح الخاء) الاحتياج والفقر . يقول الشاعر :

إن الممدوح عرف احتياجى - بفطنته دون أن أذكر أو يبدو ذلك - فاهتم لذلك وكأنما هى قذى فى عينه حتى أذهبها بكرمه .

[أ] بيتا أمية « أأطلب حاجتى » إلخ واضحان . ويقول فى الثانى : إن الممدوح حيى كريم النفس يستحيى من أن يذكر المحتاج أمامه أنه محتاج ، ويفهم ذلك من مجرد الثناء عليه فيعطى .

الأقوال السابقة لأهل اللغة والعلماء ، أما إذا قُلْنَا : إن الكريمَ هو الكثير الخير فمن أَكْثَرُ خيراً من الله ، لعموم قدرته ، وسعة عطآئه ، قال سبحانه : ﴿ **وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ** ﴾(١١٥) وأما إذا قلنا : إِنَّه الدَّائِمُ بالخير ، فذلك بالحقيقة لله ، فإن كلَّ شيء ينقطع إلا اللهَ وإحسانَه ، فإنه دائِمٌ مُتَّصِلٌ فى الدنيا والآخرة . وأما إن قلنا : إنّه الذى يَسْهُلُ خَيْرُه ويَقْرُبُ تَنَاوُلُ ما عندَه فهو الله بالحقيقة ، فإنه ليس بينه وبين العبد حجابٌ ، وهو قريبٌ لمن استجابَ قال الله سبحانه : / ﴿ **وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِى** ﴾ (١١٦) وأمـا إن قلنا : إن الكريم هو الذى له قَـدْرٌ عظيم ، وخَطَرٌ كبير ، فليس لأحد قَدْرٌ بالحقيقة إلا الله تعالى ، إذ الكل له خَلْقٌ ومِلْكٌ ، إليه يُضَافُ كلُّ شيء ، ومِنْ شَرَفِه يَشْرُفُ كلُّ شيء وكَرَمُ كُلِّ كريمٍ من كَرَمِه ، وأما إن قلنا : إن الكريمَ هو المُنَزَّهُ عن النَّقَائِصِ والآفاتِ فهو اللهُ وحدَه بالحقيقة ، لأنه تَقَدَّسَ عن النَّقَائِصِ والآفاتِ وحده على الإطلاقِ والتمامِ والكمالِ من كلِّ وجهٍ ، وفى كلِّ حالٍ ، بخلاف الخَلْقِ فإنَّهم إن كَرُمُوا من وَجْهٍ سَفُلُوا من وجهٍ آخر ، كما قال تعالى : ﴿ **لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ** ﴾ (١١٧) وأما إن قلنا : إن الكريم بمعنى المُكْرِمِ فَمَنْ المُكْرِمُ إلا الله تعالى ؟ ! فمن أَكْرَمَهُ اللهُ أُكْرِمَ ، ومن أَهَانَه أُهِينَ ، وأما إن قلنا : إن الكريم هو الذى لا يَتَوَقَّعُ عِوضاً فليس إلا اللهُ وحدَه لأن كلَّ شيء خَلْقُهُ ومِلْكُهُ ، [٣٦]

(١١٥) [سورة الحجر الآية : ٢١] .

(١١٦) [سورة البقرة الآية : ١٨٦] .

(١١٧) [سورة التين الآية : ٤] .

فما يُعْطِي لَهُ ، وما يأْخُذُ له ، وما يُعْطِي كلُّ مُعْطٍ أو يَعْمَلُ كُلُّ عاملٍ فَبِقُدْرتِهِ ، وإرادتِه ، والعِوَضُ والمُعَوِّضُ خَلَق له ، وأما إن قلنا : إن الكريم هو الذى يعطى لغير سبب ، فهو اللّهُ وحده ؛ لأنه بدأ الخلقَ بالنِّعَمِ ، وختم أحوالهم بالنعم . وإن جآء فى الأخبار / أنه أَعْطَى بكذا ، أو عمل بكذا لكذا ، فالعطاءُ منه والسَّبَبُ جميعاً . [٣٧]
فالكل عطاؤهُ بغيرِ سببٍ ، وأما إن قلنا : إن الكريم هو الذى يعطى بغير وسيلة ، فالأجواد يَتَفَاضَلُونَ ، فمنهم من يعطى جِبِلَّةً ، ومنهم من يُعْطِي مراعاةً لحقِّ المُتَوَسِّلِ ، والبارئُ يُعطِي بغير وسيلةٍ لأنَّ حرمة النبى أو الولى (التى أعطى بها (١١٨) ليست بموجبة ، فكأنه أعطى)[أ] بمجرد المشيئة من غير وسيلة – كما قال ﴿ **وَلَكِنَّ اللّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ** ﴾ (١١٩) وأما إن قلنا : إن

---

(١١٨) من المعلوم أنه لا يجوز التوسل بحق النبى ﷺ أو بجاهه أو بحق أحد أو جاهه لأنه لم يثبت فى ذلك شيء من الأحاديث ولم يرد عن أحد من الصحابة فعله . وأما التوسل المشروع الذى دل عليه الكتاب والسنة فهو ثلاثة أنواع :

١– التوسل بأسماء اللّه الحسنى وصفاته .

٢– التوسل بالأعمال الصالحة التى عملها العبد .

٣– التوسل بدعاء الرجل الصالح الحى .

راجع كتاب « قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة » لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللّه . وكتاب « التوسل » للشيخ الألبانى .

[أ] العبارة فى المخطوط هكذا : لأن حرمة النبى أو الولى الذى أعطى بها أعطى بمجرد المشيئة » الخ . فغيرنا لفظ الذى إلى التى لأنه عائد على « حرمة » ، وأضفنا ليست بموجبة مكانه لئلا يتناقض الكلام .

(١١٩) [سورة إبراهيم الآية : ١١] .

الكريمَ هو الذى لا يُبَالِي من أَعْطَى ، فهو اللّه وحده ، لأن الخَلْقَ جُبِلَتْ قلوبهم على حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إليها ، وبغض مَنْ أَسَاءَ إليها ، والبارئُ يعطى الكافرَ والمؤمنَ ، وربما خَصَّ الكافرَ فى الدنيا بمَزِيد العطاء ، ولكن الآخرةَ للمتَّقِينَ ، وأما إن قلنا : إنه الذى يَرَى للقابلِ لعطائه مِنَّةً فالبارئُ تقدَّسَ عن تصوُّرِ ذلك فى حقه ، وأما إن قلنا : إن الكريمَ هو الذى يُعْطِى مَنْ احتاجَ ومن لا يَحْتَاجُ ، فهو اللّهُ وحدَه ؛ لأنه يُعْطِي ويزيدُ على قدرِ الحاجة ويعطى من يَحْتَاجُ ومن لا يَحْتَاجُ حتى يَصُبَّ عليه الدنيا صبّاً .

وأما إن قلنا : إن الكريم هو الذى لا يُخَصُّ بكبيرٍ من الحوائج دون صغيرٍ فهو البارئُ تعالى ، روى أنه يَسْأل العبدُ ربَّهُ كلَّ شيء فى صلاته ، قال : حتى المِلْحِ ،
[٣٨] وذكر القُشَيْرِىُّ : أن مُوسَى عليه السلام قال فى مناجاته : إلَهِي إنَّهُ لَتَعْرِضُ لِي / الْحَاجَةُ أَحْيَاناً فَأَسْتَحْيِي أَنْ أَسْأَلَكَ ، فَأَسْأَلُ غيرَكَ ، فَأَوْحَى اللّهُ إِلَيْه يَا مُوسَى لا تَسْأَلْ غَيْرِى وَسَلْنى حَتَّى مِلْحَ عَجِينِكَ ، وَعَلَفَ شَاتِكَ ، وذلك لأنَّ أمرَه بين الكافِ والنُّون ، فسواءٌ الصغيرُ والكبيرُ ، بل الكبيرُ عنده صغيرٌ ، والعسيرُ يسيرٌ والصعبُ ليِّنٌ ، وأما إن قلنا : إنه الذى إذا وعد وفَى فإن كل من يَعِدُ يمكن أن يَفِيَ ، ويمكن أن يَقْطَعَهُ عُذْرٌ ، ويحولَ بينَه وبين الوفاء ، أمرٌ ، والبارئُ صادق الوعد لعموم قدرته وعظيم مُلْكِهِ وأنه لا يُتَصَوَّرُ أن يَقْطَعَ به قَاطِعٌ ، ولا يحولَ بينه وبينه مانعٌ ، وأما إن قلنا : إن الكريم هو الذى لا يُضِيعُ من التجأ إليه ، فهو اللّه وحدَه والالتجاء إليه التزامُ الطاعة وحسنِ العمل ، وقد أخبر بذلك عن نفسه حين قال : ﴿ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً ﴾ (١٢٠) .

(١٢٠) [سورة الكهف الآية : ٣٠] .

وأما إن قلنا : إنه الذى لا يعاتب ، فقد قال تعالى : ﴿ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ ﴾ (١٢١) وقد جعل الله للناس مراتب فى العقاب والحساب والعتاب .

وأما إن قلنا : إن الكريم هو الذى إذا أعطى زاد على الْمُنَى ، فهو الله وحده ، فقد روى أنه أعطى أهلَ الجنة مُنَاهُمْ ، ويزيدُهم على ما يَعْلَمُونَ ، وقد روى أنـه قال سبحـانه : « أَعْدَدْتُ لعِبَادِىَ الصَّالحِينَ مَا لا عَيْنٌ رَأَتْ وَلا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ بَلْهَ مَا اَطَّلَعْتُمْ عَلَيْهِ »(١٢٢) .

[٣٩] **قلت** : فهذا ما ذكر عن العلماء من / الأقوال وبيانها ، ولم يذكر فى سرد القول أنه الذى أعطى وزاد على الْمُنَى ، فيكون سابع عشر قولاً ، ولم يذكر بيانَ أنّه الذى يُعْطِى من يَلُومُه ، لأنّه والله أعلم داخلٌ فى قوله : « إنه الذى لا يُبَالِي من أعطى » ولا ذكر بيان أنه الذى يُعْطِي ويُثْنِي ، لأنه فى غايةِ البيان ، وهو مفسَّر فى سردِ الأقوال ، ولا ذَكَرَ بيانَ أنه الذى يعطى بالتعرُّضِ ، وقد قال تعالى لنبيه محمد

---

(١٢١) [سورة التحريم الآية : ٣] .

(١٢٢) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٨ / ٥١٥ / فتح] ومسلم [٤ / ٢١٧٥] والترمذى [٣١٩٧] وابن ماجه [٤٣٢٨] وأحمد [٢ / ٤٣٨] من طرق عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

وزيادة : « **بله ما اطلعتم عليه** » فى البخارى « **زخراً بله ما اطلعتم عليه** » .وكذا فى مسلم وليست فى الترمذى ولا أحمد .

ومعناها : كما قال النووى فى شرح مسلم عن عياض أن معناها : دع عنك ما أطلعكم عليه ، فالذى لم يطلعكم عليه أعظم ، وكأنه أضرب عنه استقلالاً له فى جنب ما لم يطلع عليه وقيل معناها غير ، وقيل معناها : كيف .

ﷺ ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ﴾ (١٢٣) فعرض ولم يَسْأَل وأعطاه مُناه ، وقال تعالى : « مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ »(١٢٤) ، وقد قيل : إن الكريم هو الذى إذا أبصر خللاً جَبَرَه ، وما أظهره ، وإذا أولى فضلاً أجزله ثم سَتَرَه ، وقيل : الكريم الذى إذا أَذْنَبْتَ اعتذرَ عَنْك ، وإذا هَجَرْتَ وَصَلَكَ ، وإذا مرضت عَادَكَ ، وإذا وَافَيْتَ من سَفَرِكَ زَارَك ، وإذا افْتَقَرْتَ أحسنَ إليك بنفسه وماله ، وقيل : الكريم : هو الذى إذا عفا عن عبدٍ عَفَا عمَّنْ عمل بتلك المعصية ، وعمن كان سميًا له ، وقيل : الكريمُ هو الذى إذا رفعتَ إليه حاجةً عاتبَ نفسَه : كيف لم يبادِرْ إلى قضائِها قبل

(١٢٣) [سورة البقرة الآية : ١٤٤] .

(١٢٤) **إسناده ضعيف** : قد ورد عن جماعة من الصحابة منهم أبو سعيد ، وجابر .

١- حديث أبى سعيد :

أخرجه الترمذى [٢٩٢٦] من طريق محمد بن الحسن بن أبى يزيد الهمدانى عن عمرو ابن قيس عن عطية عن أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ يقول الرب عز وجل .... فذكره .

قلت : وإسناده ضعيف فيه علتان :

الأولى : محمد بن الحسن بن أبى يزيد الهمدانى : ضعيف

الثانية : عطية وهو العوفى مدلس وقد عنعنه .

٢- حديث جابر :

أخرجه البيهقى فى الشعب [٥٧٣] من طريق الضحاك بن حمرة عن يزيد بن خمير عن جابر بن عبد الله عن النبى ﷺ يرويه عن ربه تبارك وتعالى .

قلت : وإسناده ضعيف فيه الضحاك بن حمرة : وهو ضعيف .

أن تسألها ، وقيل : الكريم الذى لا يَسْتَقْصى .

فهذه أقوال العلماء ، قال علماؤنا رحمة الله عليهم : وكلامهم هذا فى جُزْئِيَّاتِ / معنى الكرم ، وهى كلها مأخوذة من كرم الله عز وجل ، وموجودة عن [٤٠] جلىِّ صفاته ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِه شىء ﴾ (١٢٥) قال ابن الحصّار : وأنا أقول : إن الكريم هو الكثيرُ الخير المتأتى لكل ما يُرَادُ منه من غير تَكَلُّفٍ ، وبهذا الاعتبار سُمِّىَ السخىُّ والنَّخلةُ [أ] والناقةُ الغزيرةُ اللبن ، والشريفُ ، والجوادُ من الخيل ، وسائِرُ ما وقع عليه هذا الوصف ، وإذا اعتبرتَ جميعَ ما قيل فى معنى الكرم ، علمت أن الذى وجب لله تعالى من ذلك لا يحصى فأوّل ذلك : شرفُ الذّاتِ ، وكمالُ الصفاتِ ، والنزاهةُ عن النقائص والآفات ، وقد تضمن ذلك قوله الحق : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَه سَمِيا ﴾ (١٢٦) وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِه شىء ﴾ (١٢٧) وقوله سبحانه : ﴿ وَإِنْ مِنْ شىء إلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِه ﴾ (١٢٨) تعظيماً له وتقديساً وتنزيهاً عن صفاتها ، فهو سبحانه الكثير الخير ، ومنه قوله عليه السلام : « اللَّهُمَّ لا خَيْرَ إِلا خَيْرُكَ ، ولا إِلَهَ غَيْرُكَ » (١٢٩) وهو الذى عمَّ الجميعَ بعطائِه ، وفضلِه ، وبِكَرَمِه

---

(١٢٥) [سورة الشورى الآية : ١١]

[أ] النخلة « التى تثمر التمر » توصف بالكرم ، وقد تكرر ذلك فى كتاب النخل لأبى حاتم ص ٣٤ ، ٤٢ ، ٤٨ ، ٦٩ .

(١٢٦) [سورة مريم الآية : ٦٥]

(١٢٧) [سورة الشورى الآية : ١١]

(١٢٨) [سورة الإسراء الآية : ٤٤]

(١٢٩) إسناده قوى : أخرجه أحمد [٢/٢٢٠] من طريق الحسن ثنا ابن لهيعة أنا ابن =

أَمْهَلَ المكذِّبَ له ، واستَمَرَّتْ عليه نعمتُه ، ومن كرمه أَمْهَلَ إبليسَ ، وأَنْظَرَهُ ، وتَرَكَهُ وما اختارَ لنفسه ، ولم يُعْجِلْهُ ولا عَاجَلَهُ ، كلٌّ ذلك كرمٌ منه وفضل ، ومن كرم الله تعالى أن تفضَّل على العلماءِ بأن علَّمَهُمْ من عِلْمِهِ وأنارَ قلوبَهم من نُورِهِ . والشيطان يَبْخَلُ ويأْمُرُ بالبُخْلِ بما ليس له ولا يَبْقَى .

[٤١] قال الخطابى / : وقد قيل إن من كرم الله تعالى إذا تاب العبدُ عن السيئةِ محاها عنه ، وكتب له مكانها حَسَنَةً .

قال البيهقى : وفى كتاب الله تعالى : ﴿ **إلا مَنْ تَابَ وآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فأولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ** ﴾(١٣٠) . وقد ثبت عن رسول الله ﷺ فى الإخبار عن كرم الله تعالى ما هو أبلغ من ذلك وهو ما رواه أبو ذرٍّ قال : قال رسول الله ﷺ : « **إِنِّى لأَعْلَمُ آخِرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ دُخُولاً الْجَنَّةَ ، وآخِرَ أَهْلِ النَّارِ**

= هبيرة عن أبى عبد الرحمن الحبلى عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **من ردته الطيرة من حاجة فقد أشرك ، قالوا : يا رسول الله ما كفارة ذلك ؟ قال : أن يقول أحدهم : اللهم لا خير إلا خيرك ، ولا طير إلا طيرك ، ولا إله غيرك** » .

قلت : ورجاله ثقات غير ابن لهيعة فإنه كان سيىء الحفظ إلا أن رواية القدماء عنه صحيحة وهذه ليست منها ، فرواية الحسن وهوابن موسى الأشيب لا ندرى أهى قديمة أم لا ، لكن تابعه عبد الله بن وهب عليه .

أخرجه ابن السنى [٢٩٣] .

وعبد الله بن وهب قد سمع من ابن لهيعة قديماً . فالإسناد قوى إن شاء الله تعالى .

(١٣٠) [سورة الفرقان الآية : ٧٠] .

خُروجاً منهَا ، رَجُلٌ يُؤتَى بِه فَيُقَالُ : اعْرِضُوا عَلَيْه صِغَار ذُنُوبه يَعْنى : وَارْفَعُوا عَنْهُ كِبَارَهَا ، فَتُعْرَضُ عَلَيْه صِغَارُ ذُنُوبِه ، فَيُقَالُ عَمِلْتَ يَوْم كَذَا وكَذَا كَذَا وكَذَا وعَمِلْتَ يَوْمَ كَذَا كَذَا ، فَيَقُولُ : نعم ، لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُنْكِرَ وَهُوَ مُشْفِقٌ مِنْ كِبَارِ ذُنُوبِه أَنْ تُعْرَضَ عَلَيْه ، قَالَ : فَيُقَالُ : فَإِنَّ لَكَ بِكُلِّ سَيِّئَةٍ حَسَنَةً . قَالَ : فَيَقُولُ يَارَبِّ قَدْ عَمِلْتُ أَشْيَاءَ مَا أَرَاهَا . قال : فَلَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ ضَحِكَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ » خرّجه مسلم عن عبد الرحمن بن نمير عن أبيه عن المعرور بن سويد عن أبى ذر(١٣١) .

فيجبُ على كل مكلّفٍ أن يعلمَ أنّ اللهَ سبحانَه أكرمُ الأكرمين ، وأحقُّ من تَسَمَّى بالكَرَم ، فَيَسْأَلَهُ وهو أحقُّ من يُسْأَلُ فيسأَلُ العبدُ ربَّه كلَّ شيءٍ حتى المِلْحَ كما / تقدم . ثم يجب عليه أن يتَّصِفَ بالكرمِ ويسعى فى أسبابه بأنْ يُعَوِّدَ نَفْسَه [٤٢] السَّخَاءَ ، ويَدَهُ الإعطاء ، وخُلُقَه المكارمَ بل يَسْمَحَ بنفسه ويُتْلِفَهَا فى رضا ربه ويَصُونَ نفسَه عن دنِيّاتِ الأمورِ، ويسعى فى مَعَالِيها ، فيقابلُ المحسنَ بأكْثَرَ من إحسانه ، وإذا أسدى إلى أحدٍ معروفاً صَغُرَ فى نفسه ، وإذا أُسدِىَ إليه كَبرَ عنْدَه ، فذلك ركن عظيمٌ من مكارم الأخلاق وباب لطيف من الشكر ولقد أحسن القائل

زَادَ مَعْرُوفُكَ عِنْدِى عظماً .·. أَنَّهُ عِنْدَكَ مَسْتُورٌ حَقِيرُ .
تَتَنَاسَاهُ كَأَنْ لَمْ تُولِهِ .·. وَهْوَ عِنْدَ النَّاسِ مَشْهُورٌ كَبِيرُ .

وأعظم أسباب الكرم التقوى ، كما أخبر فى كتابه– المولى– فقال وقوله الحق :

---

(١٣١) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [١٩٠] والترمذى [٢٥٩٦] وأبو عوانة [١٦٩/١] والبيهقى فى الكبرى [١٠ / ١٩٠] من حديث أبى ذر رضى الله عنه مرفوعاً .

﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ ﴾(١٣٢) وبحسب تُقَى العبد يكون كَرَمُه ، وكذا قال عليه السلام : « مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ أَكْرَمَ النَّاسِ فَلْيَتَّقِ اللهَ »(١٣٣) والتقوى معناها مراعاةُ حدودِ اللهِ سبحانه أمراً ونهياً ، والاتصافُ بما أمرك أن تتّصفَ به ، والتّنزُّه عما نهاك عنه ، وأن تبالغَ فيما يُتقرَّبُ به إليْـه ؛ ولذلك كان عروة يقول : (يَا بَنِيَّ لا يُهْدِيَنَّ أَحَدُكُمْ مِنَ الْبُدْنِ شَيْئاً يَسْتَحْيِي أَنْ يُهْدِيَهُ لِكَرِيمِهِ ، فَإِنَّ اللّهَ أَكْرَمُ الْكُرَمَاءِ ، وَأَحَقُّ مَنْ اخْتِيرَ لَهُ) خرّجه الموطأ . ثم يجب على كل مكلف
[٤٣] إكرامُ شعائرِ اللهِ ، وإكرامُ قولِه ، وإكرامُ / كتابه وأسمائه وأوليائه ونعَمه ، ومن إكرام نِعمه أن لا يضعَها في غير مواضعها وأن يَسْلُكَ بها سُنَّةَ الله عزّ وجل وسُنَّةَ رسولِه ﷺ ، وكذلك فأَكرم أبويْكَ وذَوي قرابتك وجيرانك وولدَك ومن أُمرتَ بإكرامه ، وفي الحديث « أَكْرِمُوا أَوْلادَكُمْ ، وَأَحْسِنُوا إِلَيْهِمْ »(١٣٤) أي بتعلم علم

---

(١٣٢) [سورة الحجرات الآية : ١٣]

(١٣٣) **إسناده ضعيف جداً** : أخرجه الحاكم [٤ / ٢٧٠] وابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير [٧ / ٩١] والعقيلي في الضعفاء [٤ / ٣٤٠ - ٣٤١] من طرق عن هشام بن زياد عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف جداً فيه هشام بن زياد أبو المقدام . قال النسائي وغيره : متروك الحديث . قال ابن حبان : يروي الموضوعات عن الثقات وقال أبو داود : كان غير ثقة .

(١٣٤) **إسناده ضعيف** : أخرجه ابن ماجه [٣٦٧١] والعقيلي في الضعفاء [١/٢١٤] من طريق الحارث بن النعمان الليثي سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه فذكره مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناده ضعيف . الحارث بن النعمان : قال البخاري : منكر الحديث ، وقال أبو حاتم : ليس بقوي في الحديث ، وقال ابن حجر في التقريب : ضعيف .

الدين والتقوى والتمرّن بهم على ذلك ، لا بما يدعو إليه الهوى من زينة الدنيا ، وتهيئة الشهوات ، والمُنى ، بل بالتمرن لهم على عادة الخير من عبادة المولى ، كما قال ﷺ : « **الْكَرَمُ التَّقْوَى** »(١٣٥) وقال الله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الذين آمنوا قُوا أَنْفُسكُمْ وأَهْلِيكُمْ نَاراً وقُودُهَا النَّاسُ وَالحِجَارَةُ** ﴾ (١٣٦) ولما نزلت هذه الآية قال عمر رضى الله عنه : يَا رَسُولَ الله قَدْ وَقَيْنا أَنفسنَا نَاراً ، فَكَيْفَ نَقِى أَهْلينَا النَّارَ ؟ فقال ﷺ : « **علّمُوهُمْ مما علّمَهُمُ اللهُ ، وأدّبوهُمْ بِمَا أَدّبَهُمُ الله** »(١٣٧) ، وعنه ﷺ : « **مَا نَحلَ وَالِدٌ وَلَدَهُ أَفْضَلَ مِنْ أَدَبٍ حَسَنٍ** »(١٣٨) فإكرام الأولاد بما

---

(١٣٥) **إسناده ضعيف وهو حسن بشواهده** : أخرجه الترمذى [٣٢٧١] وابن ماجه [٤٢١٩] وأحمد [٥ / ١٠] والحاكم [٢ / ١٦٣] والبيهقى [٧ / ١٣٦] والبغوى فى « شرح السنة » [١٣ / ١٢٥] من طريق سلام بن أبى مطيع عن قتادة عن الحسن عن سمرة رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف . سلام بن أبى مطيع فى روايته عن قتادة ضعيف كما قال الحافظ فى ترجمته ، والحسن مدلس وقد عنعنه .

لكن الحديث حسن ، فإن له شواهد يحسن بها .

(١٣٦) [سورة التحريم الآية : ٦] .

(١٣٧) **حديث ضعيف** : تفرد به القشيرى كما فى تفسير القرطبى [١٨ / ١٢٨] وقد صح موقوفاً من كلام على بن أبى طالب رضى الله عنه .

أخرجه عبد الرزاق [٣٢٥٥] فى تفسيره ، وغيره كما فى الدر المنثور [٦ / ٢٤٤] . [أبو مريم] .

(١٣٨) **إسناده ضعيف** : وله ثلاثة طرق :

١ – أخرجه الترمذى [١٩٥٢] وأحمد [٤ / ٧٧] والحاكم [٤ / ٢٦٣] والبيهقى =

....

= [٣ / ٨٤] من طريق عامر بن أبى عامر الخزاز حدثنا أيوب بن موسى عن أبيه عن جده .

وقال الحاكم : هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

فتعقبه الذهبى بقوله : بل مرسل ضعيف ففى إسناده عامر بن صالح الخزاز واهٍ .

قلت : وفيه ثلاث علل:

الأولي : عامر بن أبى عامر الخزاز : قال أبو حاتم : ليس بالقوى ، وقال ابن عدى : فى حديثه بعض النكرة ، وقال ابن معين : ليس بشيء .

الثانية : موسى بن عمرو بن سعيد بن العاص .

ذكره البخارى فى التاريخ الكبير [٧ / ٢٨٩] وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل [٨ / ١٥٥] ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً .

الثالثة : عمرو بن سعيد بن العاص لم يسمع من النبى ﷺ فهو مرسل كما قال البخارى .

٢- أخرجه الطبرانى فى الكبير [١٢ / ١٥٩] من طريق عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه عن النبى ﷺ .

قلت : وهذا إسناد ضعيف جداً ، عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير : متروك .

وذكره الهيثمى فى المجمع [٨ / ١٥٩] : وأعله بما ذكرت .

٣- أخرجه العقيلى [٤ / ٢٢٨] من طريق مهدى بن هلال قال : حدثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف جداً .

مهدى بن هلال كذبه يحيى بن سعيد وابن معين وقال الدارقطنى وغيره : متروك . وقال العقيلى عقبه : وهذا الحديث ليس بمحفوظ من حديث هشام بن حسان ، وإنما يعرف =

ذكرنا ، يحملهم على مكارم الأخلاق ، [وتأدُّبهم][أ] بمحاسن أدب الإسلام ، ولهذا قال ﷺ : « **مُرُوهُمْ بِالصَّلاةِ لِسَبْعٍ ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرٍ ، وفَرِّقُوا بيْنَهُم فِى الْمَضَاجِعِ** »(١٣٩) فهذا هو إكرامهم وأدبهم لا ما تهوى أنفسهم ، وهذا كله

هذا الحديث من رواية عامر بن أبى عامر الخزاز عن أيوب بن موسى عن أبيه عن جده وليس الحديث بثابت عن النبى ﷺ وفيه أيضاً مقال .

[أ] **فى المخطوط** : وتأديبهم .

(١٣٩) **إسناده صحيح** : قد جاء من حديث ابن عمر ، وسبرة بن معبد :

١- **حديث ابن عمر** :

أخرجه أبو داود [٤٩٥ ، ٤٩٦] وأحمد [٢ / ١٨٧] والدارقطنى [٨٥] والحاكم [١ / ١٩٧] والخطيب فى تاريخه [٢ / ٢٧٨] والبيهقى [٧ / ٩٤] من طريق سوار بن أبى حمزة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد لا بأس به . سوار بن أبى حمزة قال فيه أحمد : لا بأس به . وقال ابن معين : ثقة . وقال الدارقطنى : لا يتابع على أحاديثه : فيعتبر به .

٢- **حديث سبرة بن معبد** :

أخرجه أبوداود [٤٩٤] والترمذى [٤٠٧] وأحمد [٣ / ٣٠١] ، والدارمى [١ / ٣٣٣] والطحاوى فى مشكل الآثار [٣ / ٢٣١] وابن الجارود [ص : ٧٧] والدارقطنى [٨٥] والحاكم [١ / ٢٠١] والبيهقى [٢ / ١٤ ، ٣ / ٨٣ / ٨٤] من طريق عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد حسن من أجل عبد الملك بن الربيع وثقه العجلى .

وقال فيه الذهبى : صدوق إن شاء الله ، وضعفه ابن معين فقط .

قلت : فبمجموع الطريقين أرجو أن يصير الحديث صحيحاً إن شاء الله تعالى .

[٤٤] لا يكون إلا عن تقوى ، فاجتهدْ في تحصيلها / تصلْ إلى مرغوبك وتَحْظَ [أ] عند ربك ، ومن أدّبتَ بأدبك .

ثم إن كان لك أمرٌ أو سلطانٌ فعليك أن تقيل عثَرات الكرامِ اقتداء بالنبي ﷺ ومن قوله : « أقِيلُوا الْكِرَامَ عَثَرَاتِهِمْ »(١٤٠) وذلك من مكارم أخلاق الدين والملة

[أ] في المخطوط : وتحظى والصواب حذف الياء للجزم لأنها معطوفة على « تصل » وهي مجزومة في جواب الأمر .

(١٤٠) إسناده ضعيف جداً وهو حديث صحيح : أخرجه الطبراني في الأوسط كما في نصب الراية [٤ / ١٢١] والدولابي في الكنى [١ / ١٤٣] والقضاعي في مسند الشهاب [٦٥٥] وأبو الشيخ في الأمثال [١٢٥] من طريق المثنى أبي حاتم عن عبيد الله بن العيزار عن القاسم بن محمد بن أبي بكر عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف جداً آفته المثنى وهو ابن بكر العبدى العطار البصرى . أورده العقيلي في الضعفاء وقال : لا يتابع على حديثه . وقال الدارقطني كما في اللسان : متروك

لكن للحديث متابعات وشواهد أخرى يصير بها صحيحاً إن شاء الله تعالى :

١- أخرجه أبوداود [٤٣٧٥] وأحمد [٦ / ١٨١] وأبو نعيم في الحلية [٩ / ٤٣] والطحاوى في مشكل الآثار [٣ / ١٢٩] ، وابن عدى في الكامل [٥ / ٣٠٨] والبيهقي [٨ / ٣٣٤] من طرق عن عبد الملك بن زيد عن محمد بن أبي بكر عن أبيه عن عمرة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : « أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم إلا الحدود » .

أورده ابن عدى في ترجمة عبد الملك هذا مع حديث آخر له ، وقال : وهذان الحديثان بهذا الإسناد لم يروهما غير عبد الملك بن زيد .

قلت : وقد وثقه ابن حبان ، وقال النسائي : ليس به بأس . وقد اعتمد ابن حجر قول النسائي فيه كما في التقريب . ومثله في مرتبة الحسن إن شاء الله تعالى . =

....

= وقد توبع عليه ، تابعه :

١- أبو بكر بن نافع العمرى عن محمد بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة به .

أخرجه البخارى فى الأدب المفرد [٤٦٥] والطحاوى فى مشكل الآثار [٣ / ١٢٦] وأبو الشيخ فى الأمثال [١٢٣] والبيهقى [٨ / ٣٣٤] .

قلت : وأبو بكر هذا هو مولى زيد بن الخطاب كما وقع صريحاً فى رواية الطحاوى .

قال ابن معين : ليس بشىء ، وقال أبو داود : لم يكن عنده إلا حديث واحد ، ثم ذكر هذا الحديث . وقال الحاكم أبو أحمد : ليس بالقوى عندهم . وقال الحافظ فى التقريب : ضعيف

٢- عبد الرحمن بن محمد بن أبى بكر بن حمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن عمرة به .

أخرجه الطحاوى فى المشكل [٣ / ١٢٨] والعقيلى فى الضعفاء [٢ / ٣٤٣] وقال العقيلى : وقد روى بغير هذا الإسناد ، وفيه أيضاً لين وليس فيه شىء ثابت .

وعبد الرحمن بن محمد بن أبى بكر . قال ابن حجر : مقبول : أى إذا توبع وقد توبع كما عرفت .

٣- عبد العزيز بن عبد الله بن عبيد الله بن عمر بن الخطاب .

أخرجه الطحاوى [٣ / ١٢٩] .

وعبد العزيز ثقة . فالإسناد صحيح ، وله شاهد أيضاً من حديث عبد الله بن مسعود بلفظ « **أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم** » .

أخرجه الطبرانى فى الأوسط وعنه أبو نعيم كما فى تاريخ أصبهان [٢/٣٣٤] والخطيب =

في حق جـمـيع ذى العَـثْـرَةِ ، إلا أنه خصَّ الكرام بذلك لكرمـهـم ، وهم الموصـوفون بمكارم الأخلاق ، من الديانة والسخاء والمروءة والتكرم والمعونة ، فإذا نَدرت [*] منهم العثرةُ ووقعت منهم الهفوةُ لعدم الكمال والعصمة كانوا بالإقالة أَجْدَرَ ، وبرفع المؤاخذة ، وقبول المعذرة من غيرهم أَحَقّ ، وفى الخبر (شَرُّ النَّاسِ مَنْ لا يُقِيلُ عَثْرَةً وَلا يَقْبَلُ مَعْذِرَةً) .

= في تاريخه [١٠ / ٨٥ - ٨٦] من طريقين عن عبد الله بن محمد بن يزيد الرفاعى حدثنى أبى نا أبو بكر بن عياش عن عاصم عن زر عنه .

قلت : وعبد الله بن يزيد : ثقة كما قال الخطيب . ورواته ثقات غير محمد بن يزيد الرفاعى فقد اختلفوا فيه . وقال ابن حجر في التقريب ليس بالقوى . فالحديث شاهد لحديث عائشة وله شاهد آخر من حديث ابن عمر مرفوعاً بلفظ « **تجاوزوا فى عقوبة ذوى الهيئات** » .

أخرجه السهمى فى تاريخ جرجان [١٢٢] من طريق تمتام نا عبد الصمد بن النعمان نا عبد العزيز بن أبى سلمة عن عبد الله بن دينار عنه .

قلت : وهذا إسناد حسن : عبد العزيز وهو الماجشون وابن دينار ثقتان من رجال الشيخين ، وعبد الصمد بن النعمان .

قال الذهبى : وثقه يحيى بن معين وغيره . وقال الدارقطنى والنسائى : ليس بالقوى . ووثقه ابن حبان والعجلى كما فى اللسان فهو حسن الحديث على أقل الأحوال .

[*] كذا بالأصل ونرجح أنها : بدرت . حيث إنها أنسب وأوفق للسياق .

ومنها **الأكرم**(١٤١) جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به التنزيل فقال : ﴿ **وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ** ﴾(١٤٢) ، وجاء فى خبر الأسامى من طريق عبد العزيز بن الحصين قال الأُقْليشى : وليس فى أسماء الله تعالى اسْمٌ على وزن أفعل إلا هذا الاسم ، وأَعْلَمُ فى قوله : ﴿ **إنى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ** ﴾(١٤٣) وقوله ﴿ **وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ** ﴾ (١٤٤) .

قلت : وأَبْقَى ﴿ **والله خَيْرٌ وَأَبْقَى** ﴾ (١٤٥) قال : وليس عند الترمذى اسمٌ مُفْتَتَحٌ بألف مهموزة غيرَ أَوَّل وآخِر وفى الكتاب العزيز أكرم وفيه الـ[أ] وفيه : آخذٌ فى قوله : ﴿ **مَا مِنْ دَابَّةٍ إلا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا** ﴾ (١٤٦) / وفى الأثر (أمين) والحق **[٤٥]** بعض العلماء (الأمين) .

قلت : بعض العلماء هو ابن برجان وكأنه رحمه الله – أعنى الأُقليشى – ما قرأ ﴿ **هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ** ﴾ (١٤٧) وقد تقدم أن الأكرم الوصف

---

(١٤١) انظر المقدمة .

(١٤٢) [سورة العلق الآية : ٣] .

(١٤٣) [سورة البقرة الآية : ٣٣] .

(١٤٤) [سورة البقرة الآية : ٣٣] .

(١٤٥) [سورة طه الآية : ٧٣] .

[أ] **وفيه الـ : أى الأكرم .**

(١٤٦) [سورة هود الآية : ٥٦] .

(١٤٧) [سورة المدثر الآية : ٥٦] .

الذاتي ، والكريم الوصف الفِعْلِيّ ، وهما مشتقان من الكرم ، وإن اختلفا في الصيغة ، ومهما نظرت صفة الجود والكرم ، وجعلتهما متعدِّدَيْن ، كان [الجُود][أ] وصفاً راجعاً للقدرة المنشئة للتكوين الأول ، وهو خَلْقُ السماواتِ والأرض وما بينهما في ستة أيام ، وكان الكرم ما يصدر بعد هذه الأيامِ على الدوامِ ، وهذا هو المعبَّر عنه بقوله : ﴿ **كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ** ﴾(١٤٨) فالنِّعم الصادرة من قدرته على عباده في كل يوم ووقت ، والمِنَنُ الدَّارَّةُ عليهم شيئاً بعد شيء هي من وصف كرمه ، كما كان الخير الأول من وصف جوده ، قاله الأُقليشي . الخطابي : هو أكرمُ الأكرمينَ لا يُوَازِيهِ كرمٌ ، ولا يُعَادِلُهُ فيه نظير ، وقد يكون الأكرم بمعنى الكريم كما جاء الأعزّ بمعنى العزيز .

﴿ *** ﴾

[أ] في المخطوط الوجود .

(١٤٨) [سورة الرحمن الآية : ٢٩] .

ومنها **ذو الجلال والإكرام** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

معناه معنى الكريم وقد تقدم ، وفى التنزيل ﴿ **ذُو الْجَلالِ والإكْرَامِ** ﴾ (١٤٩) وفى الحديث « **أَلِظُّوا بِيَاذَا الْجلالِ وَالإكْرامِ** »(١٥٠) وقد تقدم ، فمعنى جلاله

(١٤٩) [سورة الرحمن الآية : ٧٨]

(١٥٠) **حديث صحيح** : قد ورد من حديث ربيعة بن عامر ، وأبى هريرة ، وأنس بن مالك رضى الله عنهم :

١- **حديث ربيعة بن عامر** : أخرجه البخارى فى التاريخ الكبير [٣ / ٢٨٠] والنسائى فى الكبرى [٤ / رقم ٧٧١٦] وأحمد [٤ / ١٧٧] والحاكم [١ / ٤٩٨] والقضاعى فى مسند الشهاب [٤٩٣] والطبرانى فى الكبير [٥ / رقم ٤٥٩٤] من طرق عن عبد الله بن المبارك عن يحيى بن حسان عن ربيعة بن عامر بن بجاد رضى الله عنه مرفوعاً .

وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبى وهو كما قالا . يحيى بن حسان ثقة وثقه النسائى وابن حبان .

٢- **حديث أبي هريرة** : أخرجه الحاكم [١ / ٤٩٩] من طريق رشدين بن سعد ثنا موسى بن حبيب عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف فيه رشدبن بن سعد وهو ضعيف .

٣- **حديث أنس** : أخرجه الترمذى [٣٥٢٥] من طريق مؤمل بن إسماعيل عن حماد بن سلمة عن حميد عنه .

وقال الترمذى : هذا حديث غريب ، وليس بمحفوظ وإنما يروى هذا عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن البصرى عن النبى ﷺ ، وهذا أصح ، والمؤمل غلط فيه فقال : عن حميد عن أنس ، ولا يتابع فيه .

قلت : وقد ذكر هذا ابن أبى حاتم فى العلل [٢ / ١٧٠ ، ١٩٢]

[٤٦] استحقاقه لوصف العظمة ونعتِ الرِّفْعَة والمتعالى / عزاً وتكبراً وتنزُّهاً عن نعوت الموجودات فجلاله إذاً صفةٌ استحقها لذاته وأما ذو الإكرام وهو مصدر أكْرَمَ فهو مُكْرِمٌ ففيه معنى الإنْعام إلا أنه أخَصُّ من لفظةِ الإنعام لأنَّ المُنْعِم قد يُنْعِمُ تفضُّلاً على من ليس بكريم ولامُكرَمٍ عنده كإنعامه على العاصى والمُخَالِفِ فهذا الإنعام لا يسمى إكراماً فإذا أَسْدَى المُنْعِمُ نعْمَتَه إلى من يَعَزُّ عنده وله حبٌ لديه ومودةٌ ، قيل : أكْرَمَهُ منه ما سُمِّىَ به على الأولياء من النعم كَرَامَات الأولياء لقَدْرِهم عنده ومنزلتِهم لديه ، فهو سبحانه يُنْعم على من يُكرِم ولا يُكْرِم إلا من عليه فى الآخرة يُنعم ، قال الله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الإنْسَانُ إذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكرمهُ ونعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَكْرَمَنِ وأَما إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَهَانَنِ كَلا ﴾(١٥١) .

يعنى أنه إذا منحه نعيماً فى الدنيا يقول : ذلك دليل على كرامتى وإذا قدر عليه رزقه يقول : ذلك دليل على إهانتى ، وليس الأمر كذلك ، فليس نعيمُ الدنيا دليلاً على نعيم الآخرة ، ولا هوانُ الدنيا دليلاً على هوان الآخرة ، وإكرامُه للعبد يكون مُعَجّلاً فى الدّنيا ومُؤَجّلاً فى الآخرة ويكون عموماً فى الخليقة وخصوصاً لأهل الحقيقة ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى آدَمَ ﴾ (١٥٢) ولأهل العموم فى ذلك

= وقوله لا يتابع فيه : فيه نظر فقد ذكر ابن أبى حاتم أيضاً أن روح بن عبادة رواه عن حماد عن ثابت وحميد عن أنس به .

ثم قال ابن أبى حاتم : قال أبى هذا خطأ ، حماد يرويه عن أبان بن أبى عياش عن أنس .

قلت : وروح بن عبادة ثقة فلا مانع من أن يكون لحماد فيه عدة أسانيد .

(١٥١) [سورة الفجر الآية : ١١-١٧] .

(١٥٢) [سورة الإسراء الآية : ٧٠] .

أقوال ولأهل الخصوص فيـه أقوال ، فأما أقوال أهل العموم :

الأول : خَصَصْنَاهُمْ [بالنطق][أ] والتمييز .

الثاني : فضّلْنَاهم بالتسليط على سائر الخلق يُسَخِّرُونَهُمْ كالفلك والدوابّ بدليل قوله تعالى : ﴿ وَحَمَلْنَاهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾(١٥٣) .

الثالث : بالمشى على الأقدام قائماً غير مُنْكَبٍّ ، وسائر الحيوان مُنْكَبٌّ .

الرابع : يحاولون معاشهم بأيديهم ، ويرفعونه إلى أفواههم وغيرهم بفمه ولا يصرف فيه يده .

الخامس : عاملناهم معاملة الكريم ؛ لأنا بدأناهم بالنعمة قبل استحقاقها .

السادس : بالتكليف لقـوله : ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾(١٥٤) فهذه أمهات أقوال العموم ، وأما أهل الخصوص فقالوا : اللفظ عام فى الكل ، والمراد به الخصوص للمؤمنين ، كقوله : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾(١٥٥) جرت الصفة على جماعتهم من أجل مَنْ فيهم ، والدليل على صحة ذلك أنه قال فى صفة الكفار : ﴿ وَمَنْ يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ ﴾(١٥٦) والتكريم هو التكثير من

[أ] محو فى المخطوط استدرك من تفسير القرطبى (١٠ / ٢٤٩) .

(١٥٣) [سورة الإسراء الآية : ٧٠] .

(١٥٤) [سورة يونس الآية : ٩٣] .

(١٥٥) [سورة آل عمران الآية : ١٠] .

(١٥٦) [سورة الحج الآية : ١٨] .

الإكرام ، فإذا منع الكافر الإكرام ، وهو الأصل ، فكيف يحصل له التكريم وهو الكثير ، المبنيُّ عليه ؟ فإن قيل : فما الحكمة في العدول عن لفظ العموم إلى لفظ الخصوص ؟

الجواب : إنَّ بعضَ علمائنَا قال : إنما ذكر اللّهُ بنى آدم على العموم ولم يَخُصَّ المؤمنين ، ولا العابدين ، ولا المجتهدين ، ونحو هذا من الخصال لئلا يُقَابلَ الكَرَمَ
[٤٨] عَمَلٌ ، أو يعلَّلَ / ، بِوِفَاقِ أمر ، أو يضافَ إلى استحقاقٍ بسببٍ حتى يكون ذكرُ الكرم مُبْتَدَأً من الكريم مجرداً عن كل سبب ، ووجوه التكرمة متعددة ، والحاضر منها فى الخاطر أربعة أوجه :

الأول : أنه إذا تاب [العبد] ثم نَقَضَ وَجَدَ القبولَ أبداً

الثانى : أنه إذا عثر [العبد] أخذ بيده .

الثالث : أنه أعطى قبل السؤال .

الرابع : أنه قال لهم : ﴿**فاذْكُرُونِي أذْكُرْكُمْ**﴾(١٥٧) ولم يقلها للمَلَك ولا لجنى ، قلت : وقد يستدل لأهل الخصوص بما روى أنّ اللّهَ تَعَالَى أَوْحَى إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ : يَا دَاوُدُ إِنَّما أُكْرِمُ مَنْ أَكْرَمَنى ، وأُهينُ مَنْ هَانَ عَلَيْه أَمْرِى ، وهذا موافق لقوله تعالى : ﴿ **وَمَنْ يُهِنِ اللّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ** ﴾(١٥٨) والله أعلم .

---

(١٥٧) [سورة البقرة الآية : ١٥٢]

(١٥٨) [سورة الحج الآية : ١٨]

ومنها **الصبور** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

لم يرد به التنزيل ، وإنما ورد في الصحيح « **لا أَحَدَ أَصْبَرُ مِنَ اللهِ** »(١٥٩) وقد بيَّناه ، وورد في حديث أبي هريرة : الصبور .

ابن العربي : وقال علماؤنا رحمة الله عليهم : لسنا نقطع بهذه التسمية ، وإن جوزناها على معنى دون معنى ، وقد ذكروا أمثالها مما لم يرد به قرآن ولا خبر صحيح ، وقد استعملوا ما فيه أثر ضعيف ، فأما هذا الاسم ، فقد جاء أفعل فيه في الحديث الصحيح وهو قوله : « **لا أَحَدَ أَصْبَرُ عَلَى أذىً مِنَ اللهِ** »(١٦٠) وإذا كانوا يُسَمُّونَ اللّهَ باسم الفاعل من يَفْعَلُ فتسميتُه باسم الفاعل من / أَفْعَلَ أقربُ إلى [٤٩] الاشتقاق وأوضح في المعنى .

وقال ابن الحصار : ومن خالف فيه فلجهله ، ولا خلاف في جواز إجرائه على العبد ، قال الله العظيم : ﴿ **إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ** ﴾(١٦١) يقال منه : صبر يصبر فهو صابر ، وفي المبالغة صبَّار وصبور . وأصل الصبر الحبس ، يقال : [قُتِل] فلان صبراً ، وصَبَّرْتُهُ أنَا للقتل أي حَبَّسْتُهُ لذلك ، ومنه

---

(١٥٩) **حديث صحيح** : أخرجه البخاري [١٣ / ٣٦٠ / فتح] ومسلم [٢٨٠٤] وأحمد [٤ / ٤١٠] وعبد الرزاق في مصنفه [٢٠٢٥٠] عن أبي موسى رضي الله عنه مرفوعاً ولفظه « **لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله عز وجل** » . وفي رواية البخاري « **ما أحد أصبر على أذى ....** » .

(١٦٠) تقدم برقم ١٥٩

(١٦١) [سورة الزمر الآية : ١٠]

الحديث : « نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ تُصبَرَ البَهَائِمُ »(١٦٢) معناه أن تُحْبَسَ فَتُتَّخَذَ غَرَضاً حتى تموت ويمين الصبر أن يحبس الرجلَ السلطانُ على اليمين حتى يَحْلِفَ ، ويقال صَبَّرْتُ يمينه أى حَلَّفْتُهُ بالله .

ابن العربى : إذا كان معنى الصبرِ الحَبْسَ فذلك محال فى حق الله عقلاً ، ولم يَرِدْ الاسم سمعاً ، وإنما ذكر فى حديث أبى هريرة المفسر الذى لا يُقْطَعُ بِهِ من قول النبى ﷺ ، ولا من قول أبى هريرة رضى الله عنه ، واختلفوا فى تأويله على ثلاثة أقوالٍ :

الأول : إنّه من صفات ذاته ، وإنه بمعنى حليم ، قاله ابن فورك ، والقشيرى .

الثانى : إنه من صفات الذات ولكن يَرْجِعُ إلى إرادة تأخير العقوبةِ والحليم يرجع إلى إسقاطِها .

الثالث : إنه من صفات الفعل ، ويرجع إلى تأخير العقوبة وإليه صَغْوُ أبى حامد شيخِنا رضى الله عنه .

[٥٠] والصحيح من هذا أن / الصبور يرجع إلى [الصبر][أ] إرادةِ تأخير العقوبةِ وهو المختار ، وذلك معنى قوله « لا أَحَدَ أَصْبَرُ مِنَ اللهِ » ، فإنه يعافيهم ويرزقهم ، وهم

(١٦٢) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٦ / ٦٤٢ / فتح] ومسلم [١٩٥٦] وأبو داود [٢٨١٦] والنسائى [٤٤٣٩] وابن ماجه [٣١٨٦] وأحمد [٣ / ١١٧ و ١٧١] وابن أبى شيبة فى شرح معانى الآثار [٣ / ١٨٣] من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] **فى المخطوط : الصابر**

يَدَّعُونَ له الصاحبةَ والوَلَدَ فأشار إلى تأخير العقوبة عن الكبائر فى الدنيا ، إذ لابدّ من معاقبته فى الآخرة ، وهذا نص فى المسألة ، وحقيقة معنى قوله عليه السلام : « **الْحَمْدُ لله الّذى لا يَعْجَلُ بالعقوبة شىء أنَاهُ وَقَدَّرَهُ** »(١٦٣) فرجع تحقيق وصف الصبر إلى أنّه المريد لتأخيرِ العقوبة التى قَدَّرَ لها وقتاً وَحَدَّ لها أجلاً ممدوداً ، وهذا المعنى موجود فى قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ يُؤاخِذُ اللهُ النَّاسَ بظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دابّةٍ** ﴾ (١٦٤) وقوله : ﴿ **وَلا تَحْسَبَنَّ اللهَ غافلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ** ﴾ (١٦٥) فى عدد أمثال آياتٍ لهذه ، وقال ابن الحصّار : وهذا الاسم يقرب معناه من معنى الحليم ، إلا أن الصَّبْر من المخلوقين مُؤْذِنٌ بحبسِ النَّفْس ، وقسر سُلْطَانِ الهوى كما قال عنترة :

فَصَبَرْتُ عَارِفَةً لِذَلِكَ حُرَّةً ∴ تَرْسُو إذَا نَفْسُ الْجَبَانِ تَطَلَّعُ[أ]

وكما قال آخر :

وَعَوَّدْتُ نَفْسِى الصَّبْرَ حَتَّى أَلِفْتُهُ ∴ وأَسْلَمَنِى حُسْنُ العزَاءِ إلَى الصَّبْرِ [ب]

---

(١٦٣) **حديث ضعيف** : أخرجه بمعناه البيهقى [٣ / ٢١٥] فى سننه الكبرى مرسلاً عن الزهرى ، والمرسل من أنواع الضعيف . [أبو مريم]

(١٦٤) [سورة النحل الآية : ٦١]

(١٦٥) [سورة إبراهيم الآية : ٤٢]

[أ] بيت عنترة (فصبرت عارفة) إلخ فى لسان العرب (صبر) و (عرف) ومعناه ثبتت نفسى وهى عارفة أنى صبور إذا حملت على أمر احتملته ، وهى حرة كريمة تثبت فى الموقف الذى تكاد روح الجبان فيه تزهق من الخوف .

[ب] البيت (وعودت نفسى) إلخ =

وهو فى حق الله سبحانه مؤذن بترك العجلة وتأخير العقوبة عن مستحقيها إلى
[٥١] أجلٍ سبق به علمه ، إلا أنَّ / الحلمَ مُؤْذِنٌ بالاقتدار فى الحال والمآل ، ولا يدلّ الصبر من لفظه على ذلك ، وإنما يدل على الإمهال فقط من غير إشعار بالتمكّن من الانتصار ، والصبور من له صبر ، ويتضمّنُ العلمَ وسائر الصفات ، ولولا صبره سبحانه لعَاجَلَ المشركين والمكذبين وسائرِ فرق الكافرين ، وقال الأُقليشى : الصبور فى وصف الله تعالى يحتمل أن يكون وَصْفاً لذاته سلبياً ، ويحتمل أن يكون وصفاً ذاتياً ، ويحتمل أن يكون فعْليّاً ، أمّا الصفة السَّلْبِيّة فلبراءتِه عن الطَّيْشِ والعَجَلَة ، ولصبره عن دعوى المُفْتَرِينَ ، ولهذا أشار النبى ﷺ إذ قال : « **لا أحَـدَ أصبَرُ مِنَ اللهِ** » وأما الصفة الثانية : فإن روح الصبر وتحقيقَه هو الثَّبَاتُ ، والله سبحانه هو الثابت الذى لا يحول ، والدائم الذى لا يزول ، فإذا قلنا : إن الصبر بمعنى الثبوت صح أنه وصف ذاتى ، وأما الصفة الفعلية فهو أن يكون صبور من الصيغ المتعدّية ، كضُروبٍ وقَطُوعٍ من ضرب وقطع ، فيكون الله تعالى اتصف بالصبور ، لأنه صَبَّرَ قلوبَ عبادِه الصابرين بخلق الصبر فيها ، حتى لم تَمِلْ إلى دواعِي الهوى ، قال الأقليشى : وهذا من أبدع ما قيل فى هذا ، إذ يرجع الصَّبُورُ على هذا وصفاً للحق
[٥٢] حقيقيّاً / وللعبد مجازيّاً لأن الإنسان لا يُصبِّرُ نَفْسَه إن لم يُصَبِّرْهَا الله تعالى . قال ابن الحصار : وهذا الاسم يختص بإمهال العُتَاة ، وتأخير الانتقام ، كما تقدم بيانه عند اسمه الحليم ، وفى التنزيل : ﴿ **تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمنِ وَلَداً** ﴾(١٦٦) الآية . وقال : ﴿ **وَإِنْ كَانَ**

= **معناه أنه تعود أن يصبر نفسه ويتعزى عما فقده حتى اكتسبت نفسه خلق الصبر .**

(١٦٦) [سورة مريم الآية : ٩٠]

مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾(١٦٧) فمن علم ما وجب لله سبحانه من العزةِ والجلالِ والعظمةِ والكمالِ والكبرياءِ والجلالِ ، وعَلِم اقتدارُه سبحانه على ما يشاء ، علم أنَّه الصبورُ على إذَايَة من آذاه ، وافْتَرَى عليه ، وعلم أن صبره سبحانه ليس هو حَبْسَ النفس على ما يُكْرَه ، وعلم أنه لا يتَأَلَّمُ بالإِمْهَالِ . وكلُّ ما يُؤْذَى به أولياؤه ، فهو صَبُورٌ عليه . وهذه وجوه من الاختصاص لا تصح من غيره .

فيجب على كل مسلم أن يعلم أن الصبورَ على الإطلاق إنما هو الله جل وعز حسب ما ذكرنا في حقه جل وعز ، ويجب على العبد أن يَصْبِرَ ويَتَصَبَّرَ ويُصَابِرَ ، وقد أمره الله بذلك ، فقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا ﴾(١٦٨) فأمر سبحانه بالصبر على ما يخصّه وعلى مصابرة الأعداء والمداومة على الصبر حتى يتَّخذَه إلفاً وصاحباً وخِلاً ومؤانساً ، وقد أخبر أنه يُحِبُّ / الصَّابرين [٥٣] وأنه معهم والصابرون جمع صابر ، والصابر أعلى مقاماً من المُتَصَبِّر ، مَرَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ بامْرَأَةٍ تَبْكِي عِنْدَ قَبْرٍ فَقَالَ لَهَا: « اتقِي اللهَ وَاصْبِرِي » الحديث ، وفيه : فقال : « إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الأُولَى »(١٦٩) خرّجه مسلم . وقلَّ ما يكون الصبر عند الصدمة الأولى من المتصبِّر ، وإنما يكون من الصابر أو الصبّار أو الصبور ، وهي مقامات بعضها فوق بعضٍ ، فالمتصبِّر المتكلِّفُ لِيَكْتَسِبَ الصَّبْرَ المرَّةَ بعد المرَّةِ ،

(١٦٧) [سورة إبراهيم الآية : ٤٦]

(١٦٨) [سورة آل عمران الآية : ٢٠]

(١٦٩) **حديث صحيح** : أخرجه البخاري [٣ / ١٤٨ / فتح] ومسلم [٢ / ٦٣٧ / عبد الباقي] وأبو داود [٣١٢٤] والنسائي [١٨٧٠] والترمذي [٩٨٧] وابن ماجه [١٥٩٦] من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً .

وذلك بحسب مُغَالَبَة الهوى ، والصابر هو الدائم على قَهْر هوَاه ومُلْكه شَهوَاته ، فقلّ ما يَتَكلّفُ الصبر لأنّه قَهَرَ سلطانَ الهوَى ، ومَلَكَ النَّفْسَ بزمام التُّقى ، والصَّبّارُ هو المتمرن في الصَّبْر لتكرره [مع][أ] الاختبار منه ، حتى لا يُفكِّرَ فيما يَتَرَقَّبُهُ من ذلك وفيهم قال الله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ** ﴾(١٧٠) . قال الأُقليشي : واتصاف العبد بالصبر عن الميل إلى دواعي الهوى ليس من صفات الملائكة ، إذ هو حَبْسُ النفس عن الهوى الداعي إلى العصيان . وبهذا فَضَّلَ بعضُ العلماءِ الإنسانَ على المَلَك ، إذ المَلَكُ خُلِقَ مبرأً عن الهوى والشهوة ،
[٥٤] فثبت على الطاعة / والإنسانُ سُلِّطَتْ عليه دواعي الهوى ، فَلَمَّا قَمَعَهَا بالصبر وثبت على طاعة اللّه كان أشرفَ من المَلَك ، وأعلى . وفضَّل بعضُهم المَلَكَ على الإنسانِ بالصبر الأول الذى هو الثبوت على الطاعة لله تعالى ، ومشاهدته على الدوام ، دون جاذبٍ ولا عَلائِقَ ، وعلى هذا المعنى يتصف به الملائكة ؛ لأنها ثابتةٌ مع الله تعالى على حالةٍ واحدة صابرةٌ على طاعته وعبادته لا تُدْرِكُهُمْ سَآمَةٌ ولا مَلالَة ، وهذا الصبر من أكمل أنواع الصبر ، إذ هى حالة أهل الجنة ، والإنسان فى الدنيا مصدودٌ عنها بدواعي نفسِهِ وهوَاه ، فمن تخلَّص عن هذه الدواعى فهو أكمل . والله أعلم .

قلت : قوله عز وجل فى صحيح الحديث : « **مَنْ ذَكَرَنِى فى مَلأٍ ذَكَرْتُهُ فى**

[أ] العبارة فى المخطوط : (لتكرره الاختبار منه) وهى ملتبسه . فزدنا لفظ [مع] والمعنى أن الصبار هو الذى يتكرر منه لزوم الصبر والتمسك به كلما اختُبر وابْتلى .

(١٧٠) [سورة البقرة الآية : ١٥٦ ، ١٥٧] .

مَلأ خَيْرٍ مِنْهُمْ »(171) يدل على صحة هذا القول مع قوله : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾(172) فهم بهذا القول شُفَعَاء ، والشافع أفضل من المشفوع فيه ، ولما كانت السماءُ أرفعَ من الأرض وأفضلَ ، كان أهلها أعلى منزلة وأشرفَ وأكرمَ . والله أعلم .

وفي التنزيل : ﴿ قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزَائِنُ اللهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ ﴾(173) . وقال بعض العلماء : ذكر الله الصبرَ فى القرآن فى خمسة وسبعين موضعاً ، فلابد من الصبر عاجلاً أو آجلاً ، فمن لم يَصْبِرْ كما أمره الله عز وجل فى الدنيا حيث / ينفعه صبره صبرَ لا محالة فى الآخرة ، حيث لا يُجْدى [55] عليه الصَّبْرُ شيئاً حيث يقول ﴿ اصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ ﴾ (174) ويقولون : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَالَنَا مِن مَحِيصٍ ﴾(175) وإن قوماً صبروا فى الدنيا فلم ينفعهم بل ضرّهم ذلك ، قال الكافرون : ﴿ إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا ﴾(176) وقال : ﴿ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى

(171) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [7405 / فتح] ومسلم [2675] والترمذى [3603] وابن ماجة [3822] وأحمد [2 / 251] وأبو نعيم فى الحلية [9/27] والبغوى فى « شرح السنة » [5 / 24] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

(172) [سورة غافر الآية : 7] .

(173) [سورة الأنعام الآية : 50] .

(174) [سورة الطور الآية : 16] .

(175) [سورة إبراهيم الآية : 21] .

(176) [سورة الفرقان الآية : 42] .

آلِهَتِكُمْ ﴾(١٧٧) واليهود والنصارى صبروا على أداء الجزية والذلة وليس بنافع ، إنما الصَّبْرُ الحقُّ ما وَافَقَ الحَقَّ وخالفَ الْهوَى ، ووافق طاعةَ المولى ، ومن تمسَّك بهواه وأقام على ما يشتهى فلم يَصْبِرْ على شيء فمن فاته اليوم الصبر لم تكن له عاقبة إلا الشرّ ، ألهمنا الله الصبرَ ورزقناه بمنّه ، قال رسول الله ﷺ : « **مَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ ، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللهُ ، وَمَنْ [يَتَصَبَّرْ] [أ] يُصَبِّرْهُ اللهُ ، وَلَنْ تُعْطُوا عَطَاءً خَيْراً وَأَوْسَعَ مِنَ الصَّبْرِ** » خرجه البخارى ومسلم وغيرهما (١٧٨) .

ومنها **العفو** جل جلاله وتقدست أسماؤه

نطق به القرآن فقال : ﴿ **وَإِنَّ اللهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ** ﴾(١٧٩) وجاء فى حديث أبى هريرة وأجمعت عليه الأمّة ، وروت عائشة قالت : « يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا وُفِّقْتُ لِلَيْلَةِ القَدْرِ مَاذَا أَقُولُ ؟ قال : قُولِى : « **اللَّهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ العَفْوَ فَاعْفُ عَنِّى وَاعْفُ / عَنَّا** »(١٨٠) والعَفُوُّ فَعُولٌ للمبالغة : الكثير العَفْوِ ، وهو من الأضداد ، يقال منه : [٥٦]

---

(١٧٧) [سورة ص الآية : ٦]

[أ] فى المخطوط : يصبر .

(١٧٨) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٣ / ٣٣٥ / فتح] ومسلم [١٠٥٣] وأبو داود [١٦٤٤] والنسائى [٢٥٨٩] والترمذى [٢٠٢٤] وأحمد [٣/١٢, ٤٧, ٩٣] وابن أبى شيبة [٣ / ٢١١] من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعاً .

(١٧٩) [سورة الحج الآية : ٦٠]

(١٨٠) **حديث صحيح** : أخرجه الترمذى [٢٥١٣] وابن ماجه [٣٨٥٠] وأحمد [٦/١٨٣] وابن أبى شيبة [١٠ / ٢٠٧] والحاكم [١ / ٥٣٠] والطبرانى فى الدعاء [٩١٦] من حديث عائشة رضى الله عنها مرفوعاً .

عفَا يعْفُو عَفْواً إذا سَمَحَ وأَسْقَطَ فهو عَفُوٌّ ويكـون معناه أيضاً التَّرْكَ ومنه قولـه عليه السـلام : « **عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ** »(١٨١) أىْ تَرَكْـتُ ذَلِكَ

---

(١٨١) **إسناده ضعيف** : وقد روى من طريقين :

الأول : أبو إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على رضى الله عنه وقد رواه عن أبى إسحاق جماعة :

١- **أبو عوانة عنه :**

أخرجه أبو داود [١٥٧٤] والترمذى [٦٢٠] والنسائى [٥ / ٣٧] والدارمى [١ / ٣٨٣] وأحمد [١ / ٩٢] وعبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد [١ / ١٤٥] والبيهقى فى الكبرى [٤ / ١١٨] .

٢- **الأعمش عنه :**

أخرجه النسائى [٥ / ٣٧] وأحمد [١ / ١١١ / ١١٤] والدارقطنى [٢ / ١٢٦] والطحاوى فى شرح معانى الآثار [٢ / ٢٨]

٣- **سفيان الثورى عنه :**

أخرجه ابن خزيمة [٢٢٨٤] .

قلت : وإسناده ضعيف ، أبو إسحاق السبيعى مدلس وقد عنعنه ، وعاصم بن ضمرة : قال العجلى : ثقة .

وقال النسائى : ليس به بأس .

وقال ابن حبان : كان ردىء الحفظ ، فاحش الخطأ ، يرفع عن على قوله كثيراً ، فلما فحش ذلك فى روايته استحق الترك على أنه أحسن حالاً من الحارث .

وقال ابن حجر فى التقريب : صدوق .

الثانى : أبو إسحاق عن الحارث عن على رضى الله عنه : =

[لَكُمْ][أ] لأنه وجب بعموم قوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ

= وقد رواه عن أبى إسحاق جماعة :

١ – **سفيان الثورى عنه :**

أخرجه ابن ماجه [١٧٩٠] وأحمد [١ / ١٢١ / ١٣٢ / ١٤٦] .

٢ – **شريك عنه :**

أخرجه الطيالسى [١٢٤] وأحمد [١ / ١٤٦]

٣ – **إبراهيم طهمان عنه :**

أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار [٢ / ٢٨]

٤ – **السهد بن عيسى عنه :**

أخرجه الخطيب فى تاريخه [٧ / ١٤١]

قلت : وإسناده ضعيف أيضاً عنه :

١ – أبو إسحاق السبيعى : مدلس وقد عنعنه .

٢ – الحارث وهو ابن عبد الله الهمدانى الأعور :

اتهمه بالكذب الشعبى وإبراهيم بن المدينى ، وضعفه الدارقطنى ، وقال ابن عدى : عامة ما يرويه غير محفوظ .

وقال الترمذى :

وسألت محمداً عن هذا الحديث يعنى البخارى فقال : كلاهما عندى صحيح عن أبى إسحاق ، يحتمل أن يكون روى عنهما جميعاً .

وقال الدارقطنى فى العلل [٣ / ١٥٩] : ويشبه أن يكون القولان صحيحين .

[أ] **فى المخطوط : لك**

وتُزَكّيهِم [بها] ﴾(١٨٢) ومنه قوله عز وجل : ﴿ عَفَا اللهُ عنْهَا ﴾(١٨٣) أى تركها توسعة على عباده ، وقد يكون العَفْوُ بمعنى البَذْل كما قال تعالى : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شيء ﴾ (١٨٤) أى بذل ، ويكون أيضاً بمعنى السَّتْر والتَّغْطية ومنه قيل : عفت الدار عَفاء دَرَسَتْ ، قال الزجاج : عَفَا المنزلُ إذا دَرَسَ ، غير مُتَعَدٍّ والمصدر العفاء ممدود ، وعَفَت الرِّيحُ المنزلَ تَعْفُوهُ عفواً وعفاء ، إذا مَحَتْه مُتَعَدّياً . واسم الفاعل من ذلك عَافٍ ، والكثير عَفُوٌّ ، وتَعَفَّت الدَّارُ وعَفَا الأَثَرُ .

قال زهير :

قِفْ بِالدِّيَارِ الَّتِي لَمْ يَعْفُهَا الْقِدَمُ ∴ بَلَى وَغَيَّرهَا الأَرْوَاحُ وَالدِّيَمُ [ب]

ويقال : عفا الشيء كثر . تقول العرب : عفا الشعر يَعْفُو إذا كثر ، ومنه العِفْو بكسر العين لولد الحمار ، ويقال : هو الأنثى من الحُمُر ، سُمِّيَ بذلك لكثرة وبره ، فهو يعفو صورتَه أى يَسْتُرهَا ، ولذلك قالوا لكثرة الوبر والرِّيش : العفَاء بكسر العين ممدود الواحد ومن ذلك / عِفاءَه وإنما قيل للكثير العَفْوِ : عَفُوٌّ لأنه يُغَطِّى وَيَسْتُرُ وقيل : عَفَا سأل ، والعافى هو السائل . [٥٧]

(١٨٢) [سورة التوبة الآية : ١٠٣ ، وما بين المعكوفين ليس فى المخطوط .]

(١٨٣) [سورة المائدة الآية : ١٠١]

(١٨٤) [سورة البقرة الآية : ١٧٨]

[ب] بيت زهير « قف بالديار » إلخ هو فى « شرح شعر زهير بن أبى سلمى صنعة أبى العباس ثعلب – تحـ د. فخر الدين قباوة ص ١١٦ عفت الديار أى انطمست آثارها ، الأرواح جمع روح ، والديم جمع ديمة (بالكسر) وهى مطر يدوم مع سكون يوماً أو يومين . يقول لنفسه : قف بديار الأحبة التى لم يطمسها القدم . ثم يعود فيعترف بأنها انطمست وغيرها مر الرياح الكثيرة وتوالى الأمطار المستديمة .

فالله عز وجل عَفُوٌّ عن خلقه(١٨٥) غَفُورٌ لهم سَاتِرٌ عليهم ، وحسبك بقوله : « **إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي** »(١٨٦) .

ويجوز إجراؤه على المخلوق وفى التنزيل : ﴿ **وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ** ﴾(١٨٧) قال الخليل : كلّ من استحق عقوبة فتركته ولم تعاقبه عليها فقد عفوت عنه عفواً ، وقال الحليمى فى مَعْنَاهُ : العَفُو : إنه الواضع عن عباده خَطَايَاهُمْ وآثامَهُم فلا يستوفيها منهم ، وذلك إذا تابوا واستغفروا ، أو تركوا لوجهه أعظم مما فعلوا فيكفّر عنهم ما فعلوا بما تركوا ، أو بشفاعة من يشفع لهم ، أو بجعل ذلك كرامةً لذى حُرْمَةٍ لهم وجزاءً له بعمله ، وقال الأُقليشى : هذا الوصف من أوصاف الفعل مضاف إلى من يعفُو اللّهُ عنه فى الدنيا من المذنبين التائبين وإلى من يعفو عنه فى الآخرة من الموحِّدين المُصرِّين ، وقال الخطابى : والعَفُوّ : الصفح عن الذَّنْبِ . ابن العربى : البارئ تعالى عَفُوٌّ ببعض معانى موارده ، فإنه إذا كان العَفُو من عفت الرُّسُومُ أى دَرَسَتْ فلا اسم منه للبارئ تعالى ، لاستحالة ذلك فيه ، وإذا قلنا : إنه
[٥٨] من عَفَتِ الرِّيحُ المنزلَ فهو تبارك وتعالى يَمْحو / الذنوبَ حتى كأنَّها لم تَكُنْ ، ولا سِيَّمَا إن وَهَبَ التوبةَ ، وإذا كان بمعنى البذل فهو يبْذُلُ التوبةَ ، والثواب مع وجود

(١٨٥) قال العلامة ناصر السعدى فى تفسيره تيسير الكريم الرحمن [٥ / ٣٠٠] :

العفو الذى لم يزل ولا يزال بالعفو معروفاً ، وبالغفران والصفح عن عباده موصوفاً ، كل أحدٍ مضطر إلى عفوه ومغفرته كما هو مضطر إلى رحمته وكرمه ، وقد وعد بالمغفرة والعفو لمن أتى بأسبابهما . قال تعالى : ﴿ **وإني لغفار لمن تاب وءامن وعمل صالحاً ثم اهتدى** ﴾ .

(١٨٦) تقدم تخريجه :

(١٨٧) [سورة آل عمران الآية : ١٣٤]

الذنب ، ويدخل في باب الوهاب والمعطي وإذا كان بمعنى كثر أو سأل لم يصحّ وصفُ البارئِ بشيءٍ منه ، وإذا كان بمعنى سَمَحَ وأسقط فالبارئ سمح في حقوقه وأَسْقَطَ كثيراً منها ، وإنما لم يصحّ وصف البارئ تعالى بمعنى العَفوّ الأول لاستحالة العدم عليه ولا بمعنى السؤال لأنه الغَنِيُّ .

فيجب على كل مكلَّفٍ أن يعلمَ أن الله سبحانه العَفُوُّ على الإطلاق : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾(١٨٨) ثم يجب عليه أن يستعمل العفو ويتخلّق به حتى يَدْخُلَ في مدح الله للعافين وثنائه عليهم من ذلك قوله : ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾(١٨٩) وقال : ﴿ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ﴾(١٩٠) وقال لنبيه ﷺ : ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾(١٩١) ولقد أحسن القائل :

مَكَارِمُ الأَخْلاقِ فِي ثَلاثَةٍ ∴ مَنْ كَمُلَتْ فِيهِ فَذَاكَ الْفَتَى
إِعْطَاءُ من يَحْرِمُهُ ، وَوَصْلُ من ∴ يَقْطَعُهُ ، وَالْعَفْوُ عمّن اعْتَدَى

وروى أنس عن النبي ﷺ قال : « مَنْ كَظَمَ غَيْظاً وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يُنْفِذَهُ دَعَاهُ اللَّهُ عَلَى رءوس الخَلائِقِ حَتَّى يُخَيِّرَهُ فِي أَيِّ الحُورِ / شَاءَ » (١٩٢) [٥٩]

(١٨٨) [سورة النساء الآية : ٤٨] .

(١٨٩) [سورة الشورى الآية : ٤٠] .

(١٩٠) [سورة آل عمران الآية : ١٣٤] .

(١٩١) [سورة الأعراف الآية : ١٩٩] .

(١٩٢) **إسناده حسن** : أخرجه أبو داود [٤٧٧٧] والترمذي [٢٤٩٣] وأحمد =

خرّجه الترمذى وقال حديث حسن غريب ، ثم عليه أن يتضرع إليه فى طلب العفو فإنه روى : « **أن رجلاً سأل النبيَّ ﷺ ما أفضلُ الدعاءِ ؟ قال : أَنْ تَسْأَلَ اللهَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيةَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ** »(١٩٣) وورد فى الحديث : « **اللَّهُمَّ إِنِّى أَسْأَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ وَالْمعَافَاةَ** »(١٩٤) فمن أُعْطِىَ العفوَ والعافيةَ فى الدنيا والآخرة

= [٤٤٠/٣] والبيهقى فى الكبرى [٨ / ١٦١] وفى الشعب [٦١٤٨] من طريق أبى مرحوم عبد الرحيم بن ميمون عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه مرفوعاً .

قلت : وإسناده حسن ، للكلام الذى فى عبد الرحيم بن ميمون ، وسهل بن معاذ ، ولا ينزل حديثهما عن الحسن إن شاء الله تعالى .

(١٩٣) **إسناده ضعيف** : أخرجه الترمذى [٣٥١٢] وابن ماجه [٣٨٤٨] والبخارى فى الأدب المفرد [٦٣٧] والطبرانى فى الدعاء [١٢٩٨] من طريق سلمة بن وردان عن أنس بن مالك رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف : سلمة بن وردان : قال ابن معين : ليس بشىء . وقال أبو حاتم : ليس بالقوى ، وقال أبو داود : ضعيف . وقال أحمد : منكر الحديث .

وقال ابن حجر فى التقريب : ضعيف .

(١٩٤) **قد ورد سؤال الله العفو والعافية فى أحاديث : منها :**

ما أخرجه أبوداود [٥٠٧٤] والنسائى [٥٥٣١] وابن ماجه [٢٨٧١] وابن حبان [٢٣٥٦] والحاكم [١ / ٥١٧ - ٥١٨] والطبرانى فى الكبير [١٢ / ٣٤٣] من طريق عبادة بن مسلم الفزارى عن جبير بن أبى سليمان بن جبير بن مطعم قال : سمعت ابن عمر يقول : لم يكن رسول الله ﷺ يدع هؤلاء الدعوات حين يمسى وحين يصبح « **اللهم إنى أسألك العافية فى الدنيا والآخرة ، اللهم إنى أسألك العفو والعافية فى دينى ودنياى وأهلى ومالى ......** » =

فقد أُعْطِىَ المرتبة العالية . والمعافاة أن يُعَافَى العبدُ من شرِّ الخلق ويُعَافِيهُم مِنْ شرِّه ، فمن عرف أن الله سبحانه عَفُوٌّ طلبَ عَفْوَه ومن طلب عَفْوَه تجاوزَ عن خلْقه ، قال الله سبحانه : ﴿ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغفِرَ اللهُ لَكُمْ . واللهُ غَفُور رَحِيمٌ ﴾ (١٩٥) ، وقال بعضهم : لما كتبت الملائكة على العبد المعاصى ، قال الله سبحانه : ﴿ يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ﴾(١٩٦) لئلا يقطع الملائكة بعصيانك ، ولتجويزهم أن [أ] يكون قد عفا عنك .

﴿ *** ﴾

قلت : وإسناده صحيح .

أما سؤال المعافاة . أخرجه ابن ماجه [٣٨٥١] من طريق هشام الدستوائى عن قتادة عن العلاء بن زياد العدوى عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف : قتادة مدلس وقد عنعنه .

(١٩٥) [سورة النور الآية : ٢٢]

(١٩٦) [سورة الرعد الآية : ٣٩]

[أ] فى المخطوط « ولتجويزهم أن لا يكون قد عفا عنك » والسياق يقتضى حذف « لا » .

ومنها **الغافر** جل جلاله وتقدست أسماؤه

ورد به التنزيل فقال : ﴿ **غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ**﴾ (١٩٧) وفى الأعراف قول موسى : ﴿ **أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ** ﴾(١٩٨) ولم يأت فى عداد الأسماء فى الحديث « **الغافر** » فى ما رأيت ، إلا أنه مجمع عليه . يقال منه : غفر يغفر غَفْراً وغُفْراً وغُفْرانا ومَغْفِرة فهو غافر وغفّار للمبالغة
[٦٠] وكذلك غَفُور . واسْتَغفَر الله لذنبه « ومن / ذنبه » بمعنى ، فغَفَر له ذنبه ، واغْتَفَرَ مثلُه ، فهو غفور ومنه يقال : غُفْرَانَكَ لا كُفْرَانَكَ .

وأصل الغَفْر السَّتْرُ ، ومن ذلك المِغفَر للذى يجعل على الرأس[أ] من [الدُّروع][ب] وغَفْر الثوب زِئْبره [جـ] الذى يَسْتُر سَدَاه . ويقال جاء القوم جماءً غفيراً أى بجماعتهم . ويقال لخِرْقَة يُغطى بها الرأس غِفَارَة . وقيل : هو مأخوذ من الغَفَر نبت تداوى به الجراح إذا ذُرَّ عليها دَمَلَها [د] وأبرأها .

قال ابن العربى : إذا قلنا : إن المغفرة من الغَفْر وهو الستر ، فمغفرةُ الله تعالى للعباد ذُنُوبَهُمْ هو سَتْرُه عليهم بفضله وبرحمته لا باستحقاقهم ذلك منه لمن يشاء

---

(١٩٧) [سورة غافر الآية : ٣] .

(١٩٨) [سورة الأعراف الآية : ١٥٥] .

[أ] **المغفر قلنسوة من حلق الحديد يلبسها الفارس تحت البيضة الحديدية تسبغ على العنق فتقيه .**

[ب] **فى المخطوط « الدرع »**

[جـ] **زئبر الثوب الجديد هو وبره وشعره وشوكه .**

[د] **دمل الجرحَ : جعله يندمل أى يلتئم .**

وقد كشف البيان بذلك في قوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغفِرُ أن يُشْرَكَ به ويَغفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾(١٩٩) وإذا قلنا : إنه من النبت الذى يُدَاوى به الجُرْح فمغفرته سبحانه لهم ما وهبهم من [الأسف][أ] وخَلَقَ لهم من الأَسَفِ على ما فَرَطَ من المعاصي والذنوب حتى ذهب [ما كان بالمعاصي من الألم][ب] . وكل ذلك من صفات الأفعال وقد يكون معنى الغَفْر الإِصْلاحَ وَلِذَلِكَ قِيلَ غَفَرْتُ الذَّنْبَ : أَصْلَحْتُه بِمَا يَكُونُ لَهُ فَمَعْنَى قَوْلِ القَائِلِ اللهم اغفر لي ، اللَّهُمَّ أَصْلِحْ لِي ، وَبِالْجُمْلَة فَهذَا الاسْمُ قَرِيبُ القَرَابَة من اسْمه العَفُوّ فالعَفْوُ مُشْعِرٌ بِمَحْوِ الظُّلْمَة والغَفْرُ مُشْعِرٌ بوضْعِ النُّور مَوْضعَهَا وبه / يَستُرُ عَوْرَةَ العبد وَلِذَلِكَ قَرَنَ بينهما فَقَالَ [٦١]
﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾(٢٠٠) وفى صحيحِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رسولُ اللَّه ﷺ : « وَالَّذى نَفْسي بِيَده لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللَّهُ بِكُمْ وَلَجاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ فَيَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ فَيَغفِرُ لَهُمْ »(٢٠١)

﴿ *** ﴾

---

(١٩٩) [سورة النساء الآية : ٤٨]

[أ] **الأسف : الحزن . والمراد عودة المذنب إلى ربه تائباً ويمكن تفسيره بالإحساس بالندم والاستنكاف مما ارتكبه من معصية .**

[ب] **كذا في المخطوط ، ولعل الصواب : (ما كان من المعاصي بالألم)**

(٢٠٠) [سورة الحج الآية : ٦٠]

(٢٠١) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٢٧٤٩] وأحمد [٢ / ٣٠٩] وعبد الرزاق في مصنفه [٢٠٢٧١] والطبراني في الدعاء [١٨٠١] والبغوى في « شرح السنة » [٧٧/٥] من طريق يزيد الأصم عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

ومنها **الغَفَّارُ** : جَلَّ جَلالُه وتَقَدَّسَتْ أسماؤُه

جاءَ في القرآن : ﴿ أَلا هُوَ العَزِيزُ الْغَفَّارُ ﴾(٢٠٢) وقال : ﴿ رَبُّ السَّماوات وَالأرْضِ وَمَا بينَهُما الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ ﴾ (٢٠٣)وَجاءَ في حَديث أبي هُرَيرة وأجْمَعَتْ عَلَيه [الأُمَّةُ][أ] وعلى الّذى قبلَهُ وبَعْدَه جميعُ الأُمَّة . وَلا خلافَ بَيْنَهُمْ في ذَلكَ ، وَكَما أَنَّ البَارِئَ سُبحَانَه غَفَّارُ الذُّنوبِ سَتَّارُ العيُوب فَهُوَ شَديدُ العقَاب وَبذلكَ تَمَّتْ أَوْصَافُ الْجَلالِ وَصَحَّ وُجُودُ الكَمالِ وذَلكَ مِنْ صِفَاتِ الأَفْعَالِ وَلِذَلكَ كَانَتْ الْعَرَبُ تَمْدَحُ بِجَمْعِ الصِّفَتَيْنِ ، وَسَلامَةِ النَّصِيبَيْنِ قَالَ شَاعِرُهُمْ :

لَيْثٌ تَهابُ الأُسْدُ صَوْلَتَه ∴ جَمَعَ العِقَاب وَأَحْسَنَ الغَفْرا [ب]

وَهَذا الاسْمُ لا يَجُوزُ إِطْلاقُهُ عَلى العَبْدِ مُعَرَّفاً ، وَيَجُوزُ مُنكَّراً ، وَمُضَافاً ، وَفِعلاً – كَقَوْلِ الشَّاعِرِ :

وأَغْفِر عَوْرَاءَ الْكَرِيمِ ادِّخَارَهُ ∴ وأُعْرِضُ عَنْ شَتْمِ اللَّئِيمِ تَكَرُّمَا [جـ]

---

(٢٠٢) [سورة الزمر الآية : ٥]

(٢٠٣) [سورة ص الآيـة : ٦٦]

[أ] كذا وهي مقحمة كما هو ظاهر .

[ب] البيت « ليث تهاب » إلخ فيه ، يشبه الشاعر الموصوف بأنه يجمع القدرتين العقوبة الرادعة ، والصفح الجميل ، ويستعملهما . وهذا المعنى هو الشاهد في البيت .

[جـ] البيت « وأغفر عوراء الكريم » إلخ في لسان العرب (عور) وهو من شعر حاتم طيء . يقول إنه يغفر سقطة الرجل الكريم ليظل محتفظا بصداقته أو حفاظا عليه ، وينزه نفسه عن شتم اللئيم حتى لا يجعله ندّا له .

/ وتَقولُ : غفَرَ اللهُ لَكَ واليوم يَغفرُ اللهُ لَكُمْ غفراً فهو الغفّار والغَفُورُ والغافر [٦٢] وهو يَدُلُّ عَلَى السَّترِ وَالإمْهَالِ وتَرْكِ الْعَجلَة والاستعجال إذا قُلْنَا : إنَّ المَغفرةَ من الغَفرِ وهوَ السَّتْرُ ، و السَّتْرُ يكُونُ في الحالِ وفي المآلِ ، وينقَسمُ إلَى سَترٍ يقتَرنُ بالعفْوِ وإسْقَاط الحقّ ، وَإلَى تَغْطيَة الْقَبيحِ عَن اطّلاعِ الغيرِ إليْه ، ويتضمَّنُ الصَّبْرَ والحلْمَ والأَنَاةَ وكرَمَ الذَّاتِ والصفاتِ إلى غيرِ ذلكَ ويتضمَّنُ نَفيَ النَّقائص التي[د] تَضَادّ هَذه الصّفَات ، قال الحَليميّ : الغفّارُ هو المُبَالغُ في السَّترِ فَلا يشْهر فِي الدُّنْيا ولا في الآخرةَ ، وخرَّج البُخَاريُّ ومُسْلمٌ من حَديث ابن عُمرَ في النَّجْوى ، قال له رجلٌ : كَيْفَ سَمعْتَ رَسولَ الله ﷺ يقولُ في النَّجْوَى ؟ قـال : سمعتهُ يَقُولُ : « يُدْنَى المُؤْمنُ يومَ القيامَة من ربِّه حتّى يَضعَ علَيْه كنَفَهُ[هـ] في روَايَةٍ فَيَسْتُره ، فَيُقَرِّرُه بذنوبه ، فيقولُ : هَلْ تعرفُ ؟ فيقولُ ربِّ أعْرِفْ . قَالَ : فإنِّي قد سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ في الدُّنْيا وأنا أغفرُها لكَ اليومَ . فيُعْطَى صَحيفةَ حسَنَاته . وَأما الْكُفَّارُ والمنَافقُونَ فيُنَادَى بهِمْ على رءوسِ الخلائقِ هَؤلاء الَّذينَ كَذَّبُوا عَلَى اللَّه »(٢٠٤) قال الخَطَّابيُّ : وقولُه في الحديثِ : « يُدْنَى منهُ المُؤمنُ » يريد يُقرِّبه من كرَامَاته .

[د] في المخطوط : إلى .

[هـ] الكنف : الستر .

(٢٠٤) حديث صحيح : أخرجه البخارى [١٠ / ٤٨٦] ومسلم [٢٧٦٨] وابن ماجه [١٨٣] وأحمد [٢ / ١٠٥] وأبو نعيم فى الحلية [٢ / ٢١٦] والآجرى فى الشريعة [ص : ٢٦٨] وابن المبارك فى الزهد [١٦٦] وابن أبى عاصم فى السنة [٦٠٤] مختصراً ، واللالكائى فى أصول الاعتقاد [٢١٩٤] عن حديث ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً .

[٦٣] وقوله « فَيَضَعُ عَلَيْه كَنَفَهُ » / يُرِيدُ عَطْفَهُ ورَحْمَتَه ورِعَايَتَهُ واللَّهُ أَعْلَمُ(٢٠٥) .

قال ابن الحَصَّار : وغـفرانُ اللَّه يَعُمُّ فـي هَـذه الدُّنْيَا المُؤْمـنَ والْكَافـرَ ، قَـالَ اللَّهُ العَظِيـمُ : ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَة قَبْلَ الْحَسَنَة وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِم الْمَثُلاتُ ﴾(٢٠٦) وَهَذَا إِخْبَارٌ عَنْ مُشْرِكِي العَرَب ثُمَّ قَالَ وَقَوْلُه الْحَقُّ : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾(٢٠٧) وَمِثْلُهُ فِي سُورَةِ الكَهْف : ﴿ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلاً ﴾(٢٠٨) وَقَالَ مُخْبِراً عن المَلائِكَةِ فِي حم

---

(٢٠٥) قال الأصبهانى فى الحجة فى بيان المحجة [١ / ١٧٤] : الكلام فى صفات الله عز وجل ما جاء فى كتاب الله ، أو روى بالأسانيد الصحيحة عن رسول الله ﷺ فمذهب السلف رحمة الله عليهم أجمعين إثباتها واجراؤها على ظاهرها ونفى الكيفية عنها ، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله ، وذهب قوم من المثبتين إلى البحث عن التكييف ، والطريقة المحمودة هى الطريقة المتوسطة بين الأمرين ، وهذا لأن الكلام فى الصفات فرع على الكلام فى الذات ، وإثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات الصفات ، وإنما أثبتناها لأن التوقف ورد بها وعلى هذا مضى السلف أ . هـ .

قال أبو مريم [انظر : التوحيد لابن خزيمة [ص / ٤٩ - ٥٢] - شرح السنة للبغوى [١ / ١٨ - ١٧١] والفتاوى لابن تيمية [٣ / ٢ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٨ ، (٥/٢٦)]

(٢٠٦) [سورة الرعد الآية : ٦]

(٢٠٧) [سورة الرعد الآية : ٦]

(٢٠٨) [سورة الكهف الآية : ٥٨]

عسق ﴿ وَالْمَلائكَةُ يُسَبِّحُونَ بحَمْد ربِّهِمْ وَيَسْتَغفرُونَ لمَنْ في الأَرْضِ ﴾(٢٠٩) وَقَدْ ظَنَّ بَعْض مَن جَهل أنَّ هَذه الآيَة نَزَلَتْ بسَبَب هَارُوت ومَارُوت وأنَّها مَنسُوخَةٌ بقوله تَعَالَى : ﴿ الَّذين يَحْملُونَ العَرْش وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بحَمْد ربِّهِمْ ويُؤْمنُونَ به ويَسْتَغفرون للَّذين آمَنُوا ﴾(٢١٠) فَخَصَّ الاسْتغفَار بالمُؤْمنينَ خَاصَّةً . وما علموا أنَّ حَمَلَةَ العَرْشِ وَمن حوله مَخصُوصُونَ بالاستغفَار للمُؤْمنين خَاصَّةً ولله مَلائكَةٌ أُخَر يَسْتَغفرُونَ لمَنْ في الأَرْضِ . ومَنْ عَلمَ أنَّ اللهَ تعالَى يَفعَلُ مَا يَشَاءُ مَا شَاء [أ] ابْتداءً كَمَا قَالَ عيسَى : ﴿ إنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإنَّهُمْ عِبَادُكَ ﴾(٢١١) وَلَمْ يَقُلْ فَإنَّهُمْ كَذَلكَ ، لَمْ يُشكلْ عَلَيْه أنَّ بأدْنَى / ذَنْبٍ وبأوَّل مَعْصيَة [فإن] لله تَعَالَى أنْ [٦٤] يُعَجِّلَ بالمُؤَاخذَة وتأخيره لذَلكَ يُسَمَّى مَغْفرَةً وَعَفْواً وصَفْحاً وَحلْماً وصبرا وسَتْراً ، وعَلَى هَذَا يَدُلّ ما قَدَّمْنَاه فَاعْتَبرهُ . ولَمَّا أَشْرَكَ إبْليسُ لَعَنَهُ اللهُ ، ووَقَعَ فيمَا وَقَعَ فيه أَمْهَلَهُ اللهُ سُبْحَانَهُ ، وَقَالَ لَهُ : ﴿ مَا مَنَعَكَ أنْ تَسْجُدَ لما خَلَقْتُ بيَدَيَّ ﴾(٢١٢) وَقَدْ كَانَ اللهُ تَعالَى عَالماً بسرِّه وكبْره ، وكَانَ لَهُ أَخْذُهُ مُعَجَّلاً ؛ ولَكن ليَعْلَمَ العُلَمَاءُ عَظيم حلْم الله وَصَبْره وكَثْرة مَغْفرَته وسَتْره . ثُمَّ سَأَلَ إبْليسُ لَعَنَهُ اللهُ الإنظَارَ والإمْهَالَ فَأَمْهَلَهُ اللهُ عزَّ وَجلَّ تكَرُّماً وَتَفَضُّلاً .

فَيَجبُ عَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ أنْ يَعْلَمَ أنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ هُو الغَفَّارُ عَلَى الإطْلاقِ وَبكُلِّ

---

(٢٠٩) [سورة الشورى الآية : ٥]

(٢١٠) [سورة فاطر الآية : ٧]

[أ] **يفعل ما يشاء ما شاء كذا هي في المخطوط والمعنى يفعل ما يشاء كلما شاء .**

(٢١١) [سورة المائدة الآية : ١١٨]

(٢١٢) [سورة ص الآية : ٧٥]

وَجْه منْ الاسْتحْقَاق[أ] وأنّه لا يَغْفرُ ذُنُوبَ عبَاده غَيْره ، ومَغْفرتُه لمَنْ تَابَ عَلَيْه بَعْدَ زلّته منْصُوصٌ في كتَابه وهَذَا لَيْسَ فيه اخْتلافٌ؛ لأنّهَا نصُوصٌ تناوَلَتْ العُمُوم لا الْخُصُوص . فكُلُّ منْ أقْلَعَ عَنْ زلّته وصَدَقَ اللّهَ في تَوْبَته عفَا اللّهُ عنْهُ ، وغَفر له ، وعَادَ كَمنْ لا ذَنْبَ لَهُ . قَال اللّهُ تَعَالى في الكُفّار ﴿ **إنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ** ﴾ (٢١٣) وقَالَ : ﴿ **وَإنّي لَغَفّارٌ لمَنْ تَابَ** ﴾ (٢١٤) وهَذَا كثير مُتَكَرّرٌ في آي الْكتَاب وقَدْ قَامَتْ عَلَيْهَا أدلّةُ النّقْل ، وهَذَا الاسْمُ ممّا انْفَرَدَ به أهْلُ السُّنّة وحجب عنه الْمُبْتَدعَةُ من القَدَريّة ودونهم وزعموا / أنّهُ لا يَغْفرُ إلاّ لمَنْ تَابَ . وأمّا مَنْ مَاتَ عَلَى الْمَعْصية فَهو مُخَلّدٌ في النّار . والْمُعْتزلىُّ يُضيفُ إلَيْهَا حَاكمَ العَقْل ، ويجعلُ العفوَ والمغفرةَ مما يجب للعبد التائب على الرّب . ومذهبُ أهل الحقِّ أنّه لا يجبُ على اللّه شيء للخلق ، بل يَجبُ عليهم أنْ يسألُوهُ المغفرةَ ؛ فإنّهُ واسعُ المغفرةِ ولا يَقْنَطُوا ، وقد مدحَ اللّهُ المستغفرينَ وأثنى عليهمْ فقَال : ﴿ **والْمُسْتَغفرين بالأسْحَار** ﴾ (٢١٥) وقال : ﴿ **كَانُوا قَليلاً من اللّيْل مَا يَهْجَعُونَ وبالأسْحَار هُمْ يَسْتَغفرُونَ** ﴾ (٢١٦) وقال : ﴿ **والذين إذَا فَعَلُوا فَاحشَةً أوْ ظَلَمُوا أنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا** [٦٥]

[أ] الاستحقاق له سبحانه أى هو الذى يملك المغفرة صفة وفعلاً كما قال : ﴿ هو أهل التقوى وأهل المغفرة ﴾ .

(٢١٣) [سورة الأنفال الآية : ٣٨] .

(٢١٤) [سورة طه الآية : ٨٢] .

(٢١٥) [سورة آل عمران الآية : ١٧] .

(٢١٦) [سورة الذاريات الآية : ١٨] .

اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلا اللَّهُ ﴾(٢١٧) وَرَوى التِّرمذىُّ عن النبىِّ ﷺ : « مَنْ قَالَ أَسْتَغفِرُ اللَّهَ الَّذى لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ وأَتُوبُ إِليهِ غُفِرَ لَهُ وَإِنْ كَانَ قَدْ فَرَّ مِنَ الزَّحْفِ »(٢١٨) وخرّج عن أبى بكر الصديق رضى

---

(٢١٧) [سورة آل عمران الآية : ١٣٥]

(٢١٨) **إسناده ضعيف والحديث صحيح :**

أخرجه أبو داود [١٥١٧] والترمذى [٣٥٧٧] وابن سعد فى الطبقات [٧ / ٤٦] والبيهقى فى الأسماء [ص : ١١٢] من طريق حفص بن عمر حدثنى أبى عمر بن مرة قال سمعت بلال بن يسار بن زيد مولى النبى ﷺ حدثنى أبى عن جدى رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف فيه علل :-

١- حفص بن عمر :

ذكره البخارى فى التاريخ الكبير [٢ / ٣٦٥] وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل [٣ / ١٨١] ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلا . وقال الآجرى عن أبى داود : ليس به بأس .

وقال ابن حجر فى التقريب : مقبول أى إذا توبع وإلا فلين .

٢- عمر بن مرة :

ذكره البخارى فى التاريخ الكبير [٦ / ١٩٨] وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل [٦ / ١٣٦] ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلا . وقال النسائى : ليس به بأس . وذكره ابن حبان فى الثقات .

وقال ابن حجر فى التقريب : مقبول ، أى إذا توبع ، وإلا فلين .

٣- بلال بن يسار :

ذكره البخارى فى التاريخ الكبير [٢ / ١٠٨] وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل [٢ / ٣٩٧] ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلا . وقال ابن حجر فى التقريب : مقبول : =

الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **مَا مِنْ رَجُلٍ يذنب ذَنْباً ثُمَّ يَقُومُ فَيَتَطهرُ ثُمَّ يُصَلِّى ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللهَ إِلا غَفَرَ اللهُ لَهُ** » (٢١٩) ثم قرأ هذه الآية

= أى إذا توبع وإلا فلا .

٤- يسار بن زيد :

ذكره البخارى فى التاريخ الكبير [٨ / ٤٢٠] وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل [٩ / ٣٠٧] ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً .

وقال ابن حجر فى التقريب : مقبول : أى إذا توبع وإلا فلين ولكن له شاهد من حديث ابن مسعود يصبح به .

أخرجه الحاكم [١ / ٥١١] من طريق إسرائيل عن أبى سنان عن أبى الأحوص عن ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعاً .

وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبى وقال أبو سنان هو ضرار بن مرة لم يخرج له البخارى .

قلت : وهو كما قالا .

(٢١٩) **إسناده حسن** : وقد جاء من طريق عثمان بن المغيرة قال : سمعت على بن ربيعة عن أسماء بن الحكم الفزارى عن على رضى الله عنه قال : إنى كنت رجلاً إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً نفعنى الله منه بما شاء أن ينفعنى ، وإذا حدثنى رجل من أصحابه استحلفته ، فإذا حلف لى صدقته ، وإنه حدثنى أبو بكر وصدق أبو بكر قال : سمعت رسول الله ﷺ .... فذكره .

قلت : وقد رواه عن عثمان بن المغيرة جماعة :

١- أبو عوانة عنه :

أخرجه أبو داود [١٥٢١] ، والترمذى [٣٠٠٦] ، والنسائى فى الكبرى [٦ / رقم ١١٠٧٨] وفى عمل اليوم والليلة [٤٢٠] وابن حبان [٢٤٥٤] والطيالسى

﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾(٢٢٠) وخرّج عن على رضَى الله عنه « أنه أُتِىَ بِدَابَّةٍ لِيَرْكَبَهَا ، فَلَمَّا وَضَعَ رِجْلَهُ فِى الرِّكَابِ قال :

[٢ / ٧٨] وأحمد [١ / ٢] وأبوبكر المروذى فى مسند أبى بكر [١١] وأبو يعلى [١١]

٢- سفيان ومسعر عنه :

أخرجه النسائى فى عمل اليوم والليلة [٤١٧] وابن ماجه [١٣٩٥] والحميدى [٤] وابن أبى شيبة [١٠ / ٢] وأبو بكر المروذى فى مسند أبى بكر [٩] وتمام فى فوائده [٢]

٣- مسعر عنه :

أخرجه الحميدى [١] والعقيلى فى الضعفاء [١ / ٣٧]

٤- شعبة عنه

أخرجه أبو يعلى [١٣] ، والطبرانى فى الدعاء [١٨٤١] وأبو بكر المروذى [١٠] .

٥- قيس بن الربيع عنه :

أخرجه أبو يعلى [١]

٦- سفيان عنه :

أخرجه أبو يعلى [١٥] . وفى بعض هذه الروايات ذكر ثم صلى ركعتين وبعضها لم يذكر

قلت : وهذا إسناد حسن إن شاء الله تعالى من أجل أسماء بن الحكم الفزارى . قال العقيلى : ثقة . وقال ابن حجر فى التقريب : صدوق .

وقال ابن حجر فى هذا الحديث فى التهذيب [١ / ٢٦٨] : إسناده جيد .

وقد اختلف فى إسناده على ما بيّنه الدارقطنى فى علله [١ / ١٧٦ - ١٨٠] ثم قال : وأحسنها إسناداً وأصحها ما رواه الثورى ومسعر ومن تابعهما عن عثمان بن المغيرة .

(٢٢٠) [سورة آل عمران الآية : ١٣٥] .

[٦٦] بِسْمِ اللَّهِ (ثلاثاً) فلما اسْتَوَى / عَلَى ظَهْرِهَا قَالَ : « الْحَمْدُ لِلَّهِ سُبْحَانَ الَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ » ثم قال : « الحمد لله » (ثلاثاً) « والله أكبر » (ثلاثاً) سُبْحَانَكَ إِنِّى قَدْ ظَلَمْتُ نَفْسِى فَاغْفِرْ لِى فَإِنَّهُ لا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلا أَنْتَ » ثم ضحك . قلتُ : من أى شيء ضحكت يا أمير المؤمنين ؟ قال رأيتُ رسول الله ﷺ صنع كما صنعت ، ثم ضحك ، قلت : من أى شيء ضحكت يا رسول الله ؟ قال « **إِنَّ رَبَّكَ لَيَعْجَبُ مِنْ عَبْدِهِ إِذَا قَالَ رب اغْفِرْ لِى ذُنُوبِى إِنَّهُ لا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ غَيْرُكَ** »(٢٢١) قال : وفى الباب عن ابن عمر قال : هذا حديث حسن صحيح ، ويجب عليه أن يستتر عن الناس بذنبه ويعترفَ به لربِّه ،

---

(٢٢١) **حديث صحيح** : أخرجه أبو داود [٢٦٠٢] والترمذى [٣٤٤٦] والنسائى فى عمل اليوم والليلة [٥٠٢] والطبرانى فى الدعاء [٧٨٤] [٧٧١] من طرق عن أبى إسحاق عن على بن ربيعة قال : شهدت علياً رضى الله عنه أتى بدابة ليركبها فلما وضع فى الركاب قال ..... فذكره .

قلت : وإسناده ضعيف : أبو إسحاق هو السبيعى : مدلس وقد عنعنه . لكن قد توبع ، تابعه :

١- **المنهال بن عمرو :**

أخرجه الحاكم [٢ / ٩٨] والطبرانى فى الدعاء [٧٧٨]

٢- **إسماعيل بن عبد الملك بن أبى الصغير .**

أخرجه الطبرانى فى الدعاء [٧٧٧]

٣- **شقيق الأزدى :**

أخرجه الطبرانى فى الدعاء [٧٧٩]

فالحديث صحيح إن شاء الله تعالى .

[١٦٢ / أسماء الله جـ١ / صحابة]

ففى البخارى ومسلم عن عائشة عن النبى ﷺ : « **إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا اعْتَرَفَ بِذَنْبِهِ ثُمَّ تَابَ إِلَى اللهِ تَابَ اللهُ عَلَيْهِ** »(٢٢٢) وفى البخارى « **كُلُّ أُمَّتِي مُعَافِيً إِلا الْمُجَاهِرُونَ** »[أ](٢٢٣) ، ويستر غيره ولا يفضحه ، ففى (البخارى)[أ] ومسلم من حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ : « **وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِماً سَتَرَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ** »(٢٢٤) وفيهما أن رسول الله ﷺ قال : « **لا يَسْتُرُ عَبْدٌ عَبْداً فِي الدُّنْيَا إِلا سَتَرَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** »(٢٢٥) وكما يحب أن يُغْفَرَ له فكذلك يَغْفِرُ لغيره كما قال : ﴿ **أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ** ﴾(٢٢٦) وسيأتى بيانه آخر الأسماء / إن شاء الله تعالى [٦٧]

(٢٢٢) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٤١٤١ / فتح] ومسلم [٢٧٧٠] والبيهقى [١٠ / ١٥٣] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] قوله « إلا المجاهرون » هو هكذا بالرفع فى نسخ كثيرة من البخارى ، وفى رواية مسلم وغيره . وتخريجه أن الاستثناء منقطع ، ولفظ المجاهرون مبتدأ والخبر مفهوم من السياق أى « ليسوا معافين » (ينظر شواهد التوضيح لابن مالك ص ٤١)

(٢٢٣) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٦٠٦٩ / فتح] ومسلم [٢٩٩٠] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا .

[أ] الذى فى المخطوط « ففى ومسلم » والحديث فى صحيح البخارى « كتاب المظالم » (ط الشعب [٣ / ١٦٨]

(٢٢٤) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٢٦٩٩] وأبو داود [٤٩٤٦] والترمذى [٢٩٤٥] وابن ماجه [٢٢٥] وأحمد [٩٢/٢] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً

(٢٢٥) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٤ / ٢٠٠٢ / عبد الباقى] وأحمد [٤٠٤/٢] والحاكم [٤ / ٣٨٤] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

(٢٢٦) [سورة النور الآية : ٢٢] .

ومنها **الغفور** جل جلاله وتقدست أسماؤه

نطق به التنزيل فقال : ﴿ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ ﴾(٢٢٧) وقال : ﴿ نَبِّئْ عِبَادِى أَنِّى أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾(٢٢٨) وجاء فى عداد الأسماء فى حديث الترمذى الغَفُور والغَفَّار ولم يأت فيه ولا فى غيره الغافر وأجمعت عليهما الأمة . وروى البخارى ومسلم عن أبى بكر الصديق قال : قلت : يا رسول الله علِّمْنى دُعَاءً أَدْعُو به فى صَلاتى قال : « **قُلْ : اللَّهُمَّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى ظُلْماً كَثِيراً وَلا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إلا أَنْتَ فَاغْفِرْ لى مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِى إِنَّكَ أَنْتَ الغفور الرَّحِيمُ** »(٢٢٩) قال الزجاجى : وغَفُور من أبنية المبالغة لأنه يفعل ذلك بعباده مرّةً بعد أخرى إلى ما لا يُحصَى ، وليست من أوصاف المبالغة فى الذات وإنما هى من أوصاف المبالغة فى الفعل لأنه لا يقع السَّتْرُ إلا بمستور يُسْتَر ويُغطّى ، وقال الحليمى : الغفور هو الذى يَكْثُر منه السَّتْرُ على المذنبين من عباده ويزيد غَفْرُه على مُؤَاخَذَتِه .

وقال ابن العربى فى الأمثلة : المُسَلَّمة الثالثة فى ترتيب هذه الأسماء المثلثة : وفى ذلك ثلاثة أقوال :

---

(٢٢٧) [سورة الكهف الآية : ٥٨]

(٢٢٨) [سورة الحجر الآية : ٤٩]

(٢٢٩) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٨٣٤ ، ٦٣٢٦ ، ٧٣٨٧] ومسلم [٢٧٠٥] والترمذى [٣٥٣١] والنسائى [٣ / ٥٣] وابن ماجه [٣٨٣٥] وأحمد [١/٧] وأبو يعلى [٣١] والطبرانى فى الدعاء [٦١٧] من حديث أبى بكر رضى الله عنه مرفوعاً .

أحدها : أن « غافراً » « فاعل » من غَفَر ، وأن قولنا غَفُور للمبالغة إذا تكرر ، وأنّ الغفّار أشدُّ مبالغة منه .

الثاني / : أن قوله غافر يستره فى الدنيا وأن غفورا يستره فى الآخرة ، وأنّ غفّاراً يستره عن أعين الخلائق وعن أعين المذنبين ؛ ليكون لكل لفظ فائدة يختص بها . [٦٨]

الثالث : أن غافراً فَاعلٌ من غَفَر ، وأنّ غَفّاراً فَعّال للكثرة ، وأن غَفُوراً فعول ، أنبأ عن جودة الفعل وكماله وشموله . قال : والقول الأول هو أصحّ وما بعده تحكّم لا يشهد له لغة ولا حقيقة .

وقال بعض العلماء : والفرق بين العَفْوِ والغُفْران أن الغُفْران ستر لا يقع معه عقاب ، والعفو إنما يكون بعد وجود عذاب وعتاب .

القشيرى : وقد غلط مخالفو أهل الحق فى مسألة المغفرة من وجهين : أحدهما : أنهم قالوا غفران الكافر والفاسق من غير إيمان وتوبة تُوجَدُ منهم فى الحكمة غير جائز ، والثانى : أن قولهم إن غفران التائب من الذنب فى الحكمة واجب ، وقال أهل الحق غفران الزلة من الله جائز لمن شاء إذا شاء كما شاء ، قال الله تعالى : **﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾**(٢٣٠) و **﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً ﴾**(٢٣١) ويستر الذنوب ، ويكشف الكروب ، ويكفر الخُطوب[أ] كل ذلك يفعله فضلاً وإنعاماً ولطفاً وإكراماً . وفى بعض الأخبار :

---

(٢٣٠) [سورة النساء الآية : ٤٨ ، ١١٦]

(٢٣١) [سورة الزمر الآيـة : ٥٣]

[أ] **« الخطوب » جمع خَطْب وهو الأمر الشديد ينزل . فالخطوب هى النوازل .**

« عَبْدِى لَوْ أَتَيْتَنِى بِقُرَابِ[أ] الأَرْضِ ذُنُوباً آتِيكَ بِقُرَابِ الأَرْضِ مَغْفِرَةً مَا لَمْ تُشْرِكْ بِى »(٢٣٢) .

[٦٩] / وفى خبر مسند أنّ رجلاً يُؤْمَرُ به إلى النّار فإذا بلغ ثُلُثَ الطّريقِ الْتَفَتَ وإذا بلغ ثُلُثَى الطريقِ الْتَفَتَ فيقولُ اللّهُ تعالى ردُّوه ، ثم يَسْأَله ويقُولُ لِمَ الْتَفَتّ ؟ فيقول لَمّا بلغتُ ثلثَ الطريقِ تذكَّرتُ قولَك : ﴿ وربُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ ﴾ فقلتُ : لعلَّك تَغْفِر لِي ، فلمّا بلغتُ نصفَ الطريقِ تذكّرتُ قولَكَ : ﴿ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إلا اللّهُ ﴾ فلمّا بلغتُ ثُلُثَى الطّريقِ تذكّرتُ قولَك : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِىَ الّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّهِ إِنّ اللّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً ﴾ ، فازْدَدْتُ طَمَعاً فيقُول اللّهُ تعالى(٢٣٣) ....[ب]

[أ] قراب الأرض أى ما يقاربها أو ما يقارب ملأها .

(٢٣٢) حديث صحيح : أخرجه الترمذى [٣٦٠٨] من حديث أنس ، وأحمد [١٥٤/٥ ، ١٥٧] والدارمى [٢ / ٣٢٢] ، وابن أبى الدنيا [٣٢] فى حسن الظن بالله ، وابن حبان [١ / ٢٥٥] ، والبغوى [١٢٩٢] فى شرح السنة ، والحاكم [٤ / ٢٥٧] من حديث أبى ذر وفى الباب عن ابن عباس ، وأبى الدرداء . [أبو مريم] .

(٢٣٣) خبرٌ ضعيفٌ . أورده المصنف بصيغة التضعيف .

وبه مختصراً جداً أخرجه البيهقى فى الشعب ، وضعفه الألبانى فى ضعيف الجامع [١٣٥٣] [أبو مريم]

[ب] نص العبارة المسندة إلى المولى عز وجل فيها محو جزئى فى المخطوط هكذا « اد يت لك ولعلها : ادخل الجنة فقد وجبت لك » .

ومنها **السَّتارُ والسَّاترُ**(٢٣٤) جلَّ جلالُه وتقدَّسَتْ أسْماؤُه .

هذان الاسمان لم أرَ من ذكرَهما ، [ولا منْ جَعلهما فى عِداد][أ] الأسماء ، إلا أنَّ الفعْلَ منهُمَا واردٌ فى غيْرِ ما حديثٍ ، منها [حديث][ب] النَّجْوى ، وهو متَّفقٌ عليه ، وقدْ تقدَّمَ [جـ] وفيه منْ قولـه تعالى [« **فإنِّى قدْ سترتُها علْيكَ** »][د] وفى حـديثِ أبى هُريْرة عن النبىِّ ﷺ [« **منْ سترَ مُسْلماً**][هـ] **ستَرَهُ اللَّه فى الدُّنْيا وَالآخِرَةِ** »(٢٣٥) خرَّجَه مسلمٌ .

[والسَّتْر معناه التَّغْطية][و] يقـال : ستَرتُ الشَّىءَ أسْتُرُه سَتْراً إذا غطَّيتَه ، و [سترَّتُه بالتَّضعيف على بنـ]ـاء[ز] المبالغة واسْتَتَر هُوَ وتَستَّر أى تغَطَّى ، وجار[ية مُستَّرَة أى مُخَدَّرَةٌ لا تُرَى][ح] فاللَّه سبحانَه ساترٌ ذنوبَ عبادِه بالتَّوبَةِ / الصَّادرةَ **[٧٠]**

---

(٢٣٤) **أنظر المقدمة .**

[أ] **محو عوضناه من السياق .**

[ب] **محو عوضناه من السياق .**

[جـ] **الحديث تقدم فى ص ٦٢ من المخطوط .**

[د] **محو عوضناه من نص الحديث .**

[هـ] **محو عوضناه من نص الحديث .**

(٢٣٥) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٢٦٩٩] وأبو داود [٤٩٤٦] والترمذى [٢٩٤٥] وابن ماجه [٢٢٥] وأحمد [٩٢/٢] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً

[و] **محو عوضناه من السياق .**

[ز] **محو عوضناه من السياق والمعاجم .**

[ح] **محو عوضناه من السياق والمعاجم .**

منْهم أو بعفْوِه وغفْرِه لهم ، تفضُّلاً منه عليهم كما تقدم ويجبُ على العبْدِ أن يستَتِرَ بمعصيته عن أعيُنِ النّاسِ ، كما قالَ عليه السّلام : « **مَنْ أصَابَ مِنْ هَذِهِ القَاذُورَةِ شَيْئاً فلْيَسْتَتِرْ بِسَتْرِ الله** » الحديث خرّجه الموطأُ (٢٣٦) ، وفي البخاري(٢٣٧) عن أبي هريرة : قال سمعتُ رسول الله ﷺ يقولُ : « **كُلُّ أُمَّتي مُعَافَى إلا المُجَاهِرُون** »[أ] ، وإن المُجَاهَرَة أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ باللَّيْلِ عَمَلاً ، ثمَّ يُصْبِحُ وَقَدْ سَتَرَهُ اللهُ عَلَيْه ، فيقولُ يَا فُلانُ عَملتُ البَارِحَةَ كَذَا وكَذَا وَقَدْ بَاتَ يَسْتُرُه رَبُّه ، وَيُصْبِحُ يَكْشِفُ سَتْرَ اللّه عَنْه » وقد مضى التعبد بهذا الاسم في اسمِهِ الغفّار ، فتأمّلْه هناكَ والحمدُ لله .

﴿ ٭٭٭ ﴾

---

(٢٣٦) **إسناده ضعيف** : أخرجه مالك في الموطأ [٢ / ٨٢٥] عن زيد بن أسلم مرسلاً .

قلت : وإسناده ضعيف لأنه مرسل

قال أبو مريم [ذكر ابن عبد البر كلاماً نفيساً ، تعقيباً على الحديث ، يراجع التمهيد [٥ / ٣٢١]

(٢٣٧) **تقدم تخريجه .**

[أ] قوله « إلا المجاهرون » هو هكذا بالرفع في المخطوط وقد سبق (في ص ٦٦ من المخطوط) تخريجه بأن الاستثناء منقطع ولفظ المجاهرون مبتدأ . والخبر مفهوم مما قبله .

ومنها **رمضان** جلّ جلالُه وتقدست أسماؤه .

لم يأتِ في الكتابِ ولا في السُّنَّة الثابتَة ، ولا في الأحاديث التي نصَّت على الأسماءِ ، وروَى ابنُ عديّ من حديثِ أبي معْشرٍ نجيح عن سعيد المقبرى عن أبي هُريرَة قال : قال رسول الله ﷺ : « **لا تَقُولُوا رَمضَانَ فإنَّ رَمَضَانَ اسْمٌ منْ أسْمَاء الله** »(٢٣٨) أبو معشرٍ هذا منْ ضعَّفَهُ أكثرُ ممَّن وثَّقَهُ . ومع ضعفه يكتَبُ حديثُه ، وعن مجاهد أنه قال : رَمضَانُ اسمٌ مِن أسْمَاء اللَّه وكان يكرَهُ أن يجمعَ رمضان ، ويقول بَلَغَنى أنَّه اسْم من أسماء اللَّه عزّ وجلّ ، وعنْه أيضاً أنه قال : لا آمنُ / أن [٧١] يكونَ اسْماً من أسماءِ اللَّه وهذا أشْبَه بقوْله لأن في كتاب اللَّهِ شَهْرُ رَمضَانَ . فنهَى أن [يُقَالَ][أ] رمضانُ لذلك .

---

(٢٣٨) **إسناده ضعيف وهو موضوع** : أخرجه ابن عدى فى الكامل [٧ / ٥٣] ومن طريقه البيهقى فى الكبرى [٤ / ٢٠١] من طريق أبى معشر حدثنى أبى عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف . أبو معشر وهو نجيح بن عبد الرحمن السندى وهو ضعيف .

وقال البيهقى : وقد قيل عن أبى معشر عن محمد بن كعب من قوله وهو أشبه . والحديث لوائح الوضع ظاهرة عليه .

وقال البيهقى : وقد روى ذلك عن مجاهد والحسن البصرى والطريق إليهما ضعيف .

[أ] قوله « فنهى أن يقال رمضان » هى فى المخطوط فنهى أن « يكون » ولا وجه لها . فهى سبق قلم والتصحيح ناظر إلى ما جاء فى الجامع لأحكام القرآن (وهو تفسير القرطبى) (٢ / ٢٩١) . والخلاصة أن مجاهداً كان يكره أن يذكر اسم رمضان مجرداً من كلمة شهر . وقد استنتج الإمام القرطبى من عبارات « بلغنى » و « لا آمن » أن مجاهداً لم يجزم بأن « رمضان » اسم من أسماء الله تعالى . وإنما بنى كراهيته ونهيه =

قال الأقليشي : وأما رمضانُ الذى وَرَدَ فى الحديث فتعلّقَ به بعضُ من جعلَهُ اسماً للّه ، وكَرِهَ أن يُقَالَ جاء رمضَانُ ، ودخَلَ رمضانُ . وصُمْتُ رمضانَ لكَوْنِ رمضانَ اسماً للّه تعالى ، بلْ لابُدَّ عندهُ أن يَذْكُرَ لفظةَ الشّهرِ ، فيُقَالَ جاء شهرُ رمضانَ ، ودخلَ شهرُ رمضانَ .

وقال بعض العلماء : إذَا أشْكَلَ الكلامُ لم يُجزْ ، وإذا لم يُشْكِلْ جازَ ، فيُجيزُ هذا أن يقال : « صُمْتُ رمضانَ ، ورمضانُ شديدُ الحرِّ » لرفعِ الإشكال ، ولا يجوزُ أن يُقَالَ : « رمضانُ عظِيمُ الشأنِ » للإشكال الذى فيه حتّى يُضِيفَ الشّهْرَ إليه فيرتفع الإشكال .

وقال أكثرُ العلماءِ : يجوزُ أن يقال جاء رمضانْ ، وخرج رمضانُ ، ورمضان عظيمُ الشأن وغيرُ ذلك واحتَجُّوا بما خُرِّجَ فى الصحيح عن النبى ﷺ : « **إذَا دَخَلَ رَمَضَانُ فُتِّحَتْ أبواب الجنة** » [و]فى رواية « **إذاَ جَاء رَمَضَانُ فُتّحَتْ أَبْوابُ الْجنَّةِ وغُلِّقَتْ أبوابُ النارِ وصُفِّدَت الشَّيَاطِينُ** »(239) وهذا ينْفى أن يكُونَ اسماً

= أن يقال : « رمضان » غير مسبوق بلفظ « شهر » على الاحتياط فى التعبير رعاية لما قيل من أنه اسم من أسماء الله تعالى

وفى التفسير (٢ / ٢٩٢) جوز القرطبى إطلاق لفظ رمضان غير مسبوق بلفظ شهر لما ورد كثيراً من ذلك . وفى تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١ / ٢١٦) ما يؤيده .

(٢٣٩) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٣ / ٣٣] ومسلم [١٠٧٩] والنسائى [٢٠٩٧] والترمذى [٦٨٢] وابن ماجه [١٦٤٢] والدارمى [١٧٧٥] وأحمد [٢/٢٣٠، ٢٨١، ٢٩٢، ٣٥٧] والبغوى فى شرح السنة [٦ / ٢١٤] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

وهو الصَّحيح ، وقد استقَرَّ في القلوبِ أن رمضانَ اسمٌ واقعٌ على الشهر ، فارتَفَعَ بذلك الإشكالُ . وأمّا رمضانُ اسْماً لله تعالى فلم يستقِرَّ إذْ ليس من الأسماء الواردة في القرآنِ ولا في أثرٍ مقطوعٍ بصحّته . وقيل / : لما كان هذا الشهرُ الذي أمرَ اللّهُ [٧٢] بصومِهِ وأنْزَلَ فيه القرآنَ على نبيِّه ، وكلاَمَه على غيْره من الأنبياء ويعتدّ بصومه من شاءَ من خَلْقهِ ، قيل للاسم الواقع على هذا الشّهرِ العظيمِ اسمُ اللّه تنْويهاً وتنْبيهاً على شرَفهِ ، فيكون من باب تسمية الكعبة بيتَ اللّه ، وعيسى رُوحَ اللّه وكلمةَ اللّه وليس هو كأسماءِ الأفعال . إذْ تلك مشتَقّةٌ من الأفعالِ الواقعة بقدرته سبحانَه كالخالقِ من الخَلْق والرَّازق من الرِّزْق وليس رمضانُ اسْمَ فاعلٍ اشْتُقَّ من فعله كهذهِ الأسماء بلْ هو اسْم سُمِّيَ بِهِ هذا الشّهرُ العظيم ، ووقعتْ هذه التسميةُ عليه في زمنِ الحرِّ فاشتُقَّ من الرَّمْضاء . والرَّمضاءُ الرَّمْلُ الحَامِي من حرِّ الشّمسِ وبقى هذا الاسْمُ مصاحِباً لَهُ أيَّ زمنٍ كان . ومن قال من العلماء هو مأخوذٌ من رَمِضَ الصائِمُ يَرْمَضُ إذا حرَّ جَوْفُهُ من شِدَّة العَطَشِ فإنَّه نَظَرَ إلى الاسمِ الشرعيِّ لا إلى وضْعِه اللُّغَوى ، قلتُ : وقيل : إنما سمِّي رمضانُ رمضانَ لأنه يُرْمِضُ الذُّنوبَ أي يُحْرِقُها بالأعمالِ الصالحَة من الإرْمَاضِ وهو الإحراقُ - في أُحد التَّأويلات - فإن صحَّ أن يُقَال إن رمَضَانَ من أسماء الله فيكونُ معناه راجعاً إلى معنَى الغافرِ الّذي يقتَضِيهِ الاشتقاقُ ، والسّاترِ أيضاً أي يغفرُ الذنوبَ ويستُرها ويمحوها ويُذْهِبُها ، وإلى معنى العفوِّ / فَيَعْفُو عن السَّيِّئَاتِ ويَتَجَاوَزُ عن كثيرٍ منها . [٧٣]

﴿ *** ﴾

ومنها **الرؤوف** جلَّ جلالُه وتقدَّست أسماؤه

نطقَ به التنزيلُ فقَال : ﴿ إنَّ ربَّكُم لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ (٢٤٠) وجاء في حديث أبي هريرةَ وأجمعتْ عليه الأمةُ .

والرؤوفُ ذو الرَّأفةِ ، والرأفةُ شدةُ الرحْمةِ ، فهو بمعنى الرَّحيم مع المبالغةِ ، وفيه أربع لُغاتٍ : رءوفٌ على وزْنِ فَعُولٌ قال كعبُ بنُ مالكٍ :

نُطيعُ نبــينا ونُطِيــعُ ربّــا ∴ هُوَ الرَّحْــمنُ كَــانَ بِنَا رَءُوفَــا [أ]

– ورَؤُفَ عَلى وزْن فَعُل قال جرير :

يَرَى لِلْمُـسْلمينَ عَلَيْه حَـقاً ∴ كـفِعْلِ الوَالِدِ الرَّؤُفِ الرَّحِـيمِ [ب]

ورأْفٌ – بتسكينِ الهمزة على وَزْن فَعْل قال الشاعر :

رأفٌ رَحيمٌ بِأهْلِ البِرِّ يَرْحَمُهُمْ ∴ مُقَرَّبٌ عِنْدَ ذِي الكُرْسِيِّ مَرْحُومُ [جـ]

---

(٢٤٠) [سورة النحل الآية : ٧]

[أ] البيت « نطيع نبينا » الخ في لسان العرب (رأف) بنفس العزو . ومعناه واضح . والشاهد فيه استعمال الصفة رءوف بمد واوي بعد الهمزة .

[ب] البيت « يرى للمسلمين » الخ في لسان العرب رأف بنفس العزو . ومعناه واضح . والشاهد فيه استعمال الصفة رؤف بفتح الراء وضم الهمزة دون المد الواوي .

[جـ] البيت « رأف رحيم » الخ في لسان العرب رأف بلا عزو كما هو هنا ، ومعناه واضح . والشاهد فيه استعمال الصفة رأف بفتح الراء وسكون الهمزة – أي بلا ضم على الهمزة ولا مد بعدها .

ورَئِف – بكسر الهمزة – على فَعِل . قال الكسائيُّ والفراءُ : يقال : « اللّهُ رَئِف » بكسرِ الهمزةِ . وقال أبو زيد رَؤُفْتُ بالرجل أرْؤُف به رأفَة ورَأَفَةً ورآفة على وزن فَعَالة ، ورَأَفْتُ به أرْأَف ورئفتُ به رأْفاً ، قال :كلٌّ ذلك من كلامِ العرب .

فاللهُ سبحانه رءوفٌ بعباده ، بمعنى رحيمٌ بهم عطوفٌ عليهم . ومعنى رأفته ورحمتِه وعطفه سبحانه إرادةُ ذلكَ بهم . فالرأْفَةُ عبارةٌ عن نوعٍ من الرّحْمَةِ خاصٌ / فإن [الرأْفَةَ][د] نعمةٌ مُلذَّةٌ من جميعِ الوجوهِ والرحمةُ قد تكونُ مُؤلمةً فى الحالِ ويكون فى عُقْبَاهَا لَذّةٌ ولذلك قال : ﴿ وَلا تأخُذْكُمْ بهمَا رَأفَةٌ فى دينِ الله ﴾(٢٤١) ولم يقلْ رَحْمَة فإنّ ضرْبَ العُصَاة على عصْيانهم رَحْمَةٌ لهم لا رَأْفةٌ فإن صفةَ الرّأْفَةِ إذا انْسَدَلَتْ على مَخْلُوقٍ لم يَلْحَقْهُ مَكْرُوهٌ ؛ فلذلك تقول لمن أصابه بلاءٌ فى الدنيا وفى ضِمْنه خيرٌ فى الأُخْرى : إن الله قد رَحِمَهُ بهذا البَلاء . وتقولُ لمن أصَابَه عافيةٌ فى الدُّنْيا فى ضمنها خيرٌ فى الأخْرى ، واتّصلتْ له العافيةُ أولاً وآخِراً وظاهراً وباطناً : إن اللّهَ قد رَأفَ به ، وقال الأقليشى : فتأمّلْ هذه التَّفْرقَةَ بين الرّأْفة والرحْمة ولذلك جَاءا معاً فقال : ﴿ إن الله بالناس لرءوف رحيم ﴾(٢٤٢) وعلى هذا الرأفةُ أعمُّ من الرّحْمةِ فَمَتى أرادَ اللهُ بعبْدٍ رحمةً أنْعَمَ عليه بهَا (٢٤٣) [٧٤]

[د] قوله « فإن الرأفة .. » فى المخطوط « فإن الرحمة » وهو سبق قلم فإن السياق يقتضى ما أثبتناه

(٢٤١) [سورة النور الآية : ٢]

(٢٤٢) [سورة البقرة الآية : ١٤٣ ، والحج الآية : ٦٥]

(٢٤٣) قال ابن جرير فى تفسيره [٢ / ١٢] عند قوله تعالى ﴿ إن الله بالناس لرءوف رحيم ﴾ : إن الله بجميع عباده ذو رأفة ، والرأفة أعلى معانى الرحمة وهى عامة لجميع =

إلا أنّها قدْ تكونُ عَقِيبَ بلآءٍ وقد لا تكون ، والرأفةُ بخلاف ذلك على ما بيّنّاهُ

ابن الحصّار : والرأفةُ في حقّنا إشْفاقٌ وتوجّعٌ ومَيْلُ طبْعٍ وتعطُّفٌ من أجْل ضَعف المرءُوفِ به عن تحمُّلِ عبْءِ ما حُمِّلَهُ مع حب ووُدٍّ في نَفْسِ الرّاحِمِ له . وقد نَقَلَ ابنُ العربيِّ في معنى الرأفة خمسةَ أقوالٍ فَحَكى عن ابن فورك أن الرَّأفَةَ هي الرحمةُ ، وعن الأخفش أن الرأفة تعطُّفٌ برقة ، والرحمة تعطُّفٌ بغير رِقَّةٍ ،
[٧٥] وعن الفرّاء أن الرَّأفَةَ شدَّةُ الرَّحْمَةَ / وعن الخطّابي : أن الرأفةَ فعلُ ما لا كَرَاهِيَةَ فيه ممَّا فيه المصلَحةُ ، وعن عَمْرو بْنِ الْعلاءِ : إن الرَّأفةَ أكبرُ من الرَّحْمةِ . وهذا راجعٌ إلَى قول الفراء قالَ : وأما قوْلُ الأخْفشِ : فهو نَظَرَ إلى المعَاني بخَفَشٍ ، لأنّه تفْسير الرَّأفة في حقِّ الخلْقِ ويبقَى تفسيرُها في حقِّ الحقِّ . والتفسيرُ إذا كان من العالِمِ كان عاما للحقيقَة ، فهذا تفسيرٌ قاصرٌ إذاً ، وإنْ كان لابُدَّ من تخصيصٍ فتخصيص الرأفةِ في حقِّ اللّهِ أوْلَى بالبَيَانِ من تفسيرِها في حقِّ الخلقِ [أ] .

ابن الحصّار : والذى يقع في قلبى أن الرَّأفَةَ صفةٌ شاملةٌ لاستصلاح العِبَادِ والرِّفقِ بهمْ في [تربيتهم][ب] جملةً وتفصيلاً ، والنَّظرِ لهم بما هم عليه من الضّعفِ والحاجةِ والمَسْكَنَةِ والفقرِ ثُمَّ الرحمةُ من الرَّحْمَنِ نازلةٌ على تَقَدُّمِ الرأفةِ بهِم على وصفِ العمومِ والخصوصِ أيضاً .

= الخلق في الدنيا ولبعضهم في الآخرة .

[أ] قوله « في حق الخلق » هي في المخطوط « في حق الحق » وما أثبتناه هو مقتضى السياق .

[ب] قوله في [تربيتهم] هي في المخطوط في ترتيبهم .

فيجبُ على كلِّ مكلَّف أن يعلم ألا رءوفَ على الإطْلاق إلا اللَّهُ تعالى وأن رأفتَهُ ليستْ كرأفتنا على ما بيَّنا ومِنْ رأفته لعباده ورحمته بهمْ أن ذادهمُ عن مراتع الهلكة ، ومنعهم موارد الشَّهوات فمتى أصابهم نصيبٌ من كتابٍ سبق أقال عثْرتهم وأيقظهم من [سُبَاتِ][أ] غمراتهمْ وربَّما رأفَ بهمْ ورحمهم بما يكونُ في الظَّاهر بلاءً وشدَّةً ، وهو في الحقيقة رأفةٌ بهم ورحْمةٌ ، قالَ رسول الله ﷺ :

« أشَدُّ النَّاسِ بَلاءً الأنْبيَاءُ ثُمَّ الأمْثَلُ / فَالأمْثَلُ : يُبْتَلَى الرَّجُلُ عَلَى حَسْبِ دينه [٧٦]
فَمَا يبرَحُ البَلاءعَلَى الْعَبْدِ حتَّى يتركَهُ يَمْشِي عَلَى الأَرْضِ وَمَا عليْه خَطيئة »

خرَّجَه الترْمذي من حديث سعد بن أبي وقَّاص وقال فيه : حسن صحيح(٢٤٤)

[أ] قوله من [سبات] غمراتهم . هي في المخطوط من [سنات] . والأنسب للغمرات هو السبات لأنه هو النوم الثقيل والسّنة من أخف درجات النوم . (ينظر المصباح المنير : سبت / نوم) .

(٢٤٤) **حديث صحيح** : أخرجه الترمذي [٢٣٩٨] والنسائي في الكبرى - كما في أطراف المزي [٣ / ٣١٨] وابن ماجه [٤٠٢٣] والدارمي [٢/ ٢٢٨] وأحمد [١/١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٨٠ ، ١٨٥] وفي الزهد [ص - ٥٣] وابن أبي شيبة [٣ / ٢٣٣] والطحاوي في المشكل [٣ / ٦١] وابن حبان [٦٩٩ ، ٧٠٠] والحاكم [١ / ٤١] وأبو نعيم في الحلية [١ / ٣٦٨] والطيالسي [٢١٥] وأبو يعلى [٢ / رقم ٨٣٠] وعبد بن حميد في المنتخب [١٤٦] والخطيب في تاريخه [٣/٣٧٨-٣٧٩] والبيهقي [٣/٣٧٢، ٣٧٣] والبغوي في « شرح السنة » [٥ / ٢٤٤] من طرق عن عاصم بن بهدلة عن مصعب بن سعد عن أبيه مرفوعاً .

قلت : وإسناده حسن من أجل عاصم فإنه صدوق . =

وعن أنس عنه عليه السّلام : « **إنَّ عُظْمَ الجَزاءِ مَعَ عُظْمِ البَلاءِ وإنَّ اللّهَ تَعَالَى إذَا أحَبَّ قَوْماً ابْتَلاهُم فَمَنْ رَضِيَ فَلهُ الرِّضَا وَمَنْ سَخِطَ فَلَهُ السَّخَطُ** »(٢٤٥) والآثارُ والأخبارُ في هذا المعنى كثيرةٌ .

ثم عليْكَ أن ترأَفَ بنفْسكَ ، كما رأَف اللهُ سبحانه بها ، فلا تُحَمِّلَهَا فَوْقَ وُسْعها ولا ما هو خَارِجٌ عن مقتَضى كَرم طبعِها . والرأفةُ بها أن تسلُك بها أوْضَحَ المسَالك ، وتَقيَها مواردَ المهالكِ . وكذلكَ بغَيْرِكَ . فبهذا تكونُ ذا قلبٍ رءوفٍ ، وتكونُ رأفةُ اللّهِ عليكَ فى الدارين تطوف .

= لكن قد توبع عليه ، تابعه : سماك .

أخرجه الطحاوى فى المشكل [٣ / ٦٢]

فالحديث صحيح إن شاء الله تعالى .

(٢٤٥) **إسناده حسن** : أخرجه الترمذى [٢٣٩٦] وابن ماجه [٤٠٣١] والبغوى فى شرح السنة [٢٤٥/٥] من طريق سعد بن سنان عن أنس رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده حسن من أجل سعد بن سنان لخص حاله ابن حجر فى

ومنها **الصمد** جلّ جلالُه وتقدّست أسماؤه .

جاء في سورة الإخلاصِ وحديثِ أبي هريرةَ وغيْرِه وأجمعَتْ عليه الأمّةُ ، وفي الترمذي عن عبد الله بن بريدة الأسلميّ عن أبيه قال : سَمِعَ النبيُّ ﷺ رجلاً يَدْعُو وهو يقول : اللّهُمّ إنّي أسألُكَ بأنّي أشهدُ أنّكَ أنتَ اللّهُ لا إلهَ إلا أنتَ الأحدُ الصّمَدُ الّذي لم يَلِدْ ولَمْ يولَدْ ولَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أحَدٌ . قَالَ : فَقَالَ : « **والّذي نَفْسي بِيَدِه لَقَدْ سَأَلَ اللّهَ باسْمِه الأعْظَمِ الّذي / إذا دُعِيَ به أجَابَ ، وإذا سُئِلَ** [٧٧] **به أعْطَى** »(٢٤٦) ومعْنَاه المصْمودُ بالحَوائج ، أي المقْصُودُ بها ، يقال : صَمَدَه يَصْمُدُه صَمْداً أي قَصَدَه . والصَّمَد السَّيِّد لأنّه يُصْمَدُ في الحوائجِ وأصلُه الاجْتماعُ من قولِهم تَصَمَّد الشيء إذا اجْتَمعَ ، قال طرَفَةُ :

وَإنْ يَلْتَقِ الحيُّ الجَمِيعُ تُلاقِني ∴ إلى ذِرْوةِ البَيْتِ الرفيعِ المُصَمَّدِ[أ]

التقريب بقوله : صدوق له أفراد .

(٢٤٦) **حديث صحيح** : أخرجه أبو داود [١٤٩٣ ، ١٤٩٤] والترمذي [٣٤٧٥] والنسائي في الكبرى [٤/ رقم ٧٦٦٦] وابن ماجه [٣٨٥٧] وابن أبي شيبة [١٠/٢٧١] والحاكم [١/ ٥٠٤] والطبراني في الدعاء [١١٤] وابن حبان [٢٣٨٣] والأصبهاني في الحجة في بيان المحجة [٢٠] من طرق عن مالك بن مغول عن عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده صحيح .

[أ] البيت « وإن يلتق » الخ من معلقة طرفة ، ومعناه : أنه إذا تجمع للافتخار شعب يجمع القبائل ، فإنه يتبين للجميع أنني أنتمي إلى أرفع بيوتهم شرفاً أي إلى البيت المقصود من الجميع للحاجات ، يريد أنه أوفاهم حظاً من النسب والحسب . والمصمّد بوزن معظم معناه المقصود . (تاج العروس وشروح المعلقة) لكن الإمام القرطبي جاء بالبيت =

فالخلق بكلّيتهم متوجهون إلى اللّه ، ومجتمعونَ بجُملَتهم فى قَضَاءِ حوائجِهِم وطلبِها من اللّه تعالى . فهو الصَّمَدُ على الإِطْلاقِ ، والقائِمُ بِسَدِّ مَفَاقِرِ الخلْق .

وقد يجوز إجراء هذا الاسمِ على من دُونَ اللهِ تعالى كما قال أَوْسُ بن حَجَر :

أَلا بَكَرَ النَّاعِي بِخَبَرِ بَنى أَسَدْ ∴ بعمرِو بن مَسْعُودٍ وبالسيدِ الصَّمَدْ[أ]

وقال طرفةُ :

يَزَعُونَ الجَهْلَ فى مَجْلِسِهِمْ ∴ وهُمُ أَنْصَارُ ذِى الحِلْمِ الصَّمَدْ [ب]

وقال آخر :

سِيرُوا جَمِيعاً بنِصفِ اللّيْل ، وَاعْتَمِدُوا ∴ ولارَهِينَةَ إلا سَيِّدٌ صَمَدُ [جـ]

= بعد « تصمد الشيء اجتمع » كأنه شاهد لهذا الاستعمال وليس فى بيت الشعر هذا تصمد . والذى فى اللسان وتاج العروس تصمّد له بالعصا وتصمده بالعصا : قصده .

[أ] البيت « ألا بكر الناعى » فى لسان العرب (صمد) ومعناه : أن الناعى الذى يعلن نبأ وفاة شخص ما ، أعلن فى الصباح موت خبر بنى أسد وهو عمرو بن مسعود . ثم وصفه بأنه صمد . والشاهد فى البيت : هو أن صفة الصمد يجوز وصف الخلق بها . وهذه الصفة « الصمد » لها معانٍ : السيد الذى لا يقضى أمر دونه ، الرفيع ، المصمت الجوف ، الذى لا يعطش ولا يجوع فى الحرب ، والذى يقصد فى الحوائج ، الدائم الباقى . والمعنيان الأخيران فى كمالهما لله عز وجل خاصة .

[ب] البيت « يزعون الجهل » الخ يصف القوم المتحدث عنهم بأن مجلسهم موقر يزجرون فيه السفيه عن قول السوء . ويناصرون الحليم الشريف فى رأيه . والشاهد فيه : أن صفة الصمد استعملت فى وصف البشر ، والمناسب لها من المعانى التى ذكرت فى التعليق السابق السيد / الرفيع / المقصود فى الحوائج .

[جـ] البيت « سيروا جميعاً » الخ يطلب قائله من مخاطبيه أن يسيروا ويجدُّوا فى =

وقال آخر :

عَلَوْتُـهُ بِحُـسَامٍ ثُمَّ قُلْـتُ لَـهُ ∴ [خُذْهَا] حُذَيْفُ فَأَنْتَ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ[أ]

وبيتٌ مُصمَّدٌ بالتّشديدِ أى مقْصُودٌ . والصَّمْد بإسكانِ الميمِ المكانُ المرتفعُ الغليظُ قال أبو النّجم :

يُغَادِرُ الصَّمْدَ كَظَهْرِ الأَجْزَلِ [ب]

وبناء مُصَمَّد أى مُعلّى ، والمُصْمَدُ / لغةٌ فى المصْمتِ [الذى][جـ] لا جَوْفَ [٧٨] لهُ . قاله الجوهرى . ومِنْه قولُ الشّاعر :

شِهَابُ حُروبٍ لا تَزَالُ جِـيَادُهُ ∴ عَوَابِسَ يَعْلُكْنَ الشَّكِيمَ المُصَمَّدا [د]

= السير [إلى قتال أعدائهم] وأنهم إذا ظفروا فعليهم ألا يأسروا إلا سيداً شريفاً . والشاهد فيه استعمال لفظ صمد صفة لبشر - أيضا .

[أ] البيت « علوته بحسام » إلخ فى لسان العرب وتاج العروس (صمد) وكلمة [خذها] مستدركة منهما لأنها ليست فى المخطوط « الواحد » هى فيهما « السيد » والشاعر يقول أنه تمكن من غريمه حذيفة فضربه بالسيف قائلاً : خذها منى وإن كنت موصوفا بأنك سيد صمد ، أو واحد أى فريد لا نظير لك . وصمد أى مقصود أو شريف . وكلمة « حذيف» أصلها حذيفة - حذفت منها التاء لما وقعت منادى . والأصل يا حذيفة .

[ب] الشطر فى اللسان وتاج العروس (صمد) والأجزل البعير الذى أصابت ظهره دبرة فخرج منه عظم فتطامن موضعه . والراجز يصف مطراً شديداً أو سيلاً فيقول : إنه يمر بالصخر فيؤثر فيه وينحت فيه حزوزاً غائرة فتصير كظهر الجمل الأجزل .

[جـ] قوله « الذى لا جوف له » هى فى المخطوط التى .

[د] قوله « شهاب حروب » الخ . =

وروَى البيـهقى عن علىّ بن أبـى طلْحَـة عن ابن عبـاس فى قوْلــه تعــالـى ﴿ الصَّمَدُ ﴾ قال : السيِّدُ الذى كَمُل فى سُؤْدُده ، والشَّرِيفُ الذى كَمُل فى شرفه والعظيمُ الذى قد كَمُل فى عظمتِه ، والحليمُ الذى قد كَمُلَ فى حلْمِه ، والغنىُّ الذى قد كَمُل فى غناه ، والجبار الذى قد كمل فى جبروته ، والعالم الذى قد كمل فى علْمه ، والحكَمُ الذى قد كمُل فى حُكْمِه ، وهو الذى قد كَمُل فى أنواع الشّرفِ والسؤدد وهو الله عزّ وجل هذه صفتُه التى لا تنْبَغِى إلا لَهُ ليسَ له كُفُواً أحَدٌ ، وليْس كَمثْلِه شىءٌ فسبحانَ اللّه الواحدِ القهّار(٢٤٧) وروى عن عطية عن ابن عباس قال : الصَّمَدُ الذى لا جوْفَ له . قال البيهقى : وروينَا هذا القولَ عن سعيدِ بن المسيّب وسعيد بن جُبيْر ومُجاهدٍ والحسنِ والسُّدِّىِّ والضحاكِ وغيرهم كلُّهم قالوا : الصَّمَدُ المُصْمَتُ الذى لا جَوْفَ له ، ورُوِىَ عن عبد الله بن بُرَيْدَة

= الشكيم : حدائد اللجام .

والشاعر يصف ممدوحه بأنه شهاب حروب كالعاصفة الحارقة . جياده دائمة الاستعداد للمعارك ، عابسة متحرقة للمعارك ، فلا تزال تمضغ حدائد اللجم رغم صلابة تلك الحدائد .

والشاهد فيه : وصف تلك الحدائد بأنها مصمدة أى مصمتة غير مجوفة ، وجاء فى اللسان المصمّد : الصلب الذى ليس فيه خور . والصلابة لازمة للإصمات .

(٢٤٧) **إسناده ضعيف** : أخرجه البيهقى فى الأسماء والصفات [ص : ٥٨] من طريق عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن على بن أبى طلحة عن ابن عباس رضى الله عنه موقوفاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف : عبد الله بن صالح كاتب الليث فيه ضعف . وعلى بن أبى طلحة أرسل عن ابن عباس .

عن أبيه (يشكُّ راويه فى رفْعه) . الزّجاجى : وكأنّه ذهب إلى نَفْى التّجسيمِ والتّحديدِ عنه جلّ وعزّ فتكونُ الدالُ على هذا التقديرِ مُبْدَلَةً من تاءٍ فى تقدير العربية / ابن العربى : الصَّمْدَ المُصْمَتُ الذى هو شئٌ واحدٌ لقرب صَمَدَ من [٧٩] صَمَتَ فإن الصَّمْدَ القَصْدُ ويقال : بتٌّ على صُمَاتِ ذلك أى على مَقْصِدِه ، ولأنَّ التاءَ والدالَ حرفًا بَدلٍ يُبْدَل كلٌّ واحدٍ منهما من صاحبِه (٢٤٨) .

ابن الحصّار : والصَّمَدُ الذى لا يتَبَعّضُ ، وكَنّى عنه المفسّرون وأهلَ اللُّغَة بأنَّه الذى لا جَوْفَ لهُ وإنّمَا هو نَفْىُ التّرْكِيبِ وعدمُ التّبْعيضِ مطلقاً وقد تقدّم[أ] أنَّ

---

(٢٤٨) **قال الشنقيطى فى أضواء البيان (٢ / ١٨٧) :**

من المعروف فى كلام العرب إطلاق الصمد على السيد العظيم ، وعلى الشيء المصمت الذى لا جوف له ، فمن الأول قول الزبرقان :

سيروا جميعاً بنصف الليل واعتمروا ∴ ولا رهينة إلا سيد صمد .

ومن الثانى قول الشاعر :

شهاب حروب لا تزال جياده ∴ عوابس يعلكن الشكيم المصمدا

فإذا علمت ذلك فالله تعالى : هو السيد الذى وحده له الملجأ عند الشدائد والحاجات ، وهو الذى تنزه وتقدس وتعالى عن صفات المخلوقين كأكل الطعام ونحوه ، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

وقال ابن القيم فى نونيته :

وهو الإله السيد الصمد الذى ∴ صمدت إليه الخلق بالإذعان

الكامل الأوصاف كماله ما فيه ∴ من كل الوجوه من نقصان أ . هـ

[أ] قوله « وقد تقدم » الخ – انظر ص من ترقيم المخطوط .

التركيبَ يكونُ باجْتماعِ الجَواهرِ وقدْ يكونُ باعْتبارِ اجتماعِ الجَواهِرِ والعرَض فإنَّه تركيبٌ يلحقه العدَدُ ليتميَّزَ كلٌ واحدٍ منهما على الآخرِ بخاصَّةٍ أو زمانٍ . والتركيبُ أيضا يُعْتَبَرُ في الأنواع والأجناسِ والصَّمَدِيَّةُ مشعِرةٌ بنَفْي ذلك كلِّه . وروى البيهقيُّ عن محمدِ بن كعبٍ في قولِ الله تعالى : ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ قال لَوْ سَكَتَ عنْها لَتَبَخَّصَ [أ] لها رجالٌ فقالوا ما صَمَد ؟ فأخبرَهم أنَّ الصَّمَدَ الذي لم يَلِدْ ولَمْ يُولَدْ ولَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ(٢٤٩) ، قلتُ : قَالَ أهلُ الفقه : معنى لتبخص لها رجال أي لحدَّقُوا النَّظرَ وأعْمَلُوا الفكْرَ و (البَخَص)[ب] لَحْمٌ في الْجَفْنِ الأسفلِ يظهرُ عنه (التحديقُ)[جـ] إذا أبْصرَ شيئاً فأنْكرَهُ ، وروَى التِّرمذي عن أبيَ

[أ] قوله « لتبخص لها رجال » التبخص شدة تحديق النظر حتى يشخص البصر ، والمراد هنا شدة التفكر والتحير في معنى كلمة صمد لو لم يذكر بيان معناها في نفس السورة ﴿ لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ﴾ . والسياق يسمح بأن يدخل في معنى « لتبخص لها رجال » الخ أنهم كانوا يتخذون تلك الحيرة سبيلا إلى الإنكار والكفر .

(٢٤٩) **إسناده ضعيف** : أخرجه البيهقي في الأسماء (ص : ٥٩) من طريق أبي معشر عن محمد بن كعب به .

قلت : وإسناده ضعيف أبو معشر نجيح سيء الحفظ ضعيف .

قال أبو مريم :أخرجه الطبراني (٣٠ / ٣٤٦) في تفسيره ، وأبو الشيخ (٩٨) في العظمة .

[ب] قوله [والبخص] هو في المخطوط التبخص وهو خطأ – وتصويبه من تاج العروس (بخص) وكذا من سياق العبارة .

[جـ] قوله عند (التحديق) هو في المخطوط التحدق وهو خطأ تصويبه من تاج العروس (بخص) ومن سياق العبارة ، ومن أنه لم يرد عنهم «تحدّق » .

ابن كعب « أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ أنْسُبْ لنَا ربَّك » فأنزل الله عزّ / [٨٠] وجل ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾(٢٥٠) والصمد : الذى لَمْ يَلِدْ ولَمْ يُولَدْ لأنّه ليْس شيء يولد إلا سَيَمُوتُ ، وليس شيء يموتُ إلا سيُورَثُ ، وإن اللّهَ لا يموتُ ولا يُورَثُ . ﴿ ولَمْ يكُنْ لَهُ كُفُوا أحَدٌ ﴾ قالَ : لمْ يكُنْ له شبيهٌ ولا عِدْلٌ ، وليسَ كمِثْلِه شيء ، قلتُ : فَفى هذا الحديث تفسيرُ الصَّمَد وقدْ تقدَّمَ ، وعن عِكْرِمةَ نحوه . وروَى أبو رَجَاءِ عنِ الحسن : (الصَّمَدُ الذى لا يَخْرُجُ مِنْهُ شيء) وعن الشعبى قال : (أُخْبِرْتُ أنّه الذى لا يأْكُلُ ولا يَشْرَبُ) وقتادةُ عنِ الحسنِ قال : (الصَّمَدُ الباقِي بَعْدَ فَنَاءِ خلْقِه) ، وحكاه ابن العربى عن ابن مَسْعود . وقال أبو هريرة رضى اللهُ عنه (إنّه المسْتَغْنِى عن كلّ أحدٍ ، والمحتاجُ إليه كلُّ أحدٍ) وقيلَ : (هو الّذى يُلْجأُ إليْه فى الحَوائجِ) ونحوُه قولُ السُّدّى إنّه المقْصودُ إليْه فى الرَّغَائبِ ، والمستعانُ بهِ فى المصَائبِ) . مقاتلُ : (الصَّمَدُ الكاملُ الذى لا عَيْبَ فيهِ) ومنه قولُ الزِّبْرِقَانِ :

---

(٢٥٠) **إسناده ضعيف** : أخرجه الترمذى [٣٣٦٤] من طريق أبو سعد الصاغانى عن أبى جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أبى العالية عن أُبىّ بن كعب ..... فذكره .

قلت : وإسناده ضعيف : أبو سعد الصاغانى : ضعيف . وأبو جعفر الرازى : ضعيف سيء الحفظ .

قال أبو مريم : [أخرجه أحمد [٥ / ١٣٣ - ١٣٤] ، والبخارى فى التاريخ الكبير [١ / ٢٤٥] وابن أبى عاصم فى السنة [١ / ٢٩٧ - ٢٩٨] ، وأبو الشيخ [٩٠] فى العظمة ، والبيهقى [ص / ٤٩] فى الأسماء والصفات .

ولا رَهينةَ إلا سيدٌ صَمَدُ [أ]

وقال الخطابى : (الصَّمدُ الذى يُصْمَدُ إليه فى الأُمورِ ، ويُقْصَدُ فى الحوائجِ والنَّوازلِ . وأصلُ الصَّمْدِ القَصْدُ ، يقالُ للرَّجُلِ اصْمِدْ صَمْدَ فُلانٍ أى اقْصِدْ قصْدَهُ قال : وأصَحَّ ما قيلَ فيه ما يشهدُ له الاشتِقاقُ ، **قلتُ** : وهو قولُ أهلِ اللُّغةِ أجمعين ، فيما ذكر ابن الأنبارى ، وقال / القشيرىُّ وهو الصحيحُ ، ولم يذكر أبو حامدٍ غيرَه ، وكل ما ذُكرَ من الأوصاف الجميلة والمدائحِ العظيمة (فإلَى)[ب] هذا ترجعُ لأنَّه لا يُقْصَدُ ولا يُلْجأُ إلا لمن تَنَاهَى سُؤْدُدُه ، وعلِمَ فضْلَه وجودَه ، وكَثُرَ خيرُه ورِفْدُه وهو اللّهُ سبحانَه . [٨١]

الأُقْليشى فعلى هذا يَتَشعَّبُ من صفات الصَّمد صفاتُ السؤْدُدِ كلُّها من الجودِ والحِلمِ وغيرِ ذلك . وإذا قلنا : إن الصَّمدَ هو العالى من قولهم بناءٌ مصَمَّد [ومكانٌ مرتفعٌ][جـ] فيتشعَّبُ من صفاتِ الصَّمَدِ صفاتُ التعالى كلُّها من العزَّةِ والقهرِ والعلُوِّ إلى غير ذلك مما يضاهيه . وإذا قلنا إن الصَمدَ مأخوذٌ من قولهم شيءٌ مُصْمَدٌ إذا لم يكُنْ أجوفَ ففيه نَفْيُ التَّركيبِ عن الله تعالى ، وأنَّه لا بَعْضَ له كما قلنا فى الأحدِ . وإلى هذا أشارَ من قال : الصَّمَدُ الذى لا جَوْفَ له ، ومن

[أ] قوله «ولا رهينة» الشطر سبق ضمن بيت فى ص ٧٧ من المخطوط ، وعلقنا عليه هناك .

[ب] قوله « فإلى » - فى المخطوط « فعلى » .

- قوله « ومكان مرتفع » كذا هو فى المخطوط ولعله « ومكان مصمد » .

[جـ] الأحاديث التى أشار إليها فى تفسيره « احكام القرآن » [٢٠ / ٢٤٧ إلى آخر ٢٥٠] .

قال : هو الَّذى لا يَطْعَمُ ، ومن قال هو الذى لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ، ومن قال هو البَاقى الدائم فترجع حقيقة الصَّمَدَانِيَّة فى حقِّه إلى قِيَامه بذاته واستِغْنَائه عن غيْرِه واحتياجِ كل شىء إليه ، فهى صفةٌ ذاتيةٌ له سبْحانَه وتعالى تارةً دون إضافةٍ إذا نظر إلى عينِ ذاته وصَـمَـدَانِيَّتِه ، وتارةً بإضافةٍ إذا نظَرَ إلى صَمْد الخَلقِ إليه ، وقيامهم به ، واحتياجِهم إليه فى جميع أمورهم(٢٥١) وقد قيلَ إنَّ ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ / اللَّهُ [٨٢] الصَّمَدُ ﴾ إنما عَدَلَتْ ثُلُثَ القرآنِ على مَا جاء فى الصَّحيحِ لأجْل هذَا الاسم الذى لا يوجد فى غيرها من السُّوَر وكذلك أحَدٌ والله أعلم ، وقيل إنَّ القرآن أُنْزِل أثلاثاً ، ثلثاً منه أحكام وثُلُثاً منه وعْدٌ ووعيدٌ ، وثُلُثاً منه أسماءٌ وصفاتٌ ،وقد جَمَعَتْ ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ أحَدَ الأثْلاَثِ وهو الأسماء والصِّفات ، فقيلَ إنها ثُلُثُ القرآن ، ودلَّ على هذا التأْويلِ ما فى صحيحِ مسلمٍ من حديثِ أبى الدرداء عن النبىِّ ﷺ قال : « إنَّ اللَّهَ جزَّأ القُرْآنَ ثَلاثَةَ أجزاءٍ فَجَعَلَ ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ جزءاً من أجْزَاءِ القرآنِ »(٢٥٢)وقد ذكرنا أحاديثَ فى فضْلِ هذه السُّورَةِ فى كتاب (أحكَامِ القرآنِ والْمُبين لما تضمَّنَ من السُّنَّةِ وآيِ الفُرْقانِ) وخرج الطبرى فى كتاب آداب النُّفوسِ من حديثِ جابرِ بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « من قال : لا إِلَهَ إلا الله وَحْدَهُ لا شَرِيكَ له أَحَداً صمداً لم يَلِدْ ولمْ يُولَدْ ولَمْ

(٢٥١) **قال البغوى فى معالم التنزيل** [٧ / ٣٢١] : - والأولى أن يحمل لفظ « الصمد » على كل ما قيل فيه لأنه محتمل له ، فعلى هذا يقتضى أن لا يكون فى الوجود صمد سوى الله تعالى العظيم على كل شىء وأنه اسم خاص بالله تعالى انفرد به ، له الأسماء الحسنى والصفات العليا ، ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » .

(٢٥٢) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [١ / ٥٥٦ / عبد الباقى]

قال أبو مريم : [وأحمد (٦ / ٣٤٣) ، والنسائى (٧٠٦) فى عمل اليوم والليلة] .

يَكُنْ له كُفواً أحَدٌ كَتَبَ اللَّه له ألْفَيْ ألْفَ حَسَنَة ، ومَنْ زَادَ زَادَهُ اللَّه عزَّ وجَلّ »(٢٥٣) وفى الترمذى عن تميمٍ الدارىِّ عن رسولِ الله ﷺ قَالَ : « **من قال : أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا الله وحدَهُ لا شَريكَ لهُ إلهاً واحداً أحداً صمداً لمْ يتَّخذْ**
[٨٣] **صَاحِبَةً ولا وَلَداً ولَمْ يكُن لَهُ كُفواً أحَدٌ عَشْرَ مرَاتٍ كَتَبَ اللهُ لَهُ أرْبَعينَ ألفَ / حَسَنَةٍ** » قال : هذا حديثٌ غريبٌ لا نعرفهُ إلا من هذا الوجْه . والخليلُ بن مرة لَيْس بالقَوىِّ عند أصحابِ الحديثِ قال محمد بن إسماعيل[أ] هو منكَرُ الحديثِ(٢٥٤) .

فيجب على كل مكلّف أن يعلم أن لا صَمَدِيَّةَ ولا وحدانية إلا لله وحدَهُ فلا يَقْصدُ غيره ولا يلْجَأ في حَوَائجه إلا إليْه ، ثم عليْه أن يتَخلّقَ بأخلاق السِّيادَة والسَّادَة حتى يكونَ مَصْمُوداً وبابُه مقصوداً . روى هشامُ بن عروةَ عن أبيه قال : أدركتُ سَعْدَ بن عُبَادَةَ ومُنَادٍ يُنَادى على أُطُمه[ب] : من أحبَّ شَحْما ولَحْماً فليأتِ سعداً ، ثم أدركتُ ابْنَه قيساً ينادى مثلَ ذلك .

(٢٥٣) **حديث ضعيف جداً : أخرجه أبو نعيم فى الحلية [٣ / ١٥٧] وقال : غريب من حديث محمد بن المنكدر وجابر بن عبد الله ، تفرد به عنهما أبو الورقاء ، وأخرجه ابن عساكر كما فى الكنز [٣٨٧٤] [أبو مريم] .**

[أ] **محمد بن إسماعيل هو البخارى رضى الله عنه .**

(٢٥٤) **إسناده ضعيف** : أخرجه الترمذى [٣٤٧٣] من طريق الخليل بن مرة عن الأزهر بن عبد الله تميم الدارى رضى الله عنه مرفوعاً .

وضعفه الترمذى بقوله : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، والخليل بن مرة ليس بالقوى .

قلت : وإسناده ضعيف : الخليل بن مرة : ضعيف .

[ب] **الأُطُم : القصر .**

ومنها **الحميد** جل جلالُه وتَقَدّست أسماؤه

نطقَ به القرآن فقالَ ﴿ **وَهُوَ الَّذِى يُنَزِّلُ الغَيْثَ**[أ] **مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا** [ب] **وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الوَلِيُّ الحَمِيدُ** ﴾(٢٥٥) وجاءَ فى حديث أبى هريرة ، وأجمعَتْ عليه الأمةُ .

ويجوز إجراؤه عَلى المَخْلوقِ منكَّراً كما تقدم .

والحمدُ نقيضُ الذّمّ ، تَقُول حَمَدْتُ الرَّجُل أَحْمَدُهُ حَمْداً ومَحْمدَةً فأنتَ حامدٌ وهو حميدٌ ومحمودٌ . والتحميدُ أبْلَغُ من الحَمْدِ ، والحَمْدُ أعمُّ منَ الشُّكْر . والمُحَمَّدُ الذى كثُرتْ خِصَالُه المَحْمُودَةَ ، قال الشّاعر :

إلَيْكَ – أبيْتَ اللَّعْنَ – كَانَ كَلالُهَا .·. إلى الْماجِدِ القَرْمِ الْجَوادِ الْمُحمَّدِ [جـ]

[أ] الغيث : المطر .

[ب] قنطوا : يئسوا .

(٢٥٥) [سورة الشورى الآية : ٢٨] .

[جـ] البيت « إليك أبيت اللعن » إلخ فى تاج العروس (حمد) منسوبا للأعشى ، أبيت اللعن تحية كانت توجه للملوك ، ومعناها ترفعت عن أن يوجه إليك اللعن .

كلالها : تعبها لدرجة الإعياء – والضمير لناقة الشاعر . والماجد الشريف . والقرم : الفحل والمراد الرئيس والسيد .

والشاعر يقول للممدوح إنه قصد إليه فسار بناقته وأجهدها ليصل إليه لأنه شريف كريم عظيم . ومراد الشاعر من هذا أن يقدر الممدوح تعبه فى الوصول إليه فيعظم له العطاء . والشاهد فى البيت استعمال لفظ المحمد صفة بمعنى الذى كثرت خصاله المحمودة .

[٨٤] ورجلٌ حُمَدَةٌ مثال هُمَزَة يُكثِرُ حَمْدَ / الأشياء ويقول فيها أكثَرَ مما فيها وقال ابن العربى فى تفسيرِ الحَميد : قيل الحَمدُ هو الشُكْرُ لفظان مترادفَان . الثانى : أنَّ الحَمْدَ هو الخبرُ عنِ الشَّىء بما فيه من صفاتٍ حسنة وقَال بعد كلامٍ : والصحيحُ هو القولُ الثّانى ، وعليه اتفق المحققُونَ ، وله تشهدُ الأدلّةُ ، وقال الحليمى (الحميدُ هو المُسْتحقُّ لأنْ يُحمدَ ، لأنه – جل ثناؤه – بَدأ فأوْجدَ ، ثمَ جمعَ بين النّعمتَيْنِ الجليلتَيْن : الحياةِ والعقل ، ووَالَى بعْدُ مِنحَهُ ، وتابعَ آلاءهُ ومِنَنَهُ حتى فاتَتِ العَدَّ ، وإن استُفْرِغَ فيه الجُهْدُ ؛ فمن الذى يستَحقُّ الحمدَ سواه . بلْ لهُ الحمدُ كلُّه لا لغيرِه كما أن المِنَنَ منْه لا من غيرِه . وقال الخطابى : هو المحمودُ الذى استحقَّ الحمدَ بفعَاله وهو فعيلٌ بمعنى مفعول وهو الذى يُحْمَدُ فى الضرّاءِ والسرّاءِ والشدّةِ والرخاءِ لأنّه حكيمٌ لا يجْرى فى أفعاله الغلَطُ ولا يعتَريه الخطأ . فهو محمودٌ على كل حالٍ . وقال الأقليشي : حميدٌ صفةٌ ثابتةٌ لله تعالى وهى راجعةٌ إلى معنى كلامه طوراً ، وإلى ذاته أخرى وفيه معنى الإضافة الخاصة فى كلا القسْمين . أما رجُوعه إلىَ كلامه فهُو أن يكوْن « حميدٌ » بمعنى حامدٌ . فتارةً يكون حمدُه لنفسه وثناؤُه على ذَاته لاستحْقَاقه ذلكَ ، إذ هو أَهْلُ الثنآءِ والحمدِ

[٨٥] الخالصِ لتَقَدُّسِ / ذاته وصفاته وأفعاله من النَّقَائصِ . وتارةً يكون حمدُه راجعاً إلى من جعَلَه أهلاً للحمْد من خَلْقه لقيامهم بواجب حمده . وهذا الحمْدُ مندرجٌ فى طَىِّ حَمْده لنفسه ، إذ الحمْدُ الذى حَمدَهُم عليْه هو من صنْعه . وأما رُجُوعُ هذه الصفة لذاته فهو أنْ يكون « حميدٌ » بمعنى محمودٌ فيكون الحامدُ لذاته بحمده الذى هو راجعٌ إلى كلامه ، ويكون أيضاً المحمودُ من عبادِه بثنائِهم عليه ومدحِهم له ، وحمْدِهم إيّاهُ . وفى كل قسم من هذه الأقسامِ معنى الإضافةِ الخاصةِ ؛ إذ لا

يَحْمَدُ اللهُ ، ولا يَحْمَدُ اللهَ من عباده إلا قومٌ خاصَّةٌ . فالممقوتُ بمعْزِل عن حمد اللهِ له وعن حَمْده له وسيَحْمَدهُ على رَغْم أنفه عندَ القيامِ منْ لحده ﴿ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ ﴾(٢٥٦) . القشيرى : « حَميدٌ » اسم من أسمائه تعالى ذِكْرُه وهو فعيل بمعنى مفعول محمود بحمده لنفسه ، وحمد خلقه له ، ويكون فعيلاً بمعنى فاعلٍ حَامدٍ لنفْسه وحامدٍ لعبادهِ المؤمنينَ .

فيجب على كلِّ مكلَّفٍ أن يعتقدَ أن الحمْدَ على الإطلاقِ إنّما هو لله ، وأنّ الألفَ واللام للاستغْرَاق لا للعَهْد فهوَ الذى يستحقُّ جميع المحامدِ بأسْرِها ، فنَحْمَدُهُ على كلِّ نعْمةٍ وعلى كلِّ حالٍ بمحامده كلِّها ما عُلمَ منْها وما لَمْ يُعلم وكَانَ رسولَ الله ﷺ / يقول : « **رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْد ملْءَ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ وملْءَ مَا بَيْنَهُمَا وملْءَ مَا شئْتَ بَعْد** »(٢٥٧)وقال : « **أفْضَلُ الذِّكْرِ لا إله إلا اللهَ ، وأفْضَلُ** [٨٦]

---

(٢٥٦) [سورة الإسراء الآية : ٥٢] .

(٢٥٧) **حديث صحيح** : قد جاء من حديث ابنِ عباس ، وأبى سعيد ، وعبد الله بن أبى أوفى وغيرهم :

١- أولاً : **حديث ابن عباس :**

أخرجه مسلم [٤٧٨] والنسائي [٢ / ١٩٨] وابن أبي شيبة [١ / ٢٤٦] والخطيب فى تاريخه [١٠ / ٩٢] والطبرانى فى المعجم الكبير [١١ / ١٥٦] وفى الدعاء [٥٥٧]

٢- **حديث أبى سعيد :**

أخرجه مسلم [٤٧٧] وأبو داود [٨٤٧] والنسائي [٢ / ١٩٨] والدارمى [١ / ٣٠١] وابن خزيمة [٩١٣] والطبرانى فى الدعاء [٥٥٩]

٣- **حديث عبد الله بن أبى أوفى :** =

الثَّناء الحمدُ للَّه » (٢٥٨) والآثارُ فى هذا المعنى كثيرةٌ . ثم يجبُ عليه أن يَسْعَى فى ، خِصَالِ الحَمْدِ وهى التخلُّق بالأخلاقِ الحميدةِ والأفعالِ الجميلةِ ويترك نقيضَها ويدَعَ سَفْسَافَهَا .

ومنها **القاضي** (٢٥٩) جلّ جلالُه وتقدَّست أسماؤُه

ذكرَهُ الحليمى وغيرهُ ولم يأتِ فى الحديثِ وفى التّنزيلِ ﴿ **وَاللَّهُ يَقْضِى بِالحَقِّ** ﴾(٢٦٠) ، ﴿ **إنِ الحُكْمُ إلا لله يَقْضِى الحقّ** ﴾(٢٦١)[أ] فى إحْدَىَ القراءتين

= أخرجه مسلم [٤٧٦] وأبو داود [٨٤٦] وابن ماجه [٨٧٨] وابن أبى شيبة [١ / ٢٤٧] .

(٢٥٨) **إسناده حسن** : أخرجه الترمذى [٣٣٨٣] والنسائى فى عمل اليوم والليلة [٨٣٧] وابن ماجه [٣٨٠٠] وابن حبان [٢٣٢٦ / موارد] والحاكم [١ / ٤٩٨] والبيهقى فى الأسماء [ص : ١٠٥] من طريق موسى بن إبراهيم بن كثير قال : سمعت طلحة بن خراش يقول : سمعت جابر بن عبد الله يقول ... فذكره مرفوعاً .

وقال الحاكم : صحيح الإسناد ولم يخرجاه . ووافقه الذهبى .

قلت : وليس كما قالا .

طلحة بن خراش : صدوق كما قال ابن حجر ، وموسى بن إبراهيم : ذكره ابن حبان فى الثقات وقال : يخطئ . وقال الذهبى : صالح . فالحديث حسن الإسناد .

(٢٥٩) انظر المقدمة المطلب السادس .

(٢٦٠) [سورة غافر الآية : ٢٠] .

(٢٦١) [سورة الأنعام الآية : ٥٧] .

[أ] قوله تعالى ﴿ إن الحكم إلا لله يقضى الحق ﴾ [الأنعام : ٥٧] هذه القراءة للآية =

وقـدْ وردَ في بعضِ الآثارِ (يَا قَـاضِيَ الأمـوُرِ) وفي دُعـاءِ النبي ﷺ « **اللَّهُـمَّ إنّي أسْألُكَ الفَوْزَ عندَ القَضَاءِ ، ونُزُلَ الشُّهَدَاءِ ، وَعَيْشَ السُّعَدَاءِ ، ومُرَافَقَةَ الأنْبيَاءِ ، والنّصرَ على الأعداءِ** »(٢٦٢)ولا خلافَ في إجـرائِه على المخـلوقِ . وفي التّنْزيلِ

= المذكورة هي قراءة نافع وابن كثير وعاصم ومجاهد والأعرج وابن عباس / كذا في تفسير القرطبي [٦ / ٤٣٩] . وأما قراءة حفص عن عاصم وهي الشائعة في مصر فهـي ﴿ يَقُصُّ الحق ﴾ وفي القرطبي [٦ / ٤٣٩] مزيد من التفصيل ..

(٢٦٢) **إسناده ضعيف** : أخرجه الترمذي [٣٤١٩] وابن عدي في الكامل [٣ / ٩٠] والبيهقي في الأسماء والصفات [ص : ٦٠] والمزي في تهذيب الكمال [٨ / ٤٢٤] من طريقين عن ابن أبي ليلى عن داود بن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده رضي الله عنه فذكره مرفوعاً من حديث طويل وضعفه الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي ليلى من هذا الوجه .

قلت : وإسناده ضعيف فيه علتان :

الأولى : ابن أبي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى : سيء الحفظ .

الثانية : داود بن علي .

ذكـره البخـاري في التـاريخ الكـبير [٣ / ٢٣٥] وابن أبي حـاتم في الجرح والتعديل [٣ / ٤١٨] ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً .

وذكره ابن حبان في الثقات : وقال : يخطئ .

وقد تابع ابن أبي ليلى عليه : الحسن بن عمارة .

أخرجه ابن حبان في المجروحين [١ / ٢٣١] .

قلت : وهذه المتابعة لا يفرح بها فإن الحسن بن عمارة قال عنه أحمد بن حنبل : متروك الحديث .

وقال أبو حاتم والنسائي والدارقطني : متروك الحديث .

﴿ فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾(٢٦٣) والقَضَاءُ الحكمُ وأصلُه « قَضَاى » لأنّه من قضَيْتُ . إلا أنَّ اليَاءَ لَمَّا جاءَتْ بعدَ الألفِ هُمِزَتْ والجمعُ الأَقْضِيةُ . والقضيةُ مثله [أى مثل القضاء] ، والجمعُ القضايا على فعالَى وأصلُه فعائل . وقضَى أي حَكَم وفرغَ ومنه قولُه تعالى ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَنْ لا تَعْبُدُوا إلا إِيَّاهُ ﴾(٢٦٤) ، قال الحليمى : القاضِي هو المُلْزِمُ (حكمه ، وبيانُ ذلك أنَّ القَاضي من العباد)[أ] / لا يَقْضِي إلا ما يَقُول المُفْتِي ، غير أنّ الفُتْيَا لما كانَتْ لا [٨٧] تلزمُ لزومَ الحكمِ والحُكْمُ يلزَمُ سُمِّيَ الحاكم قاضياً ولم يُسَمَّ المفتى قاضياً ؛ فعلمنا أنَّ القاضيَ هو المُلْزِم [حكمُهُ] ، وحكْمُ الله تعالى جدُّه كلُّه لازم ، فهو إذاً قاضٍ ، وحكمُه قضاء . ابن العربى : وقد يكون القضاء بمعنى الخلْق لقوله : ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾(٢٦٥) ، ويكون بمعنى العِلْم كقوله : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴾(٢٦٦) ويكونُ بمعنى الأمْرِ كقولِه : ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَنْ لا تَعْبُدُوا إلا إِيَّاهُ ﴾(٢٦٧) ويكونُ [٨٧]

---

(٢٦٣) [سورة طه الآية : ٧٢] .

(٢٦٤) [سورة الإسراء الآية : ٢٣] .

[أ] العبارة التى بين قوسين فيها محو كثير فى المخطوط ، وقد جبرنا محوها من نفس النص المنسوب للحليمى فى الأسماء والصفات للبيهقى (ص ٦١) .

(٢٦٥) [سورة فصلت الآية : ١٢] .

(٢٦٦) [سورة الإسراء الآية : ٤] .

(٢٦٧) [سورة الإسراء الآية : ٢٣] .

بمعنى الأداء كقوله:﴿ فإذا قُضيَت الصَّلاةُ ﴾(٢٦٨) . قال : والصحيحُ أن قَضى بمعنى فَرَغَ ، قال أبو ذؤيب :

وعَلَيْهِمَا مَسْرُودَتَان قَضاهُمَا ∴ دَاودُ أو صَنَعَ السَّوابِغ تُبَّعُ[أ]

وعليه يَجْرى كل ما تقدَّم وقضاءُ القَاضى فراغُه منَ الحكْم وإنفاذُه له . وعليه يُحْمل قولُه تعالى ﴿ إنَّ ربَّكَ يَقْضِي بيْنَهُمْ بحُكْمه ﴾(٢٦٩) وقوله ﴿ وَقَضَيْنَا إلَى بَنِي إسْرَائِيلَ فِى الكِتَابِ ﴾(٢٧٠) أعْلمناهُمْ إعلاماً مَفْروغاً من بيَانه . وقوله ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ ألا تَعْبُدُوا إلا إيَّاهُ ﴾(٢٧١) يعنى أنْفَذَ حكْمَه وأمْضَى أمْره وقوله ﴿ فَقَضَاهُنَّ ﴾(٢٧٢)فرغ منْهُنَّ وقولُه ﴿ فإذَا قُضِيَت الصَّلاةُ ﴾(٢٧٣) أى كَمُلَت ،

---

(٢٦٨) [سورة الجمعة الآيـة : ١٠] .

[أ] البيت « وعليهما مسرودتان » الخ فى ديوان الهذليين (دار الكتب) (١ / ١٩)

مسرودتان : أى درعان من حلق . قال تعالى ﴿ وقدر فى السرد ﴾ . قضاهما : صنعهما وفرغ من صنعهما . الصنيع : الصانع الماهر . السوابغ : الدروع التى تغطى بدن لابسها . والشاعر يصف فارسين يتصارعان وكل منهما يلبس درعا من صنع داود أو تبع . والشاهد فى البيت استعمال لفظ قضى بمعنى فرغ أى أتمّ الصنع .

(٢٦٩) [سورة النمل الآيـة : ٧٨] .

(٢٧٠) [سورة الإسراء الآية : ٤] .

(٢٧١) [سورة الإسراء الآية : ٢٣] .

(٢٧٢) [سورة فصلت الآية : ١٢] .

(٢٧٣) [سورة الجمعة الآيـة : ١٠] .

وقال تعالى ﴿ ولا تَعْجَلْ بِالْقُرآنِ منْ قَبلِ أنْ يُقْضَى إلَيْكَ وَحْيُهُ ﴾(٢٧٤) أى
[٨٥] يَكْمُل بَيَانُه ويُفْرَغَ منه وتقول العرب : قَضَى فلانٌ أى مات / ، وفَرَغَ عمْرُه .
وعليه يدل قوله عليه السلام: « أوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ القَلَمُ فَقَالَ لَهُ : اكْتُبْ فَكَتَبَ مَا يَكُونُ إلَى يَوْمِ القِيامَةِ »(٢٧٥) فيجب على كلِّ مكلَّف أن يعلمَ أن لا حاكِمَ ولا

---

(٢٧٤) [سورة طه الآية : ١١٤] .

(٢٧٥) **حديث صحيح** : أخرجه أبو داود [٤٧٠٠] من طريق أبى حفصة قال : قال عبادة بن الصامت لابنه : يا بنى إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ، سمعت رسول الله ﷺ يقول « **إن أول ما خلق الله القلم فقال له : اكتب قال : رب وماذا أكتب ؟ قال : اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة ....** » .

قلت : وأبو حفص اسمه حبيش بن شريح الشامى .

ذكره البخارى فى التاريخ الكبير [٣ / ١٢٣] وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل [٣ / ٣٠٠] ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً .

قال ابن حجر فى التقريب : مقبول أى عند المتابعة ، وإلا فلين ، ولكن قد توبع تابعه : الوليد بن عبادة . أخرجه الطيالسى [٥٧٧] ومن طريقه الترمذى [٢١٥٥] وابن أبى عاصم فى السنة [١٠٥] من طريق عبد الواحد بن سليم عن عطاء بن أبى رباح حدثنا الوليد ابن عبادة عن أبيه مرفوعاً .

قلت : ولكن عبد الواحد هذا ضعيف ، وله طريق آخر من طريق ابن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب عن الوليد بن عبادة عن أبيه مرفوعاً .

قلت : وابن لهيعة : سيىء الحفظ .

وأخرجه أحمد [٥ / ٣١٧] والآجرى فى الشريعة [ص : ١٧٧] من طريق أيوب =

قَاضِيَ عَلَى الإطلاقِ إلا اللهُ وحدَهُ يَحكُمُ فى خلْقه بما شاء ويفعلُ ما يريدُ لا معقِّبَ لحُكْمه – وحكْمُ غيره مُعَقَّبٌ [عليه] فإنْ خَالَفَ الشَّرْعَ رُدَّ . قَـــال ﷺ : « **مَنْ عَمِلَ عَملاً لَيْسَ عَلَيْه أمرُنَا فهوَ رَدّ** »(٢٧٦) أى مردُودٌ ثم ينبَغي له أنْ يسْعَى فى أسباب القضاء [وهى][أ] طلبُ العلمِ ولزومُ العلماءِ حتى يكونَ عالماً مجْتَهِداً مفْتياً وإذ ذالك يكونُ حاكماً قاضياً ينفذُ فى الناس حكمه ، ويُحْمَلَ إلى البـلادِقـولُه ، وأحكامُ القـضـاءِ والقضاةِ مبسوطةٌ فى كتب العلماء ليس هذا موضعه .

﴿ *** ﴾

= بن زياد قال : حدثنى عبادة بن الوليد بن عبادة حدثنى أبى ... فذكره .

قلت : وإسناده حسن إن شاء الله تعالى فإن أبا زياد رواه عنه جماعة ، ووثقه ابن حبان كما فى التعجيل [٤] .

(٢٧٦) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٢٦٩٧ / فتح] ومسلم [١٧١٨] وأبو داود [٤٦٠٦] وابن ماجه [١٤] وأحمد [٦ / ١٤٦] من حديث عائشة رضى الله عنها مرفوعاً .

[أ] **فى المخطوط** : وهو .

ومنها **الكاتب**(٢٧٧) جلّ جلالُه وتقدّست أسماؤه

نطق به التّنْزيل فقال وقوله الحق ﴿ **وَإنَّا لَهُ كَاتبُونَ** ﴾(٢٧٨) . قلتُ : وهذا الاسمُ لَمْ أرَ مَنْ تكلَّم عَلَيْه من عُلَمائنَا ممَّن تكلَّمَ عَلَى الأسماء وقَدْ روينَا بالإسناد المتَّصل عن قَتَادَةَ أنّه قيلَ لَهُ أنكْتُبُ مَا نَسْمَعَ منْكَ ؟ قالَ : وما يمنَعُكَ أن تَكْتُب وقد أخبَرَكَ اللَّطيفُ الخبَيرُ أنّه يكْتُبُ فقَال : ﴿ **علْمُهَا عِنْدَ رَبِّى فى كِتَاب لا يَضلُّ رَبِّى وَلا يَنْسَى** ﴾(٢٧٩) . [وروى] البُخَارى عن عمران بن / حصين قال : قال رسولُ [٨٩]
الله ﷺ « **كَانَ اللهُ ولَمْ يكُنْ شىءٌ غَيْرُه وكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ وكتَبَ فى الذِّكْرِ كلَّ شىءٍ** » زَادَ النسائىُّ « **ثُمَّ خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ** »(٢٨٠) وفى صحيح مسلم عنْ أبى هريرة قال : قال رسولُ الله ﷺ « **لَمَّا خلَقَ اللّهُ الخلْقَ كتَبَ فى كتَابٍ على نَفْسه فَهوَ مَوْضُوعٌ عِنْدَهُ إنَّ رَحْمَتِي تغْلبُ غضَبِى** »(٢٨١) وفيه عن عبد الله بن عمْرو بن العاص قالَ : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ : « **كَتَبَ اللّهُ مَقَادِيرَ الخلائِقِ قَبلَ أنْ يَخلُقَ السَّمَاوَاتِ والأرْضَ بِخَمْسِينَ ألْفَ سَنَةٍ ، قَالَ :**

---

(٢٧٧) وقد تكلمنا عن مثل هذه الأسماء فى المقدمة فانظره هناك .

(٢٧٨) [سورة الأنبياء الآية : ٩٤] .

(٢٧٩) [سورة طه الآية : ٥٢] .

(٢٨٠) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٩ / ١٥٢] والنسائى فى الكبرى [٦ / رقم ١١٢٤٠] والترمذى [٣٥٥١] – مختصراً – وأحمد [٤ / ٤٣١ – ٤٣٣] والطبرانى فى الكبير [١٨ / ٢٠٣] وأبو الشيخ فى العظمة [٢٠٩] والبيهقى فى الأسماء [ص : ٣٧٥] من حديث عمران بن حصين رضى الله عنه مرفوعاً .

(٢٨١) تقدم تخريجه .

وَعَرْشُهُ عَلَى المَاء »(٢٨٢) وفيه عن أبى هُريرة قالَ : قالَ رسول الله ﷺ « احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسى عَلَيْهِمَا السَّلامُ فَقَالَ مُوسى : يَا أدم أنْتَ أَبُونَا خيَّبْتَنَا وأخْرَجْتَنَا من الجَنَّة ، فَقَالَ لَهُ آدَمُ : أَنْتَ مُوسَى خَصَّكَ اللَّهُ بكَلامه وَخَطَّ لَكَ بِيَده التَّوْرَاةَ أتَلُومُنِى عَلَى أَمْرٍ قَدَّرَه اللَّهُ عَلَىَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنى بِأَرْبَعِين سَنَةٍ . فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى »(٢٨٣) وَفى حَديث ابن أبى عمر المكّى وأحمد بن الضَّبِّى[أ] قال أحدُهما « خطَّ » وقال الآخرُ « كَتَبَ لَكَ التَّوْرَاةَ بِيَده » ، وفى التَّنزيل ﴿ وكتبنا لَهُ في الأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شيءٍ ﴾ (٢٨٤) قال مجاهد : كانت الألواحُ سَبْعَةً من زمرُّدَةٍ خَضْرَآء ، وقال ابن جُبَير : من ياقوتَةٍ / حَمْرَاء ، وقيل غيرُهذا مما قد [٩٠]

---

(٢٨٢) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٢٦٥٣] وأحمد [٢ / ١٦٩] والبغوى فى شرح السنة [١ / ١٢٣] والبيهقى فى الأسماء [ص : ٣٧٤] من حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما مرفوعاً .

(٢٨٣) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [١ / ٥٠٥ / فتح] ومسلم [٢٦٥٢] وأبو داود [٤٧٠١] والترمذى [٢١٣٥] وابن ماجه [٨٠] وأحمد [٢ / ٢٤٨ ، ٢٦٤ ، ٢٦٨] وابن أبى عاصم فى السنة [١٤٥] وابن خزيمة فى التوحيد [٣٩] والآجرى فى الشريعة [ص : ١٨١] والبغوى فى شرح السنة [١ / ١٢٤] من حديث أبى هريرة مرفوعاً

[أ] اسم والد هذا الراوية الضبى يقرأ فى المخطوط كأنه عزة مسبوقة بحرفين . ولم أجد ما يتوافق مع هذا فى تهذيب التهذيب . وينظر الأسماء والصفات للبيهقى فى باب ما جاء فى إثبات اليدين ص ٣١٦ ففيه روايات جاء فى بعضها اسم ابن أبى عمر صاحب الرواية التى قرن القرطبى بينها وبين رواية أحمد بن .... الضبى هذا .

(٢٨٤) [سورة الأعراف الآية : ١٤٥] .

أتينا عليه في سورة الأعراف من كتاب أحكام القرآن[أ]. ومعنى كَتَبْنَا أمرنا من يكْتب ، أو خلقَ فيها رقوماً وخطوطاً مكتوبةً مثل الذى يكتبُ بالأقلام ، وقد خرّجَ البيهقى من حديث عبد الله بن الحارث عن أبيه قال : قال النبى ﷺ : « **إنّ اللهَ عزّ وجلّ خلَقَ ثلاثةَ أشْياءِ بيَده ، خلَقَ آدمَ بيَده وكَتَب التّوراةَ بيَده وغرَسَ الفردَوْسَ بيَده ، ثُمّ قَالَ : وعِزّتِي لا يَسْكُنُها مُدْمنُ خمْرٍ ولا ديّوثٌ ، قَالُوا : يَا رَسُولَ اللهِ ، قَدْ عرَفْنَا مُدْمِنَ خَمْرٍ ، فَمَا الدّيُّوثُ ؟ قَالَ : الذى يُيَسّرُ لأَهْلِه** » قالَ البيهقى : هذا مرسل (٢٨٥) ، وفيه إنْ ثَبَتَ دلالة على أن الكَتْبَ هنا بمعنى الخَلْقِ ، وإنما أراد خلْقَ رسومِ التوراة وهى حروفها فأما المكتوبُ فهو كلامُ الله عزّ وجل صفة من صفات ذاته غير بائنٍ منه .

قلتُ : وعلى هذا يخرجُ الحديثُ الآخرُ كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الخلائق ، أى أثْبَتَها فى اللّوْح المحفُوظِ ، أوْ فى ما شاءَ أو أمرَ مَنْ يكْتُبُ ، وقد رَوَى الوليدُ بن مسلم حدّثنا مالكُ بن أنس عن سُمى مولى أبى بكرٍ عنْ أبى صالحِ السمان عن أبى هريرة قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ : « **أوّلُ مَا خلَقَ اللهُ الْقَلَمَ ، ثُمّ خلَقَ**

[أ] **ينظر تفسير القرطبى** (٦ / ٢٨١) .

(٢٨٥) **إسناده ضعيف** : أخرجه البيهقى فى الأسماء (ص : ٣١٨) من طريق عون بن عبد الله بن الحارث الهاشمى من بنى نوفل عن أخيه عبد الله بن الحارث عن أبيه رضى الله عنه مرفوعاً .

قال البيهقى : وهذا مرسل .

قلت : وهو من أقسام الضعيف .

قال أبو مريم : [أخرجه أبو الشيخ [١٠٣٢] فى العظمة] .

النُّونَ وَهِيَ الدَّوَاةُ وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ ن وَالْقَلَمِ ﴾ ثُمَّ قَالَ : اكْتُبْ ، قَالَ وَمَا أَكْتُبُ ؟ / قَالَ : مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ عَمَلٍ أَوْ أَجَلٍ أَوْ أَثَرٍ أَوْ [٩١] رِزْقٍ ، فَجَرَى الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، قَالَ : ثُمَّ خُتِمَ فَمُ الْقَلَمِ فَلَمْ يَنْطِقْ ، وَلَا يَنْطِقُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ »(٢٨٦) وذكر الحديث . ففي هذا الحديث دلالةٌ على أنَّ القلَمَ هو المأمورُ بالكَتْبِ . قال ابنُ عباسٍ : هذا قَسَم بالقلمِ الذي خَلَقَهُ الله ، فأمره فجرى بكتابَةِ جميعِ ما هُوَ كائنٌ إلى يومِ القيامةِ ، قال : وهوَ قلمٌ من نورٍ طُولُه كما بينَ السَّماءِ والأرْضِ . ويُقال : خلقَ الله القلَمَ ثم نظرَ إليهِ

(٢٨٦) **باطل منكر** : أخرجه ابن عدي في الكامل [٦ / ٢٢٩] من طريق محمد بن وهب القرشي قال : ثنا الوليد بن مسلم ، ثنا مالك بن أنس عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً .

وقال ابن عدي : وهذا الإسناد باطل منكر .

قال الذهبي : وصدق ابن عدي في أن الحديث باطل .

قلت : ومحمد بن مسلم القرشي : ذاهب الحديث ، والوليد بن مسلم : يدلس التسوية فلابد له من التصريح بالتحديث في جميع طبقات السند ، وهذا ما لم يحدث .

وله شاهد ولكنه ضعيف جداً :

أخرجه الآجري (ص : ١٧٧) والواحدي في تفسيره [٤ / ١٥٧ / ٢] وابن عساكر في التاريخ [١٧ / ٢٤٧ / ١] كما في السلسلة الضعيفة [٣ / ٤١٠] من طريق الحسن ابن يحيى الخشني عن أبي عبد الله مولى بني أمية عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف جداً ، آفته الحسن بن يحيى الخشني واهٍ تركه الدارقطني وغيره .

وقد صح من الحديث طرفه الأول وقد سبق .

فانشقَّ نصفَيْنِ ،فقالَ : اجْرِ ، فقال : يا ربّ بِمَ أجْرِى ، فقال : بما هوَ كائنٌ إلى يومِ القيامَةِ ، فَجَرى على اللّوحِ المحفُوظِ . وقال الوليدُ بن عبادة بن الصّامت : أوْصاني أبى عندَ موته ، فقالَ : يا بُنَيَّ ، اتَّقِ اللّهَ واعْلَمْ أنّكَ لَنْ تتَّقِيَ ولَنْ تبْلُغَ الْعِلْمَ حتَّى تُؤْمنَ باللّه وَحْدَهُ ، وَالْقَدَرِ خيْرِه وشَرِّه سمعتُ ، رسولَ اللّه ﷺ يقول : « **إنَّ أوّلَ مَا خلَقَ اللّهُ تعَالَى القَلَمُ ، فَقَالَ لَهُ اكْتُبْ ، فَقَالَ : يا رَبِّ وَما أكْتُب ؟ قالَ : اكْتُبْ القَدَرَ ، فَجَرى القَلَمُ فى تلْكَ السَّاعَةِ بمَا خلَقَ اللهُ وبِمَا هُوَ كَائنٌ إلى يَوْمِ القِيَامَة** »[٢٨٧] وقال قتادةُ : القلَمُ نعمةٌ من اللّه على عباده ، قال غيرُه ، فخلَقَ اللّهُ القَلَمَ الأوّلَ فكَتَب ما يكونُ فى الذّكْرِ وَوَضَعَهُ عنْدَه فوقَ العَرْشِ ،
[٩٢] ثُمَّ خلَقَ القلَمَ الثانى ليكْتُبَ / بـه فى الأرض ، فأمّا قولـه الحق ﴿ **وإنّا لَهُ كَاتِبُونَ** ﴾[٢٨٨] فقيلَ المعنى وإنا (لعَمله)[أ] حافظونَ ، نظيره ﴿ **أنّى لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ منْكُمْ منْ ذَكَرٍ أوْ أُنْثَى** ﴾[٢٨٩] أى كلّ ذلك محفوظٌ ليُجَازَى به . ومثلُه قولُه ﴿ **إنّا نَحْنُ نُحْيِى الْمَوْتَى ونَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وآثَارَهُمْ** ﴾[٢٩٠] توعّدَهم بكتْبِ الآثارِ وإحْصَاءِ كلّ شيء وكلّ ما يصنَعه الإنسانُ ، قال قتادةُ : معناهُ من عَملٍ ،

---

(٢٨٧) سبق تخريجه .

(٢٨٨) [سورة الأنبياء الآية : ٩٤] .

[أ] فى المخطوط « لعلمه » وهو خطأ - كما هو واضح من السياق . والتصويب من تفسير القرطبى (١١ / ٣٣٩) .

(٢٨٩) [سورة آل عمران الآية : ١٩٥] .

(٢٩٠) [سورة يس الآية : ١٢] .

وقاله مجاهدُ وابنُ زيد . ونظيره قولُه ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ﴾(٢٩١) وقولُـه ﴿ يُنَبَّؤُ الإنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴾(٢٩٢) وقـال : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾(٢٩٣) فآثارُ المرءِ التى تبقَى وتُذْكَرُ بعد الإنسان من خيرٍ أو شرٍّ يُجَازَى عليْها ، وعلى هذا المعنى تأوّلَ الآيةَ عُمرُ وابنُ عباسٍ وسعيدُ بن جبير . وعن ابن عباس أيضاً أن معنى « آثَارَهُم » خطاهم إلى المسَاجِد .

فيجبُ على كلّ مسلمٍ أن يعلَمَ أنَّ اللهَ تعالى هو الكاتبُ للأعمالِ ، أى الحافظ لها والمُجَازى عليها ، وقال : ﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إلا لَدَيْه رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾(٢٩٤) [أى] أن عليه حفظةً يكتبُون أعمالَه ويُحْصُون عليه أفعالَهُ وأقوالَهُ كما قال : ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَاماً كَاتِبِين ﴾(٢٩٥) وقد قال وقوله الحق ﴿ كَلا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ ﴾ (٢٩٦) أى سَنَحْفَظُ عليه قولَه فنُجازيه به في الآخرةِ ، وقال تعالى :/ ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كنتم تَعْمَلُون ﴾(٢٩٧) أى نأمرُ بنسخِ ما كنتُم تعملُون ، قال عليّ رضى اللهُ عنه : (إنّ للّه مَلائكةً ينزلُونَ كُلَّ يومٍ بشىء يَكْتُبُونَ فيه أعْمَالَ بَنِي آدَمَ) . وقال ابن عباس : إن اللّه وَكّلَ ملائكةً مطّهرين [٩٣]

(٢٩١) [سورة الانفطار الآية : ٥] .

(٢٩٢) [سورة القيامة الآيـة : ١٣] .

(٢٩٣) [سورة الحشر الآيـة : ١٨] .

(٢٩٤) [سـورة ق الآيـــة : ١٨] .

(٢٩٥) [سورة الانفطار الآية : ١١] .

(٢٩٦) [سورة مـريم الآيـة : ٧٩] .

(٢٩٧) [سورة الجاثية الآية : ٢٩] .

فَيَنْسخُون من أمِّ الكتاب في رمضانَ كلَّ ما يكُونُ من أعْمالِ بَني آدمَ فيُعَارِضُون حَفَظَةَ الله على العِباد كلَّ خَمِيسٍ فيجدونَ ما جاء به الحفظةُ موافقاً لما في كِتَابِهم الذي استنْسَخُوا من ذلكَ الكتابِ لا زيادةً فيه ولا نقصانَ ، قال ابن عباس : وهل يكون النسخُ إلا من كتاب .

قال الحسن : نَسْتَنْسِخُ ما كتبتْه الحفظةُ على بني آدمَ ؛ لأن الحفظةَ ترفعُ إلى الخَزَنَة صحائفَ الأعمالِ . وقيل إنَّ الملائكةَ إذا رَفَعتْ أعمالَ العبادِ إلى اللّه عزّ وجلّ أمرَ بأن يثبت عنده منها ما فيه ثواب وعقابٌ ، ويسْقط من جملتها ما لا ثوابَ فيه ولا عقابَ ، وقال أبو الجوزاء في قوله تعالى : ﴿ **مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ** ﴾(٢٩٨) قال : يكْتبُ على الإنسان كلَّ شيء حتى الأنين في مَرَضه وقال عكرمة : لا يكتب عليه إلا ما يُؤْجر به أو يؤْزَرُ عليه ، فإذا كانَ آخر النَّهارِ مُحِي منه ما كَان مباحاً نحو : انْطلِقْ ، اقْعُدْ ، كل ما لا يتعلّق به أجرٌ ولا وزرٌ ، والله أعلم . وروى / عن أبي هريرة وأنس أن النبي ﷺ قال : « **مَا مِنْ** [٩٤]
حَافِظَيْنِ يرفعَان إلى اللهِ عزَّ وَجَلّ ما حَفِظَا فَيَرى اللّهُ في أوّلِ الصَّحِيفَةِ خيْراً وفي آخرها خيْراً إلا قَالَ لِلْمَلائِكةِ اشْهَدُوا أَنّي قَدْ غَفَرْتُ لِعبْدي مَا بَيْنَ طَرَفَيْ الصَّحِيفَةِ »(٢٩٩) .

---

(٢٩٨) [سورة ق الآية : ١٨] .

(٢٩٩) **منكر** : أخرجه الترمذي [٩٨١] والبزار [٣٢٥٢ زوائد] وابن عدي في الكامل [٢ / ٨٤] وابن حبان في المجروحين [١ / ٢٠٤] وابن الجوزي في العلل المتناهية [٢٨ ، ١٣٢٠] من طريق تمام بن نجيح عن الحسن عن أنس رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا منكر ، آفته تمام بن نجيح هذا . =

واختلفَ الناسُ فى الكفارِ هلْ عليهم حفَظَة أمْ لا ، فقال بعضهم : لا ، لأنَّ أمرهمُ ظَاهرٌ وعَملَهُم واحدٌ ، قال اللَّهُ تعالى : ﴿ **يُعْرَفُ الْمُجْرِمُون بسيمَاهُمْ** ﴾(٣٠٠) وقيلَ بَلْ عَلَيهم حفظةٌ لقوله تعالى : ﴿ **إنْ كُلُّ نَفْسٍ لمَا عَلَيْهَا حَافظٌ** ﴾(٣٠١) وقوله : ﴿ **كَلا بَلْ تُكَذِّبونَ بالدِّينِ وإنَّ عَلَيكُمْ لَحَافظِينَ كِرَاماً كَاتِبينَ يَعْلَمُون مَا تَفْعلُونَ** ﴾ (٣٠٢) وقال : ﴿ **وأمَّا مَنْ أوتِى كِتَابَهُ بشمَالِه** ﴾(٣٠٣) وقال : ﴿ **وأمَّا مَنْ أوتِيَ كِتَابَهُ وراَءَ ظَهْرِه** ﴾(٣٠٤) فأخبر أنَّ الكفارَ يكون لهم كتابٌ ، ويكون عليهم حفظة [إلى آخر ما ذكرناه ..] فى أبواب الميزان من كتاب التذكرة[أ] . فإن قيلَ الذى عن يمينه أيْشٍ يكتُب ولا حسنةَ له ؟ قيل الذى يكْتب عن شِمالِهِ يكون بإذن صاحبِهِ ويكون شاهداً على ذَلِك وإن لم يكْتُب ، والله أعلم .

= **قال أبو زرعة** : ضعيف . وقال أبو حاتم : منكر الحديث ذاهب ، وقال البخارى : فيه نظر **وقال النسائى** : لا يعجبنى حديثه ، وقال ابن عدى : عامة ما يرويه لا يتابعه الثقات عليه وهو غير ثقة .

وقال العقيلى : وقد روى غير حديث منكر لا أصل له ، وقال ابن حبان : منكر الحديث جداً يروى أشياء موضوعة عن الثقات كأنه المتعمد لها .

قلت : والحسن مدلس وقد عنعنه .

(٣٠٠) [سورة الرحمن الآية : ٤١] .

(٣٠١) [سورة الطارق الآية : ٤] .

(٣٠٢) [سورة الانفطار الآية : ٩:١٢] .

(٣٠٣) [سورة الحاقة الآية : ٢٩] .

(٣٠٤) [سورة الانشقاق الآية : ١٠] .

[أ] **ينظر كتاب التذكرة ص [٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٦]** .

فصل : وفى هذا البـاب دليلٌ على تَدْوِينِ العلومِ وكَـتْبِـهـا لئـلا تُنْسى ، فـإن الحـفْظَ قـد يَعْـتَرِيه الآفـاتُ من الغلطِ والنسـيـانِ وقـد لا [يحـفظُ] الإنسـانُ مـا [يَسْمَع][أ] فيقيدُه لِئلا يذهبَ عنه .

[٩٥] روى أبو هريرة قال / : كَانَ رجلٌ من الأنْصَارِ يَجْلسُ إلى النبى ﷺ يَسْتَمِعُ منْهُ الحديثَ ويُعْجِبُه ولا يَحْفَظُهُ فَشَكَا ذَلك إلى رسُولِ الله ﷺ فَقَالَ : يا رسولَ اللّه ، إنّى أَسْمَعُ منْك الحديثَ يُعْجِبُنى ولا أحفَظُهُ ، فَقَالَ لَهُ رسولُ اللّه ﷺ : « **اسْتَعِنْ بِيَمِينِكَ وأوما إلى الخَطّ** »(٣٠٥) وهذا نص ذكره الخطيبُ أبو بَكْرٍ أحْمَدَ بن ثَابتٍ وعلى جَوَازِ كَتْب العِلْم وتَدْوينه جُمهُورُ الصَّحَابَة والتَّابعينَ ، وَقدْ أمرَ ﷺ بكَتْب الخُطْبة التى خَطَبَ بها فى الحجّ لأبى شاةٍ – رجلٌ من اليَمن لما سأله كَتْبهَا ، أخـرجـه مسلم(٣٠٦) وروى عـمرو بن شعـيب عن أبيه عن جدّه عن النبى ﷺ

[أ] **فى المخطوط « وقد لا يسمع الإنسان ما يحفظ فيقيده »** .

(٣٠٥) **إسناده ضعيف** : أخرجه الترمذى [٢٦٦٦] وابن عدى فى الكامل [٣ / ٥٩] من طريق الخليل بن مرة عن يحيى بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

وقال الترمذى : هذا حديث إسناده ليس بذلك القائم ، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول : الخليل بن مرة : منكر الحديث .

قلت : وهذا إسناد ضعيف وعلته الخليل بن مرة ، فإنه ضعيف .

(٣٠٦) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [١١٢ – ٢٤٣٤ –٦٨٨٠ / فتح] ومسلم [١٣٥٣] وأبو داود [٢٠١٧] والترمذى [٢٦٦٧] وأحمد [٢٣٨/٢] والبيهقى [٥٢/٨] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

قال : « قَيِّدُوا العلْمَ بالكِتَابِ »(٣٠٧) وقال معاوية بن قرّة : (مَنْ لَمْ يَكْتُبْ الْعِلْمَ لَمْ يَعُدَّ عِلْمُهُ عِلْماً) وقد ذهب قوم إلى المنعِ من الكتْبِ . والقـول [الأول] أولى ، لما ذكرنا . قال اللّهُ تعالى : ﴿ وكَتَبْنَا لَـهُ فِي الأَلْـواحِ من كُلِّ شـيء ﴾(٣٠٨) وقـال : ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا في الزَّبُورِ منْ بَعْد الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يرِثُهَا عِبَادِىَ الصَّالِحُونَ ﴾ (٣٠٩) وَقَال : ﴿ واكْتُبْ لَنَا في هَذه الدُّنْيا حَسَنَةً وفي الآخِرةِ إنَّا هُدْنَا إليْكَ ﴾ (٣١٠) وقال : ﴿ وَكُلُّ شيء فَعلُوهُ فى الزُّبُرِ وكُلُّ صَغِيرٍ

(٣٠٧) إسناده واهٍ جـداً : أخرجه الخطيب فى تقييد العلم (ص/٦٩) والرامهرمزى فى المحدث الفاصل (ص/٣٦٥) وابن الجوزى فى العلل المتناهية [٨٧/١] من طريق إسماعيل بن يحيى قال : نا ابن أبي ذئب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد واهٍ جداً فيه إسماعيل بن يحيى قال ابن عدى : يحدث عن الثقات بالبواطيل .

وقال ابن حبان : يروى الموضوعات عن الثقات وما لا أصل له عن الأثبات ، لا يحل الرواية عنه بحال .

قال الدارقطنى : كذاب متروك . وله طريق آخر عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه .

أخرجه الحاكم [١٠٦/١] وابن الجوزى فى العلل المتناهية [٨٦/١] وابن عبد البر فى جامع بيان العلم [٧٣/١] من طريق عبد الله بن المؤمل عن ابن جريج عن عطاء عن عبد الله ابن عمرو رضى الله عنهما مرفوعاً .

قلت : وسكت عليه الحاكم . وقال الذهبى : ابن المؤمل : ضعيف .

(٣٠٨) [سورة الأعراف الآية : ١٤٥] .

(٣٠٩) [سورة الأنبياء الآية : ١٠٥] .

(٣١٠) [سورة الأعراف الآية : ١٥٦] .

وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ ﴾(٣١١) و ﴿ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّى فى كتابٍ ﴾(٣١٢) إلى غير هذا من الآى ، فإن احْتَجَّ محْتَجٌ بحديث أبى سعيد عن النبى ﷺ « لا تكْتُبُوا عَنّى / غَيْرَ القُرآن ، وَمَنْ كَتَبَ عَنّى غَيْرَ القُرآنِ فَلْيَمْحُهُ » خرّجه مسلم(٣١٣) ، فالجوابُ ؛ أن ذلك كانَ مَتَقَدِّماً فهو منْسوخٌ بأمرِهِ بالكتابةِ وإباحتِها لأبى شاة وغيره ، (وأيضاً فهو [أى النهى عن الكتابة] كان لئلا)[أ] يخلط بالقرآنِ ما لَيْسَ مِنْهُ ، والله أعلم . [٩٦]

﴿ ××× ﴾

(٣١١) [سورة القمر الآية : ٥٢ – ٥٣] .

(٣١٢) [سورة طه الآية : ٥٢] .

(٣١٣) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٣٠٠٤] وأحمد [١٧١/١] والدارمى [٤٥٠] والحاكم فى المستدرك [١٢٧/١] من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] فى المخطوط : (وأيضاً كان فهو لئلا) فأعدنا ترتيب العبارة ، وأضفنا فى وسطها ما يوضحها .

ومنها **الحاسب وأسْرع الحاسِبينَ وسريعُ الحسابِ** (٣١٤) جَلّ جَلاله وتقدّست أسماؤه .

نطق بذلك التنزيل فقال : ﴿ **وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ** ﴾(٣١٥) وقال : ﴿ **وَهُوَ أَسْرَعُ الحَاسِبِينَ** ﴾(٣١٦) وقال : ﴿ **واللهُ سَرِيعُ الحِسَابِ** ﴾(٣١٧) وأجمعت عليه الأمّة ، وقال رسول الله ﷺ : « **اللّهُمّ مُنْزِلَ الكِتَابِ ، ومُجْرِى السّحَابِ ، سَرِيعَ الحِسَابِ ، اهْزِمِ الأحْزَابَ ، اللّهُمّ اهْزِمْهُم وَزَلْزِلْهُمْ** » (٣١٨)

ويجوز إجراؤه على المخلوقِ يدل عليه قوله الحق ﴿ **وَهُوَ أَسْرَعُ الحَاسِبِينَ** ﴾ (٣١٩)

يقال منه حَسَبَ يَحْسبُ بالضم حساباً وحُسْباناً وحسابة عَدّهُ فهو محْسوب (وحَسَبَ)[أ] فقوله تعالى ﴿ **وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ** ﴾(٣٢٠) معناه مجازين على ما

---

(٣١٤) انظر المقدمة « المطلب السابع » .

(٣١٥) [سورة الأنبياء الآية : ٤٧] .

(٣١٦) [سورة الأنعام الآية : ٦٢] .

(٣١٧) [سورة النور الآية : ٣٩] .

(٣١٨) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٢٩٣٣/فتح] ومسلم [١٧٤٢] وأبو داود [٢٦٣١] والترمذى [١٦٥٩] وابن ماجه [٢٧٩٦] وأحمد [٣٥٤/٤] والبيهقى [١٥٢/٩] والبغوى فى شرح السنة [٣٩/١١] من حديث عبد الله بن أوفى رضى الله عنه مرفوعاً .

(٣١٩) [سورة الأنعام الآية : ٦٢] .

[أ] قوله (فهو محسوب وحسب) فى المخطوط (فهو محسوب وحسيب) ولم أجد لهذا أصلاً . والذى فى القاموس (والمعدود محسوب وحَسَب، محركة) فلفظ حسيب بمعنى محسوب تحريف .

(٣٢٠) [سورة الأنبياء الآية : ٤٧] .

قدموه من خير وشرٍّ . ومعنى سريعُ الحسابِ أى لا أحدَ أسرعُ حسَاباً منّا .
والحسابُ : العدُّ ، والسرعةُ نقيض البطْءِ تقول منه سَرُع سِرَعاً مثل صَغُر صِغَراً فهو
سريعٌ ، وعجبتُ من سُرْعَةِ ذلك وسِرَعِ ذلك مثال صِغَرِ ذلك عن يعقوب ، فاللّهُ
[٩٧] سبحانه سريعُ الحساب / ، أى تُسْرِع أفعالُه فلا يُبْطِئُ منها شيء عمّا أراد جلّ وعزّ ؛
لأنه بغير مباشرةٍ ولا عِلاجٍ ولا محاولةٍ ﴿ **إنّما أمْرُهُ إذا أرادَ شيئاً أنْ يقُولَ لَهُ كُنْ** ﴾(٣٢١) فهو سبحانه يحاسبُ الخلْقَ بعد بعثِهم وجمعِهم فى لحظةٍ لا يحتاج
إلى عدٍّ ولا إلى عقْدٍ[أ] كما تفْعلُه الحُسَّاب . ولهذا قال وقوله الحق ﴿ **وَكَفى بنَا حَاسِبينَ** ﴾ (٣٢٢)﴿ **مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إلا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ** ﴾ (٣٢٣) كذلك
[محاسبتهم][ب] وكذلك جمعهم وقدرته عليهم وإرادته فيهم ، فسرعة الحساب
على هذا مضافةٌ إلى فعلِ الله تعالى الصادرِ من قدْرَتِه ، والواقِعِ على خلْقه فى
فصلِ القضاءِ ثم قد يطولُ الحسابُ على قومٍ فى ذلكَ اليومِ بالمناقشةِ والمباحثةِ

---

(٣٢١) [سورة يس الآية : ٨٢] .

[أ] **قوله (ولا عقد) يقصد حساب العقد. وهو نوع من الحساب كان العرب يستعملونه حيث يرمزون ببسط الإصبع أو بقبضها إلى عدد بعينه . وذلك حسب الكف التى منها الإصبع أى اليمنى أو اليسرى ، وحسب الإصبع نفسها الخنصر أو البنصر إلخ ، وحسب بسط الإصبع أو هيئة قبضها . وكانوا يستطيعون أن يحسبوا بأصابعهم على هذه الطريقة إلى عشرة آلاف .**

(٣٢٢) [سورة الأنبياء الآية : ٤٧] .

(٣٢٣) [سورة لقمان الآية : ٢٨] .

[ب] **قوله (محاسبتهم) هى فى المخطوط محاسبته .**

وطولِ القَرْ [أى التقريع] وتفصيلِ المُجْمَلِ وتَبْيينِ المشْكلِ ، فيكونُ حسابُ اللّه تعالى بالإضافة إلى العبدِ طويلاً وبالإضافَةِ إلىَ اللّه تعالى سريعاً . وفى التفسير لا ينْتَصَفُ النَّهـارُ حتى يستقرَّ أهلُ الجنّة فى الجنة ، وأهلُ النّارِ فى النارِ ، وقيلَ إن سُرعةَ حسابه لكونِ الأخرى كَلَمْحِ البَصَرِ أَوْ هوَ أَقْرَب ولذلك قال : ﴿ **أَتَى أَمْرُ اللَّه فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ** ﴾(٣٢٤) أوقع الماضى موقع المستقبل تقريعاً لمن استبعد أمر الآخرة بطول الأمل ونسيان الأجل ، وعلى هذا النحو يكون سرعة عقابه . فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سريع الحساب / وأسرع الحاسبين أن كل حاسب وحساب [٩٨] فمن عنده ، وأنه يحاسب خلقه ويجازيهم . وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كان يقول : (حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا ، وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا ، وتجهزوا للعرض الأكبر ﴿ **يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لا تَخْفَى مِنكُمْ خَافِيَةٌ** ﴾) قال الأقليشى : فأرباب القلوب المحسون بأوجاع الذنوب العالمون يقيناً بمحاسبة علام الغيوب وإحصاء حسابه جميع العيوب ، أقاموا فى الدنيا موازين القسط على أنفسهم ، وأحصوا عليها بالحساب المحرر كل ما برز عنها وصدر ، ثم حاسبوها محاسبة الشريك التحرير القائم بماله شريكه الذى انفصل عن شركته بعداوة وقعت بينه وبينه . فانظر هل يسمح له بترك حبه ، أو يسقيه من مائه عند ظمئه عبّة ، فلذلك انتثرت ذنوب هؤلاء من الصحائف كما ينتثر ورق الشجر اليابس بالريح العاصف ، فإذا قدموا قضاء الموقف برزت لهم تلك الصحائف منيرة ، وقد استنارت فيها المعانى والأحرف ؛ لأنها ممحصة مخلصة بدقيق المحاسبة وشديد المطالبة ، فكان حسابهم عرضاً لا مناقشة .

---

(٣٢٤) [سورة النحل الآية : ١] .

قلت : فينبغى للإنسان أن يسعى فى خلاص نفسه ونجاة مهجته ، وإنما يخف
[٩٩] الحساب فى الآخرة / على من حاسب نفسه فى الدنيا .

روى البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « **من حوسب يوم القيامة عذب** » فقلت: أليس قد قال [الله][أ] ﴿ **فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً** ﴾ فقال : « **ليس ذاك حساباً إنما ذلك العرض من نوقش الحساب عُذِّبَ** »(٣٢٥) وروى الترمذى عن عائشة أن رجلا قعد بين يدى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ، إن لى مملوكين يكذبوننى ويخوننى ويعصوننى، وأشتمهم وأضربهم ، فكيف أنا منهم ؟ قال : « **يُحسب ما خانوك وعصوك وكذبوك ، وعقابك إياهم دون ذنوبهم كان فضلاً لك ، وإن كان عقابك إياهم فوق ذنوبهم اقتص لهم منك الفضل** » قال : فتنحى الرجل وجعل يبكى ويهتف[ب] فقال رسول الله ﷺ: « **أما تقرأ كتاب الله ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً ﴾** فقال الرجل : يا رسول الله ، والله ما أجد لى ولهؤلاء شيئاً خيراً من مفارقتهم ، أشهدك أنهم أحرار كلهم » قال : حديث غريب ، وقد روى أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن غزوان هذا الحديث .(٣٢٦)

[أ] فى المخطوط بدلاً من لفظ الجلالة عبارة (رسول الله ﷺ) مضروبا عليها .

(٣٢٥) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [١٠٣-٦٥٣٦-٦٥٣٧/فتح] ومسلم [٢٨٧٦] وأبو داود [٣٠٩٣] والترمذى [٣٣٣٧] من حديث عائشة رضى الله عنها مرفوعاً .

[ب] كلمة يهتف – هى هكذا بالتاء . ومعناها هنا يصيح تعجباً وفزعاً من حاله يوم القيامةعند الموازنة بين سوء تصرف عبيده وبين معاقبته لهم .

(٣٢٦) **إسناده ضعيف** : أخرجه الترمذى [٣١٦٥] وأحمد [٦/٢٨٠-٢٨١] =

....

= والبيهقى فى شعب الإيمان [٦/رقم ٨٥٨٦] من طريق عبد الرحمن بن غزوان أبو نوح . حدثنا ليث بن سعد عن مالك بن أنس عن الزهرى عن عروة عن عائشة به مرفوعاً .

قلت : وضعفه الترمذى بقوله : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن غزوان وقد روى ابن حنبل عن عبد الرحمن بن غزوان هذا الحديث . ا.هـ.

وعبد الرحمن بن غزوان : ذكره ابن حبان فى الثقات (٨/٣٧٥) : وقال :كان يخطئ يتخالج فى القلب منه لروايته عن الليث عن مالك عن الزهرى عن عروة عن عائشة قصة المماليك .

وقال أبو أحمد الحاكم فى الكنى كما فى التهذيب [٦/٢٤٨] :

أخبرنى أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن ، قال : قرأت على أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين ، سألت أحمد بن صالح عن حديث قراد عن الليث عن مالك عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال : إن لى مماليك أضربهم . فقال أحمد : هذا باطل مما وضع الناس وليس كل الناس يضبط هذه الأشياء ، إنما روى هذا الليث أظنه قال عن زياد بن العجلان منقطع ، قيل لأحمد روى ذلك الرجل يعنى أحمد بن حنبل عن قراد ، فقال : لم يكن يعرف حديث الليث أى ابن صالح وإن كان له فضل وعلم .

وقال الدارقطنى فى غرائبه : مالك كما فى التهذيب (٦/٢٤٩) : قال لنا أبو بكر ليس هذا من حديث مالك وأخطأ فيه قراد ، والصواب عن الليث ما حدثنا به بحر بن نصر من كتابه ثنا ابن وهب أخبرنى الليث عن زياد بن عجلان عن زياد مولى ابن عياش قال أتى رجل فجلس بين يدى رسول الله ﷺ فذكره .

قال الدارقطنى : لم يروه عن مالك عن الزهرى غير قراد عن الليث وليس بمحفوظ . وساقه الدارقطنى من عدة طرق غير هذه عن قراد كذلك . =

[١٠٠] ومنها **القاهر والقهار** / جل جلاله وتقدست أسماؤه .

ونطق بهما القرآن فقال : ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ (٣٢٧) وقال : ﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ (٣٢٨) وجاء القاهر فى حديث الترمذى وكلاهما أجمعت عليه الأمة .

ويجوز إجراؤهما على العبد فعلاً ووصفاً مقيّداً منكّرا ، إذا قهر كافراً أو ظالماً ويكون مدحاً ، فإذا قهر يتيماً أو ضعيفاً أو مظلوماً أُجرى عليه ذماً .

ويقال : منه قهر يقهر بفتح العين فيهما قهراً فهو قاهر اسم فاعل ، وقهّار للمبالغة فيه . والقهر : الغلبة قهره قهرا غلبه ، وقُهِر الرجل : غُلِبَ . وأقهرته وجدته مقهوراً .

قال أبو عبيدة : ومنه قول المخبّل السعدى :

تَمَنّى حُصَين أن يسود جذاعه .:. فامسى حصين قد أذل وأقهرا [أ]

= وقال الخليلى : قراد قديم روى عنه الأئمة ينفرد بحديث عن الليث لا يتابع عليه يعنى هذا . أ . هـ .

قال أبو مريم : [الحديث يرتقى إلى الصحيح ، انظر : صحيح الجامع [٧٨٩٥] للألبانى]

(٣٢٧) [سورة الأنعام الآية : ١٨] .

(٣٢٨) [سورة غافر الآية : ١٦] .

[أ] البيت (تمنى حصين إلخ) هو فى تاج العروس قهر بالضبطين أعنى ضبط أذل ، وأقهر بضم الهمزة وكسر الذال والهاء أى بالبناء للمجهول . وبفتح الهمزة مع فتح الذال والهاء . وخلاصته . أن كلمة (جذاعة) إن ضبطت بفتح العين فإنها تكون مفعولاً به ، والمعنى أن حصيناً كان يتمنى أن يكون هو سيداً على قومه وهم المقصودون بكلمة =

على ما لم يسم فاعله أى وجد كذلك . ويروى قد أذل وأقهرا أى صار أمره إلى الذل والقهر من قياس قولهم أحمد الرجل صار أمره إلى الحمد . وحصين اسم الزبرقان وجذاعه ، رهطه من بنى تميم . وهذا الاسم يقرب من العزيز والجبار ويدل صريحاً على حمل مخلوقاته على مراده طوعاً وكرهاً فيما يريد وقوعه هذه خاصة اسم القهار . والقهر غلبة الذوات وصرف صفاتها إلى حكم القهار][أ] ومشيئته فيها ، كما أن خاصة اسم القدير تقدير المقدرات . فالبارئ تعالى قهار / لأهل [١٠١]
السموات والأرض : أما لأهل السموات فبالتسخير ، وأما لأهل الأرض فبالتعبد [ب][والتذليل][جـ] الذى يقصم ظهور الجبابرة ، ويذل رقاب الأكاسرة ، ويقطع الآمال بالحافرة [د] ويتمنى المرء أن يولد له فلا يولد له ، وأن لا يشيب

= (جذاعه) والمناسب حينئذ أن تقرأ أذل وأقهر بالبناء للمجهول . وإن ضبطت كلمة جذاعه بالرفع فتكون فاعلاً للفعل يسود . والمعنى أن حصيناً كان يتمنى أن يصير قومه هم السادة . والمناسب حينئذ أن تقرأ أذل وأقهر بالبناء للمعلوم أى صار أصحابه أذلاء مقهورين . (وأصل كلمة الجذع ما كان صغير السن من الأنعام . وهذا يختلف باختلافها فهو فى الغنم ما دخل السنة الثانية من عمره ، وفى البقر ما دخل الثالثة ، وفى الإبل ما دخل الخامسة . وجمع الجذع جذاع بوزن رجال) وقد عبر الشاعر بالجذاع عن قوم حصين تشبيهاً للذم . هذا ، وقد ذكر الإمام معانى أخرى صحيحة تحتملها العبارة .

[أ] كلمة القهار هى فى المخطوط القهر والسياق يقتضى ما أثبتناه .

[ب] التعبد جعلهم عبيداً أو عباداً له سبحانه .

[جـ] كلمة التذليل هى فى المخطوط التذلل . والسياق يقتضى ما أثبتناه .

[د] من معانى الحافرة : الدنيا . انظر تفسير القرطبى [١٩٧/١٩] فالمعنى يقطع آمالهم فى الدنيا . والعياذ بالله .

فيشيب ، ويريد أن يعز فيذل ، و [أن] يستغنى فيفتقر بقهر من الله وغلبة تصده عن مراده وتصرفه عن آماله ، وذلك من آيات كمال القاهر والغالب ونقص المقهور المغلوب . وفعل ذلك فكان قاهراً ، وكرره فكان قهاراً بكثرته . ويتضمن هذا الاسم صفة العزة التى هى الغلبة وجميع الصفات التى لا يتم الفعل إلا بها ، ويتضمن مع ذلك اختياره فى نفى ما لا يريد وقوعه ﴿ **إِن نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ** ﴾[٣٢٩]

وقال ابن العربى : اختلف العلماء هل القهر صفة قائمة بذاته أم هى صفة فعل لا يعود إلى الذات منه حكم ؟ . قال ابن الحصّار : ولا يصح أن يرجع إلى صفة فعل مطلقاً كما اختاره رحمه الله (لأنه قد يقهر الأفعال كلها ولا يقع منه شىء فيقهرها[٣٣٠] امتنع من الأفعال قبل إيجادها ، ثم طوى السماء والأرض وأعدمها)[أ] ولكن مدلوله أمور مفهومات منها أفعال وصفات وغير ذلك .

---

(٣٢٩) [سورة الشعراء الآية : ٤] .

(٣٣٠) قال ابن جرير فى تفسيره [١٠٣/٧ ,١٣٨ ,١٣٩] .

القاهر المذلل المستعبد خلقه العالى عليهم ، وإنما قال فوق عباده ؛ لأنه وصف نفسه تعالى بقهره إياهم ومن صفة كل قاهر شيئاً أن يكون مستعلياً عليه ، فمعنى الكلام إذاً : والله الغالب عباده المذلل لهم ، العالى عليهم بتذليله لهم وخلقه إياهم فهو فوقهم بقهره إياهم وهم دونه .

[أ] تركيب العبارة التى بين القوسين غامض كما ترى . ولكن المراد – أخذاً من السياق قبلها ومن بعض عباراتها أن القهر صفة ذاتية له تعالى ، وليس صفة فعل . لأنه إنما يكون صفة فعل لو كان هناك ما يقع على غير ما يريده الله ، ثم هو تعالى يغيره قهراً إلى مراده تعالى . أما وأن الأمور والأشياء تجرى من أول أمرها – على حسب مراد الله =

فيجب على كل مكلف أن يعلم / أن الله سبحانه هو القاهر فوق عباده يصرف [١٠٢]
ملكه على اختياره ، وعلى ما تقدم فى علمه وسبق فى مشيئته . وفى تخصيص قهره بالفوقية [يعنى فى قوله ﴿ وهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِه ﴾] إشارة إلى جهة لا يمكن دفع ما يأتى منها من العذاب والمكروه ؛ فإن ما يأتى يمنة أو يسرة تمكن الحيلة فيه . أو تعاطيها [أى الحيلة] غالباً وما يأتى من جهة فوق أو تحت لا تمكن فيه حيلة ولا تعاطيها(٣٣١) ، وكذلك يروى فى الصحيح أنه لما نزل ﴿ قُلْ هُوَ القَادِرُ عَلَى أنْ يبعث عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾(٣٣٢) قال النبى ﷺ « أعوذ بوجهك » فلما سمع قوله﴿ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً ويُذِيقَ بَعْضَكم بأسَ بَعْضٍ ﴾(٣٣٣) قال: « هاتان أهون وأيسر »(٣٣٤) والحكمة فيه أنه إذا قهرهم من هذه الجهة [أى الفوقية] وكانت بيده وإليه فله القهر فى غيرها مما

= تعالى ، ودون أى مخالفة لمراده مهما سعى العباد أو تهيأت الأشياء لتلك المخالفة فإن (القاهر) و (القهار) تكونان صفتين ذاتيتين له تعالى تتمثلان فى عدم خروج شىء عن مراده تعالى .

(٣٣١) قوله تعالى : ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ : يستفاد منه صفة العلو لله سبحانه على عباده ، سواء علو المكانة والرتبة ، أو علو المكان والجهة ، وقد تضافرت أدلة الكتاب والسنة على الثانى كقوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ .

قال أبو مريم :[انظر التوحيد لابن خزيمة (ص/ ١١٠) والسنة لابن أبى عاصم [١/ ٢١٥] والفتاوى لابن تيمية [(٣/ ٣٥، ٣٩، ٢٧٥) ، (٥/ ٥، ٦، ١٦٤) ، (٦/ ٤٠٧)] .

(٣٣٢) [سورة الأنعام الآية : ٦٥] .

(٣٣٣) [سورة الأنعام الآية : ٦٥].

(٣٣٤) حديث صحيح : أخرجه البخارى [٤٦٢٨/فتح] والترمذى [٣٠٦٥] والنسائى =

هو دونها تنبيهاً من طريق الأولى .

ثم يجب عليه أن يقهر أعداء اللّه بما استطاع من القهر ، قال الله العظيم : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ﴾(٣٣٥) ولا يقهر يتيما ولا ضعيفاً ، فإن ذلك حرام ، قال الله العظيم لنبيه محمد الكريم فيما عدّدَ عليه من نعمة ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى وَوَجَدَكَ ضَالا فَهَدَى وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ وَأَمَّا
[١٠٣] بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ (٣٣٦) فأمره بثلاثة / فى مقابلة ثلاثة فقال فى مقابلة ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى ﴾ ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ ﴾ وقال فى مقابلة ﴿ ووجدك ضالاً فهدى ﴾ ﴿ وأما السائل فلا تنهر ﴾ أى فمن استرشدك فأرشده ، ومن سألك فأجبه ولا تنهره ، وقال فى مقابلة : ﴿ ووجدك عائلاً فأغنى ﴾ ﴿ وأما بنعمة ربك فحدث ﴾ . وهذه هى النعمة العظمى وهى ما مَنَّ الله عليه من الرسالة والنبوة والخُلة والمحبة والعلم والحكمة فأوجب عليه أن يظهر ذلك ويشيعه ويحدث به ويعلم الجاهل غير ممتن عليه ، ولا متطاول ولا قاهر له . وكذلك قال معاوية بن الحكيم السلمى : « فبأبى هو وأمى ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه ، فوالله ما كهرنى ولا ضربنى ولا شتمنى » الحديث خرجه مسلم (٣٣٧) وقرئ فلا

= فى الكبرى [٦/رقم ١١١٦٤، ١١١٦٥] وأحمد [٣٠٩/٣] والحميدى [١٢٥٩] وابن أبى عاصم فى السنة وأبو يعلى [٣/رقم ١٨٢٩] من حديث جابر رضى الله عنه مرفوعاً .

(٣٣٥) [سورة محمد الآية : ٤] .

(٣٣٦) [سورة الضحى الآيات : ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠] .

(٣٣٧) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٥٣٧] وأبو عوانة [١٤١/٢-١٤٢] وأبو داود =

تكـهـر بالكاف وهى قـراءة عبـد الله بن مسـعود قـال الكسائى كهره وقهره بمعنى .

ولاسمه **القهار** جل جلاله وتقدست أسماؤه زيادة المبالغة على القاهـر كما ذكـرنا . قال الله العـظيم : ﴿ **وهو الواحـد القـهـار** ﴾(٣٣٨) وهذا الاسم يخـتـص بدلالتـه على اختـصـاص الله سبـحانه بالغلبـة المطلقـة [وهو][أ] من الأسماء الإضافية لأنه يشعر بمقهور إلا أن قوله تعالى ﴿ **لمن الملك اليوم لله الواحد القهار** ﴾(٣٣٩) يقتضى القـهـر المطلق والتصرف الكامل فـهـو يَقْهَر ولا يُقْهَر بحال . قال الخطابى : هو / الذى قهر الجبابرة من **[١٠٤]**
عتـاة خلقـه بالعقـوبة ، وقـهـر الخلق كلهم بالموت وفى القـهـر معنى زائد ليس فى القـدرة ، وهو منع غيـره عن بلوغ المراد كما تقدم فاعلمه .

= [٩٣٠] والنسـائى [١٢١٨] والدارمى [٣٥٣/١-٣٥٤] وأحـمـد [٤٤٧/٥] وابن أبى شيبـة [٤٣٢/٢] والطيالسى [١١٠٥] والطحاوى فى شرح المعانى [٢٥٨/١] والبيـهـقى [٣٦٠/٢] والبغوى فى شرح السنة [٢٣٨/٣] من حديث معاوية بن الحكم السلمى رضى الله عنه مرفوعاً .

(٣٣٨) [سورة الرعد الآية : ١٦] .

[أ] **فى المخطوط وهى .**

(٣٣٩) [سورة غافر الآية : ١٦] .

ومنها **الغالب** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به التنزيل فقال : ﴿ **والله غالب على أمره** ﴾(٣٤٠)وورد الفعل في مواضع كثيرة منها قوله تعالى ﴿ **كتب الله لأغلبن أنا ورسلي** ﴾(٣٤١) وورد في بعض الحديث الغالب ، ذكره الأقليشي وهو من صفات الأفعال (٣٤٢). والغلب والغلبة في موضع اللسان[أ]سيان مثل الحلب والحلبة يقال : غلبت غلباً وغلبة . وغلبة الله تعالى لمن طالبه هي قدرته عليه وأخذه على ما يريد [فمغالب][ب] الله مغلوب

(٣٤٠) [سورة يوسف الآية : ٢١] .

(٣٤١) [سورة المجادلة الآية : ٢١].

(٣٤٢) قال ابن جرير في تفسيره (١٠٤/١٣) في قوله تعالى : ﴿ **والله غالب على أمره** ﴾ يقول تعالى ذكره : والله مستول على أمر يوسف يسوسه ويدبره ويحوطه ، والهاء في قوله : ﴿ **على أمره** ﴾ عائدة على يوسف .

وقال البغوي في تفسيره (٣٧٣/٣) : ﴿ **والله غالب على أمره** ﴾ قيل الهاء في ﴿ **أمره** ﴾ كناية عن الله تعالى ، يقول : إن الله غالب على أمره يفعل ما يشاء ، لايغلبه شيء ، ولا يرد حكمه راد .

وقيل : هي راجعة إلى يوسف عليه السلام : معناه : أن الله مستول على أمر يوسف بالتدبير والحياطة ، لا يكله إلى أحد حتى يبلغه منتهى علمه فيه .

وقال ابن كثير ﴿ **والله غالب على أمره** ﴾ أي : فعال لما يشاء .

[أ] كلمة اللسان يعني بها هنا (اللغة) ، وعبارة في موضع اللسان يعني بها في ما وضعت له ألفاظ اللغة من المعاني . ولو قال في موضوع اللسان لوافق الاستعمال الجاري في هذا .

[ب] كلمة (فمغالب) في المخطوط (فغالب) وهو تحريف كما هو واضح من السياق .

ولذلك قال حسان :

وَلَيُغْلَبَنَّ مُغَالِبُ الغَلَّابِ[أ]

وصف الله تعالى بصفة المبالغة من الغلبة .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه وتعالى هو الغالب على الإطلاق . فمن تمسك به فهو الغالب ، ولو أن جميع من فى الأرض طالبٌ . قال الله تعالى ﴿ **كتب الله لأغلبن أنا ورسلى** ﴾(٣٤٣) ومن أعرض عن الله تعالى وتمسك بغيره كان مغلوباً ، وفى حبائل الشيطان مقلوباً ﴿ **فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً** ﴾(٣٤٤) .

﴿ ××× ﴾

[أ] الشطر (وليغلبن) إلخ هو عجز بيت لكعب بن مالك . كما فى اللسان ، وليس لحسان . وصدره فى اللسان (سخن) : زعمت سخينة أن ستغلب ربها .

وفيه (غلب) : همت سخينة أن تغالب ربها .

والسخينة طعام (من دقيق وسمن أو من دقيق وتمر) كانت قريش تكثر من أكلها ، فلقبت بها . فكلمة سخينة هنا مقصود بها قبيلة قريش . والشاعر يشير إلى معاندة قريش فى قبول الإسلام ومحاربتهم للنبى ﷺ أول الأمر والمعنى أن الذى يحارب الله سيُغْلَبْ ويُقْهَر لا محالة . والشاهد فى البيت هو هذا المعنى – مع استعمال لفظ الغلاب فى وصف الله تعالى .

(٣٤٣) [سورة المجادلة الآية : ٢١] .

(٣٤٤) [سورة النساء الآية : ٧٦] .

[١٠٥] ومنها / **الفتاح** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به القرآن فقال : ﴿ **وهو الفتاح العليم** ﴾(٣٤٥) وجاء فى حديث أبى هريرة وأجمعت عليه الأمة .

ويجوز إجراؤه على العبد ، قال الله العظيم مخبراً عن نبيه شعيب : ﴿ **ربنا افتح بيننا وبين قومنا [بالحق] وأنت خير الفاتحين** ﴾(٣٤٦) فقوله ﴿ **خير الفاتحين** ﴾ يدل على المشاركة ، وعلى جواز إجرائه على كل من وُجد فيه مفهومه وصفاً منكراً .

يقال: منه فتح يفتح فتحاً ، قال الله العظيم : ﴿ **إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً** ﴾(٣٤٧) وقال : ﴿ **ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها** ﴾(٣٤٨)واسم الفاعل : الفاتح وجاء الفتاح للمبالغة . والفتح فى اللغة حل ما استغلق من المحسوسات والمعقولات والله سبحانه هو الفتاح ، لذلك فيفتح ما تغلق على العباد من أسبابهم ، فيغنى فقيراً ويفرج عن مكروب ، ويسهل مطلباً وكل ذلك يسمى فتحاً ؛ لأن الفقير المتغلّق عليه باب رزقه [يُفْتَح][أ] بالغنى ، وكذلك المتحاكمان إلى الحاكم يَتَغلق عليهما وجه الحكم فيفتحه الحاكم عليهما ، ولذلك سمى الحاكم فتاحاً ، لأنه يحل ما استغلق من [الخصومة][ب] تقول افتح بيننا أى

(٣٤٥) [سورة سبأ الآية : ٢٦] .

(٣٤٦) [سورة الأعراف الآية : ٨٩] .

(٣٤٧) [سورة الفتح الآية : ١] .

(٣٤٨) [سورة فاطر الآية : ٢] .

[أ] **فى المخطوط (فيفتح) ولا موضع للفاء هنا .**

[ب] **كلمة (الخصومة) هى فى المخطوط (الخصوم) .**

احكم ، ومنه قول شعيب ﴿ **ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق** ﴾(٣٤٩) (أى احكم) ﴿ **وأنت خير الفاتحين** ﴾ أى الحاكمين (٣٥٠) وقال امرؤ القيس :

/ **أَبَعْدَ الفَاتِحِ الوَهّابِ عمرو ∴ حليفِ الجُودِ والحَسَبِ اللُّبَابِ** [١٠٦]

وروى عن ابن عباس قال : ما كنت أدرى ما قوله افتح بيننا حتى سمعت [بنت][أ] ذى يزن تقول : تعال أُفاتحك أى أحاكمك ، وقال الفراء : أهل عمان يسمون القاضى الفاتح . والفتح والفُتَاحة بالضم الحكم والله جل ثناؤه الفاتح أى الحاكم ومنه قوله : ﴿ **إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح** ﴾(٣٥١) معناه إن تستقضوا فقد جاءكم القضاء ومنه قوله تعالى ﴿ **ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين** ﴾(٣٥٢) والفتح النصر أيضا ومنه قوله تعالى ﴿ **إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح** ﴾(٣٥٣) لأن الفاسق أبا جهل قال يوم بدر : اللهم اخز اليوم أقطعنا

---

(٣٤٩) [سورة الأعراف الآية : ٨٩] .

(٣٥٠) قال ابن جرير فى تفسيره (٣/٩) :

احكم بيننا وبينهم بحكمك الحق الذى لا جور فيه ولا حيف ولا ظلم ، ولكنه عدل وحق ﴿ **وأنت خير الفاتحين** ﴾ يعنى خير الحاكمين .

وقال فى موضع آخر (٦٥/٢٢) : وهو الفتاح العليم ، القاضى العليم بالقضاء بين خلقه ، لأنه لا تخفى عنه خافية ولا يحتاج إلى شهود تعرفه المحق من المبطل .

[أ] **كلمة (بنت) هى فى المخطوط (بيت)** .

(٣٥١) [سورة الأنفال الآية : ١٩] .

(٣٥٢) [سورة السجدة الآية : ٢٨] .

(٣٥٣) [سورة الأنفال الآية : ١٩] .

للرحم . وفى رواية : اللهم انصر أفضل الدِّينين عندك وأرضاه لديك . فاستفتح بذلك فحكم الله بينهم بالحق ، واستجاب دعوتهم وكانت عليه لا له . ومنه الحديث الذى يروى عن النبى ﷺ « **أنه كان يستفتح بصعاليك المهاجرين** »(٣٥٤) قال أبو عبيدة : معناه يستنصر .

قال الشاعر :

يستفتحون بمن لم تَسْمُ صُورَتُهُ ∴ بيْنَ الطَّوالِعِ بالأيدى إلى الكرمِ[أ]

[١٠٧] والصعاليك عند العرب : الفقراء واحدهم صعلوك وقال : / يعقوب وهى من الفتاحة . والفتاحة من المفاتحة وهى المحاكمة ، وأنشد ...

ألا أبلغ بنى عمرو رسولا ∴ فإنى عن فُتَاحَتِكُمْ غَنِى[ب]

---

(٣٥٤) **إسناده ضعيف** : أخرجه الهروى فى غريب الحديث [٢٤٨/١/هامش] من طريق سفيان عن أبى إسحاق عن أمية بن عبد الله بن أسيد مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف ؛ أبو إسحاق مدلس وقد عنعنه ، والحديث مرسل ، أمية لم يدرك النبى ﷺ .

قال أبو مريم [أخرجه البغوى (٦٢) فى تفسيره والطبرانى [٨٥٧] ، [٨٥٨] ، [٨٥٩] فى الكبير ، وابن عساكر (١٣١/٣ تهذيب)] .

[أ] البيت (يستفتحون) إلخ معناه أن الذين يتكلم عنهم الشاعر يستنصرون بمن ليس له شرف أو كرم كأهل الشرف والكرم الذين يستنصر بهم ، والشاهد فيه : استعمال لفظ يستفتحون بمعنى يستنصرون .

[ب] البيت (ألا أبلغ) إلخ فى لسان العرب وتاج العروس (فتح) معزو للأشعر الجعفى . وهو يطلب إبلاغ عمرو (قبيلة أو حى ؟) بأنه لا حاجة له فى أن يدخل حكماً فى =

معناه محاكمتكم . فالفتاح من له الفتح ، وهو الحاكم .

فإذا كان الفتح هو نفس الحكم من قوله تعالى ﴿ **ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق** ﴾(٣٥٥) أى احكم فيصح صرفه إلى الكلام القديم لأن به يقع الحكم بين العالمين ، وإذا كان الفتح هو نفس الفعل فيكون الفتاح من صفات الأفعال ، ويتضمن حكماً ومحكوماً له ومحكوما عليه لأنه اسم إضافى متعلق . ويتضمن من الصفات كل ما لا يتم الحكم إلا به فيدل صريحاً على إقامة الخلق وحفظهم فى الجملة لئلا يستأصل المعتدون[أ] المستضعفين[ب] ويدل على الجزاء العدل على أعمال الجوارح والقلوب[جـ] يتضمن ذلك أحكاماً وأفعالاً وأحوالاً لا تنضبط بالحد ، ولا تحصى بالعد .

. وهذا الاسم يختص بالفصل والقضاء بين العباد بالقسط والعدل . وقد حكم الله بين عباده فى الدنيا بما أنزل من كتابه وبيّن من سنّة رسوله . وكل حاكم إما أن يحكم بحكم الله تعالى أو بغيره ، فإن حكم بحكم الله فأجره على الله ، والحاكم فى الحقيقه هو الله تعالى ، وإن حكم بغير حكم الله فليس بحاكم إنما هو ظالم

= خصومة هم طرف فيها أو يدعونه إلى الحكم فيها . والشاهد فى البيت : استعمال لفظ الفَتاحة بمعنى المحاكمة (أو الحكم) .

(٣٥٥) [سورة الأعراف الآية : ٨٩] .

[أ] فى المخطوط : المعتذرون . وهو تحريف .

[ب] محو بمقدار كلمة أو اثنتين .

[جـ] محو بمقدار كلمة .

[١٠٨] ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله / فأولئك هم الظالمون ﴾[٣٥٦] فيجب على كل مكلف أن يعتقد أن لا فاتح ولا حاكم على الإطلاق إلا الله تعالى . وإذ لا فاعل إلا الله ، ولا حاكم إلا الله فلا ينبغى لمسلم أن يعتقد أن الحكم لغير الله تعالى ولا أن [يبتغى][أ] حَكَماً غير حُكم الله ﴿ أفغير الله أبتغى حكما وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلا ﴾[٣٥٧] ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾[٣٥٨]و ﴿ فأولئك هم الظالمون ﴾[٣٥٩]و ﴿ فأولئك هم الفاسقون ﴾[٣٦٠] ثم يجب عليه أن ينقاد إلى حكم الله ، وإلى من حكم به عليه قال الله تعالى : ﴿ فلاوربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾[٣٦١] وقال سبحانه : ﴿ ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين * وإذا دُعُوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريقٌ منهم معرضون * وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين * أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف اللهُ عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون * إنما

---

(٣٥٦) [سورة المائدة الآية : ٤٥] .

[أ] لفظ (يبتغى) فى المخطوط (يتبع) والتصويب للاتساق مع الآية التالية .

(٣٥٧) [سورة الأنعام الآية : ١١٤] .

(٣٥٨) [سورة المائدة الآية : ٤٤] .

(٣٥٩) [سورة المائدة الآية : ٤٥] .

(٣٦٠) [سورة المائدة الآية : ٤٧] .

(٣٦١) [سورة النساء الآية : ٦٥] .

كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون * ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون ﴾ (٣٦٢) .

ثم يجب عليه أن يعلم أن الله سبحانه هو الفتاح لكل مستغلق وأنه الذى يفتح أبواب الرزق والرحمة لعباده ويفتح المتغلق عليهم من أمورهم وأسبابهم ويفتح قلوبهم وعيون بصائرهم ليبصروا الحق ، ويشرح صدورهم بعد الضيق ، ويفتح عليهم كل مشكل غلق قال الله تعالى : **﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ﴾**(٣٦٣) وقال : **﴿ أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ﴾**(٣٦٤) وهذا الفتح والشرح ليس له حد وقد أخذ كل / مؤمن منه بحظ [١٠٩]
ففاز منه الأنبياء بالقسم الأعلى ، ثم من بعدهم الأولياء ، ثم العلماء ، ثم عوام المؤمنين ولم يُخيِّبِ الله منه سوى الكافرين .

فيا من فتح الله أقفال قلبه ، وأفاض عليه نوراً من عنده ، حُلَّ أقفال القلوب الجاهلة بمفاتيح العلوم ، وكن فتاحاً ، كما فتح الله عليك **﴿ وأحسن كما أحسن الله إليك ﴾**(٣٦٥) وإن كنت لم تصل إلى هذا المقام من الفتح ، وفُتِح عليك من

---

(٣٦٢) [سورة النور الآية : ٤٧-٥٢] والذى جاء فى المخطوط صدر الآية الأولى فقط ، ثم قال : إلى قوله : **﴿ فأولئك هم الفائزون ﴾** ، فأكملنا ما بين الصدر والخاتمة التى ذكرها المؤلف.

(٣٦٣) [سورة الأنعام الآية : ٥٩] .

(٣٦٤) [سورة الزمر الآية : ٢٢] .

(٣٦٥) [سورة القصص الآية : ١١٧] .

الرزق الظاهر رزق الأشباح [أ] فكن ذا يدٍ سمحة ، وقلب فتاح ، فإنما تنفق من خزائنه التى لا تغلق ولا يضيع لها مفتاح ، وإن كنت قد عدمت هذا فاسع أن تكون مفتاحاً للخير مغلاقاً للشر قال ﷺ : « **إن من الناس مفاتيح للخير مغاليق للشر وإن من الناس مفاتيح للشر مغاليق للخير فطوبى لمن جعل الله مفاتيح الخير على يديه ، وويل لمن جعل الله مفاتيح الشر على يديه** » رواه أنس بن مالك قال : قال : رسول الله ﷺ : فذكره . خرجه ابن ماجه فى سننه وأبو حاتم البستى فى صحيح مسنده والترمذى فى جامعه وقال : حديث حسن صحيح(٣٦٦)

[أ] **المقصود برزق الأشباح رزق الأجساد أى الطعام والمال الذى يشترى به الطعام . وهو مقابل لرزق الأرواح وهو العلم والفكر والإلهامات وما إلى ذلك .**

(٣٦٦) **إسناده ضعيف وهو حسن** : أخرجه ابن ماجه [٢٣٧] وابن أبى عاصم فى السنة [١٢٧/١-١٢٨] والطيالسى [٢٠٨٢] والحسين المروزى فى زوائد الزهد [٩٦٨] من طريق محمد بن أبى حميد عن موسى بن وردان عن حفص بن عبيد الله بن أنس عن أنس بن مالك رضى الله عنه مرفوعا .

قلت : وإسناده ضعيف من أجل محمد بن أبى حميد فهو ضعيف .

وموسى بن وردان : صدوق ربما أخطأ .

وأخرجه الخرائطى فى المكارم (ص: ٥٩) عن خالد بن خداش :حدثنا حماد بن زيد عن أنس قال : قال أنس بن مالك (إن للخير مفاتيح ، وإن ثابتاً البنانى من مفاتيح الخير) .

قلت : وهذا إسناد جيد .

وله شاهد من حديث سهل بن سعد أخرجه ابن ماجه [٢٣٨] وابن أبى عاصم [١٢٨/١] من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبى حازم عن سهل بن سعد مرفوعاً به .

قلت : وإسناده ضعيف جداً من أجل عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : وهو متروك . =

ومنها **الكاشف**(٣٦٧) جل جلاله وتقدست أسماؤه .

ذكره الحليمي وتابعه البيهقي ولم يذكره غيرهما فيما أعلم ، ولم يأت في عداد الأسماء / وفي التنزيل ﴿ **ربنا اكشف عنا العذاب** ﴾(٣٦٨) وقال : [١١٠] ﴿ **فيكشف ما تدعون إليه إن شاء** ﴾(٣٦٩) وقال : ﴿ **وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو** ﴾(٣٧٠) وقال : ﴿ **إنا كاشفوا العذاب** ﴾(٣٧١) قال البيهقي : وورد في حديث المديون « اللهم فارج الهم كاشف الكرب »(٣٧٢) وهو مجمع عليه .

= ولكن تابعه : عقبة بن محمد عن زيد بن أسلم به . أخرجه ابن أبي عاصم [١٢٦/١] وعقبة هذا : لم أعرفه .

فالحديث حسن إن شاء الله تعالى . ولم أقف على الحديث في الترمذي .

(٣٦٧) انظر المقدمة (المطلب السادس) .

(٣٦٨) [سورة الدخان الآيـة : ١٢] .

(٣٦٩) [سورة الأنعام الآيـة : ٤١] .

(٣٧٠) [سورة الأنعام الآيـة : ١٧] .

(٣٧١) [سورة الدخان الاية : ١٥] .

(٣٧٢) **إسناده ضعيف** : أخرجه الحاكم [٥١٥/١] والطبراني [١٠٤١] من طريق الحكم بن عبد الله الأيلي عن القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف جداً من أجل الحكم بن عبد الله الأيلي . قال النسائي والدارقطني : متروك الحديث .

وجاء من طريق آخر أخرجه ابن أبي شيبة [٤٤١/١٠] من طريق خطر عن عبد الرحمن ابن سابط قال : كان رسول الله ﷺ فذكره .

قلت : وهذا إسناد مرسل – فهو ضعيف .

ويجوز إجراؤه على المخلوق من غير خلاف ، ومنه قول عنترة :

ومكروبٍ كشفتُ الكربَ عنه ∴ بطعنة فيصل لما دعاني[أ]

يقال منه كَشَفَ يكشف فهو كاشف . قال الحليمى : ولا يُدعى بهذا إلا مضافاً إلى شيء فيقال كاشف الضر أو كاشف الكرب ومعناه الفارج المجلِّى يكشف الكرب ويُجلِّى الغم ويفرج الهم ويزيح الضر والغم .

قلت : فيجب على كل مكلف أن يعلم أن لا كاشف للكروب والهموم إلا الله وحده لا شريك له . ثم عليه أن يسعى فى ذلك فيكون مفرجاً للهموم عن إخوانه ، مزيلاً للأحزان عن أقربائه وأصدقائه ، بما أمكنه من بذل مال أو جاه ، روى البخارى ومسلم عن أبى قتادة أنه طلب غريما له فتوارى عنه ثم وجده فقال : إنى معسر . قال : آلله ؟ قال : آلله . قال : فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من
[١١١] **سره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة فلْيُنَفِّسْ عن مُعْسِرٍ أو يضع / عنه** »(٣٧٣)[ب] وعن حذيفة قال : « **أُتِيَ الله بعبد من عباده آتاه الله مالاً**

[أ] بيت عنترة (ومكروب) إلخ معناه واضح وهو أن عنترة يتمدح بأنه كثيراً ما كشف الكرب والشدة عن زميل له فى الحرب تمكن منه العدو ، وكاد يقتله ، فأدركه عنترة ، وطعن العدو طعنة أنهت المأزق .

(٣٧٣) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [١٥٦٣] والبيهقى [٣٥٧/٥] ، [٢٨/٦] وابن أبى الدنيا فى قضاء الحوائج [٩٨] والبغوى فى شرح السنة [١٩٦/٨] من حديث أبى قتادة رضى الله عنه مرفوعا .

ولم أقف على الحديث فى البخارى .

[ب] قوله (فلينفس عن معسر) المعسر هو المدين الذى حل أجل الدين الذى عليه =

فقال له: ما عملت فى الدنيا ؟ قال : ﴿ ولا يكتمون الله حديثاً ﴾ ، قال : يا رب آتيتنى مالاً فكنتُ أبايع الناس وكان من خُلُقى الجواز فكنت أتيسر على الموسر وأنظر المعسر . فقال الله تعالى : أنا أحق بذلك منك تجاوزوا عن عبدى » قال عقبة بن عامر وأبو مسعود الأنصارى : هكذا سمعناه من فىّ رسول الله ﷺ لفظ مسلم (٣٧٤) ، ومن حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ **« من نفّس عن مسلم كُرْبَةً من كُرب الدنيا نفّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسّر على مُعسر يسّر الله عليه فى الدنيا والآخرة »** الحديث خرجه مسلم (٣٧٥) .

﴿ *** ﴾

= وليس معه ما يسده به . والتنفيس عنه معناه التخفيف بمد الأجل مثلاً ، والوضع معناه أن يتنازل عن جزء من الدين تخفيفاً عن المدين .

(٣٧٤) **حديث صحيح** : ذكره البخارى تعليقاً [٢٠٧٧] ووصله مسلم [١١٩٥/٣/عبد الباقى] .

(٣٧٥) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٢٦٩٩] وأبو داود [٤٩٤٦] والترمذى [٢٩٤٦] وابن ماجه [٢٢٥] وأحمد [٢٩٦/٢] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

ومنها **اللطيف** جل جلاله وتقدست أسماؤه

نطق به التنزيل فقال : ﴿ **وهو اللطيف الخبير** ﴾[(٣٧٦)] ﴿ **الله لطيف بعباده** ﴾[(٣٧٧)] وجاء فى حديث أبى هريرة ، وأجمعت عليه الأمة .

ويجوز إجراؤه على العبد وصفاً منكراً من غير خلاف . وأصل هذه الكلمة فى اللسان مأخوذة من الخفاء والرِّقة . يقال : علمُ فلان لطيف أى خفىٌّ دقيق وفلان لطيف العمل أى يصنع دقائق الصنائع ، ويقال : جسم لطيف إذا كان شفافاً أو
[١١٢] ضئيلاً ويقال لطف الجسم يلطف لطفا ، ولطف الله بالعبد / يلطف لطفاً ، ويقال منه أيضاً لطف فلان فى الأمر يلطف لطافة فهو لطيف ، مثل كرم يكرم فهو كريم وهو مشترك فى معانيه . يقال : هذا لطيف لضد الكثيف ، ومنه قول الشاعر :

بمُهذّبٍ رَخْصٍ كأنَّ بنانه ∴ عَنَمٌ يكَادُ من اللَّطافة يُعقدُ

فوصف البنان باللطافة ويقال هذا لطيف أى رقيق لين ، وإناء لطيف إذا كان خفيف المحمل شفافاً ، وستر لطيف . ولُطف الشيء بالضم يلطُف لطفا ولطافة : صغر [ودقَّ] فهو لطيف . ولطف الله بالعبد يلطف لطفاً : [رفق به] . واللطف فى العمل - بضم اللام - الرفق فيه[أ] ، ومنه قولهم لاطفت العليل ألاطفه

---

(٣٧٦) [سورة الأنعام الآية : ١٠٣] .

(٣٧٧) [سورة الشورى الآية : ١٩] .

[أ] فى المخطوط وضع كلاً من الاستعمالين مكان صاحبه . والخلاصة أن معنى الصغر والدقة فعله لطُف يلطُف (بضم عين الفعل - وهى الطاء - فى الماضى والمضارع) ومصدره اللطافة ، ويكون المصدر اللُّطف (بضم اللام وسكون الطاء) أيضاً . وأما =

ملاطفة وكذلك الغضبان . وقد يكون اللطف البر يقال : ألطفت فلاناً بمعنى أتحفته ، وألطفه فلان بكذا أى [برّه][أ] والاسم اللَّطَفُ بالتحريك يقال جاءتنا لطفةٌ من فلان أى هدية ، والملاطفة المبرة . واللطف من الله تعالى التوفيق والعصمة واتصال الخير فيوصل إليهم إحسانه وألطافه من حيث لا يعلمون ولا يحتسبون وعنه العبارة فى قوله تعالى : ﴿ **ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب** ﴾ (٣٧٨) وقوله : ﴿ **إن مع العسر يسراً** ﴾ (٣٧٩) وقوله : ﴿ **حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كُذِبوا جاءهم / نصرنا** ﴾ (٣٨٠) وقال [١١٣] الشاعر :

ألا رُبما ضاق الفضاء بأهله ∴ وأمكن من بين الأسنة مخرج

= الرفق ففعله لطف يلطُف (بفتح عين الفعل فى الماضى وضمها فى المضارع) ومصدره اللطف (بضم اللام وسكون الطاء) لا غير .

[أ] فى المخطوط أبَرّه (أى بهمزة) . واستعمال الصيغة المهموزة (أبر) هنا خطأ ، لأن معنى [ألطفه بكذا] : أتحفه به أى أعطاه إياه صلة وطرفة . وهذا المعنى يعبر عنه بـ برّه لا بـ (أبره). وقد جاء فى تاج العروس (لطف) (وألطفه بكذا : برّه) وفيه فى (برر) (وبررته ...) أى أحسنت إليه ووصلته) وهذا هو المعنى المراد هنا . وأبر لها معان : أبر الله حجك : قبله ، وأبر اليمين والقسم : أمضاه على الصدق . وأبر : ركب البر ، وأبر عليهم غلبهم وليس أى منها مراداً هنا .

(٣٧٨) [سورة الطلاق الآية : ٢] .

(٣٧٩) [سورة الشرح الآية : ٦] .

(٣٨٠) [سورة يوسف الآية : ١١٠] .

وهذا الاسم يدل صريحاً عن من له لطف ، ويتضمن جميع الصفات كالعليم والقدير والسميع والبصير وغير ذلك ، وقد يقال للحسن التناول للأمور المقتدر على إنشائها وتمامها وتناولها برفق وحسن تناول : لطيف . وزعموا أن العالِم بدقائق الأشياء أيضاً يسمى لطيفاً وإنما ذلك لأن الحسن التناول لابد أن يكون عالما بخفى ما يتناوله وجليه . فالله سبحانه أحق بهذه الأوصاف ، فهو الذى انفرد بالإحاطة وتربية الجميع فهو العالم بخفى مصالحهم ، وتدريج أحوالهم وتنزيل كلٌ دقيق وجليل منها ابتداء وجزاء على موافقة حكمه وعلى هذا يكون اسماً ذاتياً له سبحانه (٣٨١) وقال الخطابى : اللطيف :البرٌ بعباده الذى يلطف لهم من حيث لا يعلمون ويسبب لهم مصالحهم من حيث لا يحتسبون كقوله : ﴿ **الله لطيف بعباده * يرزق من يشاء** ﴾ (٣٨٢) .

قال : وحكى أبو عمرو عن [أبيه ، وأبو العباس][أ] عن ابن الأعرابى أنه قال :

---

(٣٨١) قال العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدى فى تفسيره (٣٠١/٥) :

اللطيف : الذى أحاط علمه بالسرائر والخفايا ، وأدرك الخبايا والبواطن والأمور الدقيقة ، اللطيف بعباده المؤمنين ، الموصل إليهم مصالحهم بلطفه وإحسانه من طرق لا يشعرون بها ، فهو بمعنى الخبير وبمعنى الرؤوف . ا.هـ.

(٣٨٢) [سورة الشورى الآية : ١٩] .

[أ] الذى فى المخطوط (وحكى أبو عمرو عن ابن عباس عن ابن الأعرابى) وهذا خطأ من الناسخ لا شك فيه لأن ابن عباس رضى الله عنهما هو الصحابى الجليل ابن عم رسول الله ﷺ وقد توفى سنة ٦٨ هـ . وابن الأعرابى هو لغوى توفى سنة ٢٣١ هـ . وأصل عبارة المصنف فى تهذيب اللغة (لطف) (٣٤٧/١٣)(عمرو عن أبيه أنه قال : اللطيف =

اللطيف الذى يوصل إليك أَرَبَكَ فى رفق ومن هذا قولهم لطف الله بك أى أوصل إليك ما تحب فى رفـق ، قال : ويقـال : هو الذى لطف عن أن يدرك/ بالكيفية ، [١١٤]
قلت : فعلى هذا يكون من صفات الذات ومن أسماء الأفعال قال القاضى أبو بكر بن العربى : إذا قلنا إن اللُّطف هو الخفاء . فهو سبحانه خفى عن الأوهام ، واضحٌ بالأعلام ، لا يدرك بكيفية ولا كمية ولا أينية ، وإنما يعلم بالأدلة الإلهية . وأما إن قلنا إن [اللطيف هو] الموصل للإحسـان [والنفع][أ] من حيث لا يُعلم فذلك بالحقيقة هو الله تعالى ، وهذا من صفات الأفعال .

قلت : وللعلماء فى معنى اللطيف عبارات كثيرة ، جماعها اثنان وعشرون قولا ، فروى عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى ﴿ **الله لطيف بعباده** ﴾ قال : حفى بهم . عكرمة :بارّ بهم . السدّى : رفيق بهم . مقاتل : لطيف بالبر والفاجر ، حيث لم يقتلهم جوعاً بمعاصيهم . القرظى : لطيف بهم فى العرض والمحاسبة . جعفر بن محمد بن على بن الحسين : يلطف بهم فى الرزق من وجهين : أحدهما أنه جعل رزقك من الطيبات والثانى أنه لم يدفعه إليك مرة واحدة فتبذِّره . الجنيد : لطف بأوليائه حتى عرفوه ، ولو لطف بأعدائه لما جحدوه . محمد بن على

= الذى يوصل إليك أَرَبك فى رفق) . أبو العباس عن ابن الأعرابى (ويقال لطف الله لك : أى أوصل إليك ما تحب برفق) ا.هـ. فأدمج القرطبى القولين لتلاقيهما . وأبو عمرو هذا هو إسحاق بن مرار الشيبانى توفى ٢٠٦ هـ وابنه عمرو ٢٣١ هـ وأبو العباس هو الإمام أحمد بن يحيى ثعلب توفى ٢٩١ هـ وابن عباس إمام فى علوم كثيرة . والأربعة الذين ذكروا هنا لغويون كبار .

[أ] فى المخطوط (والنافع) وهى تسوغ عطفا على (الموصل) .

الكتانى : اللطيف بمن لجأ إليه من عباده ، إذا يئس من الخلق ، توكل عليه ،
[١١٥] ورجع إليه، فحينئذ [يقبله][أ] ويقبل عليه ، وقد جاء فى حديث عن النبى ﷺ /
« إن الله عز وجل يطّلع على أهل القبور الدوارس ، فيقول : امّحت آثارهم ، واضمحلت صورهم ، وبقى عليهم العذاب ، وأنا اللطيف وأنا أرحم الراحمين ، خففوا عنهم العذاب ، فيُخفف عنهم » (٣٨٣) وقيل : اللطيف الذى ينشر من عباده المناقب ، ويستر عليهم المثالب ، وعلى هذا قال النبى ﷺ : **« يا من أظهر الجميل ، وستر القبيح »** (٣٨٤) وقيل : هو الذى يقبل القليل ، ويبذل الجزيل ،

[أ] كلمة (يقبله) : هى قراءة اجتهادية لما فى المخطوط - متناسقة مع السياق .

(٣٨٣) حديث ضعيف : أورده المصنف في تفسيره(١٣/١٦) بصيغة التضعيف[أبو مريم]

(٣٨٤) **موضوع** : أخرجه الحاكم [١/٥٤٤-٥٤٥] من طريق أحمد بن محمد بن داود الصنعانى أخبرنى أفلح بن كثير ثنا ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ... فذكره

وقال الحاكم :هذا حديث صحيح الإسناد فإن رواته كلهم مدنيون ثقات .

وقال الذهبى فى التلخيص : صحيح رواته ثقات .

ثم قال الذهبى فى الميزان (١/١٣٦) :

قلت : كلا ، وقال الحاكم : فرواته كلهم مدنيون . **قلت** : كلا . قال الحاكم : ثقات . **قلت** : أنا أتهم به أحمد .

وأما أفلح فذكره ابن أبى حاتم ولم يضعفه .

قلت : والمتهم به أحمد بن داود الصنعانى ، كذبه الدارقطنى ، قال الساجى : ليس بثقة ولامأمون . وقال النسائى : كذاب . وقال ابن معين : لم يكن بثقة . وقال أحمد : كان من أكذب الناس . =

وقيل : هو الذى لا يقاصّ أحدا[أ] فى الدنيا من رزقه ، ولا [ييأس أحد][ب] فى الآخرة من رحمته ، وقيل : هو الذى لا يُخاف إلا عدله [ولا يُرجى إلا فضله][جـ] وقيل : هو الذى يبذل لعبده النعمة فوق الهمة [ويكلفه من][د] الطاعة دون الطاقة . قال الله تعالى : ﴿ **وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها** ﴾ (٣٨٥) وقال : ﴿ **وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة** ﴾(٣٨٦) وقال ﴿ **وما جعل عليكم فى الدين من حرج** ﴾(٣٨٧)﴿ **يريد الله أن يخفف عنكم** ﴾ (٣٨٨) وقيل : هو الذى يعين على الخدمة ، ويكثر المدحة ، وقيل هو الذى لا يعاجل من عصاه ، ولا

والحديث أخرجه العقيلى فى الضعفاء (٩٣/٢) من طريق زهدم بن الحارث . قال : حدثنا حفص بن غياث قال : حدثنا ليث عن مجاهد عن ابن عباس عن أبيّ بن كعب رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وزهدم اتهم بالوضع .

[أ] **(لا يقاص أحداً فى الدنيا من رزقه) يعنى لا ينقص رزق أحد مقابل المعاصى التى تقع منه .**

[ب] محو عوضناه بمقتضى السياق .

[جـ] محو عوضناه بمقتضى السياق .

[د] محو عوضناه بمقتضى السياق .

(٣٨٥) [سورة إبراهيم الآية : ٣٤] .

(٣٨٦) [سورة لقمان الآية : ٢٠] .

(٣٨٧) [سورة الحج الآية : ٧٨] .

(٣٨٨) [سورة النساء الآية : ٢٨] .

يخيب من رجاه . وقيل : هو الذى لا يرد سائله ، ولا يؤنس آمله . وقيل : هو الذى يعفو عمن يهفو وقيل : هو الذى يرحم من لا يرحم نفسه . وقيل : هو الذى أوقد
في أسرار / العارفين من المشاهدة سراجاً ، وجعل الصراط المستقيم لهم [منهاجاً [١١٦]
وأنزل][أ] لهم من سحائب سره ماء ثجاجاً . وقيل : اللطيف الذى لا ينال بوهم ، وقيل : الذى يختص بدقائق الأفعال ، كخلق الجنين فى بطن أمه وإخراجه اللبن من الضرع من بين فرث ودم .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه هو اللطيف على الكمال ، وأن كل لُطف إنما هو من عند ربه . وكما تحب أن يلطف لك فيما يكون لك براً فالطف أنت كذلك حسب طاقتك بإخوانك المؤمنين ، وأوصل إلى من أمكنك من برك ولطفك ما أمكنك ، ولتشغل نفسك بالشكر لمن لطفه بك خفى ، وبره إليك واصل فى سرائك وضرائك ، وتلطف فى إيصال برك إلى من أوصلته بألطف المآخذ وأحسن المذاهب ، فذلك البر فى البر ، قال رسول الله ﷺ لجابر بن عبد الله وكان عروساً ولم يعلم بذلك فلما سأله : « **هل تزوجت ؟** » قال : نعم . قال : « **بكراً أم ثيباً ؟** » قال : بل ثيباً . قال : « **فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك** »(٣٨٩) الحديث . وفيه فاشترى منه جمله ، وأفقره ظهره إلى المدينة ، فلما دخل المدينة

[أ] فى المخطوط : (وأجزل) . والسياق يقتضى (أنزل) .

(٣٨٩) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [١٢١/٦/فتح] ومسلم [١٢٢٢/٣/عبد الباقى] وأبو داود [٢٠٤٨] والترمذى [١١٠٠] والنسائى [٣٢١٩] وابن ماجه [١٨٦٠] وأحمد [٣٠٣/٣] والطيالسى [١٥٤٩] والحميدى [١٢٢٧] والدارمى [٢٢/٦] والبغوى فى شرح السنة [١٥٦/٨] من حديث جابر رضى الله عنه مرفوعا .

دفع إليه الجمل والثمن ، وكذلك فلتكن أنت فى إيصال برك إلى من لاطفته ، وقد خرّج هذا الحديث الترمذى / فى المناقب وفيه ملاطفة أخرى زيادة على هذا [١١٧] العطاء والإفقار وهو الاستغفار . روى الترمذى عن أبى الزبير عن جابر قال : « استغفر لى رسول الله ﷺ خمساً وعشرين مرة » قال : حديث حسن غريب . ومعنى قوله : ليلة البعير ما روى عن جابر من غير وجه أنه كان مع النبى ﷺ فى سفر فباع بعيره من النبى ﷺ واشترط ظهره إلى المدينة يقول جابر : ليلة بِعتُ من النبى ﷺ البعير استغفر لى خمساً وعشرين مرة (٣٩٠) .

ومنها **المؤمن** جل جلاله ، وتقدست أسماؤه .

ورد فى القرآن فى قوله الحق ﴿ **المؤمن المهيمن** ﴾(٣٩١) وجاء فى حديث أبى هريرة وأجمعت عليه الأمة .

ويجوز إجراؤه على العبد من غير خلاف .

تقول منه آمن يؤمن إيمانا فهو مؤمن أى مصدق ، والمؤمن عند العرب المصدق ، قال الله سبحانه مخبراً عن إخوة يوسف ﴿ **وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين** ﴾(٣٩٢) وقال بعض أهل اللغة : المؤمن الذى أمن أولياؤه عذابه ،

---

(٣٩٠) **إسناده ضعيف** : أخرجه الترمذى [٣٨٥٢] والنسائى فى الكبرى [٥/رقم ٤٢٤٨] من طريق حماد بن سلمة عن أبى الزبير عن جابر فذكره .

قلت : وإسناده ضعيف ، أبو الزبير مدلس وقد عنعنه .

(٣٩١) [سورة الحشر الآية : ٢٣] .

(٣٩٢) [سورة يوسف الآية : ١٧] .

واحتج بقول النابغة :

والمؤمنُ العائذاتِ الطير تمسَحُها ∴ رُكْبان مكة بين الخيل والسَّعدِ[أ]

[١١٨] قال العلماء : قوله والمؤمن : يريد الله عز وجل أقسم به والعائذات / التى تعوذ ، بالبيت وهى فى موضع نصب ، والطير بدل منها للبيان والإيضاح ،كما نقول هذا الضارب الرجل أخاك ، قال علماؤنا : فالمؤمن له معنيان أحدهما : يرجع إلى التصديق وهو من فن الكلام بقوله صدقت أو بما تنزّل منزلة الكلام من الأفعال . والثانى : يرجع إلى الأمان ، قال الحليمى : فى معناه المصدّق لأنه إذا وعد صدق وعده ، ويحتمل المؤمن عباده بما عرفهم من عدله ورحمته أن لا يظلمهم ولا يجور عليهم ، وقال الخطابى : أصل الإيمان : التصديق ، فالمؤمن : المصدّق . ويحتمل ذلك وجوها : أنه يصدُقُ عباده وعده ، ويفى بما ضمنه لهم من رزق فى الدنيا وثواب على أعمالهم الحسنة فى الآخرة ، والآخر أنه يُصَدِّق ظنون عباده المؤمنين ولا يخيب آمالهم ، كقوله عليه السلام فى ما يحكيه عن ربه عز وجل « **أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ما شاء** »(٣٩٣) .

[أ] البيت (والمؤمن) إلخ يقسم فيه النابغة بالله الذى آمن طير الحرم التى تعوذ به فيمر بها الحجاج لا يصطادونها ولا يهيجونها . (عن ديوان النابغة تح محمد أبو الفضل إبراهيم ص ٢٥) .

(٣٩٣) **إسناده ضعيف** : أخرجه ابن حبان [٧١٧/موارد] من طريق هشام بن عمار ، حدثنا صدقة بن خالد حدثنا هشام بن الغار حدثنا حبان أبو النضر عن واثلة بن الأسقع رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف ، من أجل هشام بن عمار ، فإنه فيه ضعف وقد كان يلقن فيتلقن .
=

وقيل : المؤمن : الموحد لنفسه بقوله ﴿ **شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط** ﴾(٣٩٤) وقيل : بل المؤمن الذى أمَّنَ عباده المؤمنين من عذابه يوم القيامة . وقيل : بل هو الذى أمَّن خلقه من (ظلمه . ابن العربى : البارى تعالى مؤمن)[أ] بخمسة معان :

الأول : تصديقه لنفسه بقوله وذلك حقيقة ، قال الله / سبحانه : ﴿ **شهد الله** [١١٩]
أنه لا إله إلا هو ﴾(٣٩٥) وصدق الله .

الثانى : تصديقه لرسله بإظهار المعجزة الدالة على صدقهم على أيديهم وذلك مجاز ، لأنه فعل نزل منزلة القول .

الثالث : تصديقه لأوليائه بإظهار الكرامة على أيديهم الدالة على كرامتهم وهو مجاز أيضا .

الرابع : تصديقه بفعله لوعده ، كما قال سبحانه : ﴿ **الحمد لله الذى صدقنا وعده** ﴾(٣٩٦) .

= على أن الحديث قد جاء بغير هذا اللفظ عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا بقول الله تعالى « **أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه إذا ذكرنى ، فإن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ..** » أخرجه البخارى [٧٤٠٥ / فتح] ومسلم [٢٦٧٥] .

(٣٩٤) [سورة آل عمران الآية : ١٥] .

[أ] ما بين القوسين مطموس فى المخطوط ، بحيث تتعذر قراءته . وقد استعنا على قراءته بما فى تفسير القرطبى ٤٦/١٨ .

(٣٩٥) [سورة آل عمران الآية : ١٨] .

(٣٩٦) [سورة الزمر الآية : ٧٤] .

الخامس : تصديقه لعباده فيما يخبرون به من حق ، كما روى فى الأخبار أن الله يقوله « **صدق عبدى** »(٣٩٧) وكما يقول أيضا فى الأخبار « **كذبت بل أردت كذا وكذا** » . وإذا كان المؤمن واهب الأمان (فالبارئ)[أ] تعالى مؤمن بقوله ﴿ **الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون** ﴾(٣٩٨) وبقوله « **أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ما شاء** »(٣٩٩) وأما أمانه بالفعل فيما وهب وأعطى من النعم والعافية فالبارئ تعالى مؤمن بالوجوه كلها ، ومعانى الإيمان . وقال ابن فورك : وقد يكون إيمانه لعباده علمه بصدقهم ، وأولياءه بإظهاره لهم على أعدائهم ، فهذا الاسم يكون من أسماء الذات ، ويكون من أسماء الأفعال ، ويكون اسماً ذاتيا راجعا إلى معنى الكلام ، فإن المؤمن فى اللسان
[١٢٠] هو المصدق والله تعالى صدّق نفسه قبل خلق الخلق بقوله الحق/ ﴿ **شهد الله أنه**

---

(٣٩٧) **إسناده ضعيف** : أخرجه أحمد [١٩٨/١] والبزار [١٣٣٢/كشف الأستار] بنحوه من طريق صدقة بن موسى عن أبى عمران الجونى حدثنى قيس بن زيد عن عبد الرحمن بن أبى بكر مرفوعا .

قلت : وإسناده ضعيف : فيه صدقة بن موسى ، وهو ضعيف ؛ لسوء حفظه ، أورده الذهبى فى الضعفاء وقال : ضعفوه .

وقيس بن زيد : ذكره البخارى فى التاريخ الكبير (١٥٢/٧) وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل (٩٨/٧) ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً .

[أ] **فى المخطوط (والبارئ) وجواب الشرط هنا يكون بالفاء .**

(٣٩٨) [سورة الأنعام الآية : ٨٢]

(٣٩٩) **تقدم تخريجه .**

لا إله إلا هو ﴾(٤٠٠) وصدق رسله بالمعجزات وخوارق العادات ، وهو أيضا يسمع أولياءه كلامه بقوله لا تخافوا فيحصل لهم الأمن بتأمينه لهم بكلامه وأنّ كونه من صفات الأفعال فواضح ؛ لأنه يفيد الأمن فى الدنيا والآخرة يقال آمنه يؤمنه إيماناً فإذا أفاده الأمن فالفاعل مؤمِن والمفعول مؤمَن .

فيجب على كل مؤمن أن يعلم أن الله سبحانه المصدق بكل حق ، والمؤمن الذى يعزى إليه الأمن والإيمان وأن جميع ذلك مستفاد من جهته ، ثم يجب عليه أن يصدق بجميع ما جاءت به رسله ، قال الله العظيم **﴿ يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزّل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل ﴾**(٤٠١) وقال : **﴿ يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾**(٤٠٢) ويلزم جميع ذلك اعتقاداً وعملاً ، قال الله تعالى : **﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾**(٤٠٣) والمعنى التزموا شرائع الدين بقلوبكم عقداً وبألسنتكم قولاً ، وبجوارحكم فعلاً ، حتى يوافيكم الموت وأنتم مسلمون ، قال ابن العربى : فمن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره فهو المؤمن، وإذا صدق بهذه الأصول فالتكذيب بعدها يهون/. قال ابن الحصار: وهذه غفلة من هذا الإمام رحمه الله[١٢١]

---

(٤٠٠) [سورة آل عمران الآية : ١٨] .

(٤٠١) [سورة النساء الآية : ١٣٦] .

(٤٠٢) [سورة البقرة الآية : ٢٠٨] .

(٤٠٣) [سورة آل عمران الآية : ١٠٢] .

فهذا[أ] إبليس يقول : ربِّ خلقتني من نار و : ﴿ **ربِّ أنظرني إلى يوم يُبعثون** ﴾(٤٠٤)و﴿ **ربِّ بما أغويتني** ﴾ فهو يكلم ربَّ العزة في اتباع الملائكة ، ويقر بالبعث والجزاء ، ويعترف بأن غوايته من الله وبقدر الله سبحانه ، لم ينفعه تصديقه بذلك كله بل هو إمام المشركين وأول الكافرين . وما وقع فيه الاختلاف بين الأئمة من إثبات ونفي صفات ، فالحق فيه في طرف واحد ، والجاهل مؤاخذ بجهله إلا أن يعفو الله سبحانه . وفي تفصيل ما يقع به التكفير من ذلك نظر . ثم يجب عليه أن يؤمن جاره ويصدق في أقواله وأحواله ، ويُصدِّق غيره في كلامه ، ويتحرى الصدق والتصديق حتى يُكتب عند الله صديقاً مصدِّقاً . الأقليشي : ولن يكون ذلك إلا [بأداء الأمانة] [ب] التي عرضها [الله] على السموات والأرض والجبال فأشفقن مـ[ـنها وحملها الإنسان][جـ] . فإن وفيت بما حَمَلْتَ وأدَّيتَ الأمانة ، فقد أمنت [ولا زلت أمينا][د] وإذا أمنت جاورت المؤمن الحق في دار الأمان وبهذا تكون مؤمنا صحيح الإيمان ، وتستحق أن تُسمى بهذا الاسم العظيم الشأن .. كما قال عطاء إذ سُئل : هل تؤكل ذبيحة المسلم وإن لم يُسمِّ عليها ؟ فقال : (تؤكل لأن فيه اسما من أسماء الله تعالى) حمله أكثر العلماء

[أ] **في المخطوط : وهذا .**

(٤٠٤) [سورة الأعراف الآية : ١٤] .

[ب] **محو في المخطوط جبرناه من السياق .**

[جـ] **محو – جبرناه من الآية الكريمة .**

[د] **قراءة اجتهادية ، لأن في العبارة محواً جزئيا . لكني أكاد أجزم بصحة هذه القراءة.**

/ على أنه أراد اسم الإيمان إذ الله سبحانه سمى نفسه مؤمنا وسمى [١٢٢]
عبده مؤمنا وإن كان بينهما أعظم الفرقان . وحمله بعضهم على أنه خص بحظٍ من الحظوظ ، يعلم به أسماء ربه ويحصل له الأمن من بعده ، فسَمّى ذلك الحظّ اسماً ، وأضافه إليه إضافة الملك كما قيل كلمة الله وروح الله. وذكر المفسرون وغيرهم[أ] أنه إذا كان يوم القيامة سأل الله تبارك وتعالى الأمم عن تبليغ الرسل ، فتقول [الأمم] : ﴿ **ربنا ما جاءنا من بشير ولا نذير** ﴾(٤٠٥) فيكذبون أنبياءهم ، ويؤتى بأمة محمد ﷺ فيُسئلون عن ذلك فيُصدّقون نبيهم والأنبياء الماضين فيصدقهم الله عند ذلك ، ويصدّقهم النبي ﷺ فذلك قوله سبحانه : ﴿ **فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً** ﴾(٤٠٦) ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً** ﴾(٤٠٧) فالمؤمن المصدّق لعباده كما قال جل وعز : ﴿ **يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين** ﴾(٤٠٨) معناه يُصدّق الله ويصدّق المؤمنين .

[أ] **في المخطوط : وغيره .**

(٤٠٥) [سورة المائدة الآية : ١٩] .

(٤٠٦) [سورة النساء الآية : ٤١] .

(٤٠٧) [سورة البقرة الآية : ١٤٣] .

(٤٠٨) [سورة التوبة الآية : ٦١] .

ومنها **المهيمن** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به القرآن فى آخر سورة الحشر[أ] وجاء فى حديث أبى هريرة وأجمعت عليه الأمة .

[١٢٣] ويجوز إجراؤه على غير الله تعالى ، ومنه قول / العباس فى وصف رسول الله ﷺ :

حتى (احتوى)[ب] بيتُك المهيمنُ من ∴ خِندِفَ عَلْيَاءَ تَحْتَهَا النُّطُقُ

ومدح الشاعر أبا بكر رضى الله عنه فقال :

ألا إنَّ خَيرَ النَّاسِ بعدَ نبيِّهِ ∴ مُهَيِّمِنُه [التاليه] فى العُرفِ والنُّكرِ

[أ] يعنى قوله تعالى ﴿ هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن ﴾ [سورة الحشر: ٢٤]

[ب] بيت العباس حتى استوى إلخ . هو هنا هكذا ، وفى لسان العرب وتاج العروس (نطق) « حتى احتوى » وهو أنسب للمعنى والنُطقُ بضمتين جمع نطاق وهى الحُزُم التى يشد الناس بها أوساطهم . والمهيمن الرقيب والحافظ والمراد هنا الوصف بالشرف والسيادة . وخندف جدة للنبى ﷺ وهى أم جده مدركة بن إلياس بن مضر . والبيت قد يراد به القبيلة وقد يراد به الشرف ، وخندف قد يراد بها الجدة الكريمة المذكورة ، وقد يراد بها كل من كانت هى جدته من قبائل عمود النسب الشريف وخلاصة معنى البيت أن النبى ﷺ ما زال يتنقل بين أصلاب أجداده وبطون جداته إلى أن احتوت هذه السلسلة المباركة الشريفة تلك الجدة العلياء ذات النطق لا النطاق الواحد كناية عن غاية الحصن والطهر ، أو إلى أن احتوى شرفك (أى شرف قبيلتك) قمة علياء تفوق القمم بل تكون القمم تحتها كالنطق لها . والقمة هنا مثل له ﷺ .

ولم ينكر ذلك أحدٌ . قال ابن الحصار : وإنما جاء وصفاً فى الشعر وما علمت أن أحدا تَسمَّى به اسماً علماً ، ولا أعلم فى الشرع ما يقتضى منعه ، وقال الزجاجى والخطابى وغيرهما : أصل مهيمنٌ مؤيمِنٌ فقُلبت الهمزة هاء ؛ لأنها أخف من الهمزة وقد تُبدل فى أرقتُ الماء فيقال (هرقتُ) لقرب مخرجيهما ، وقد يجمع بينهما فيقال (أهرقت) لغات ثلاث حكاها سيبويه ، وقالوا : إيَّاكَ وهِيَّاك . قال الشاعر :

فهِيَّاك والأمرَ الذى إن توسَّعت ∴ موارده ضاقتْ عليك مصادره[أ]

وهو على وزن مسيطر ومُبيطر [وخالفهم][ب] بعض العماء فقال : لو كان أصله مؤيمنا لكانت الياء للتصغير وهذا مذهب مرغوب عنه ؛ لأن أسماء الله تعالى لا يتطرقها التصغير[جـ] ، ولا ما هذا سبيله ، وإن كان قد جاء فى لسان العرب التصغير لفظاً والمراد به التعظيم كقول الشاعر :

وكلُّ أناسٍ سوف تدْخُلُ بينهُم ∴ دُوَيْهِيَةٌ تَصْفَرُّ منها الأنامِلُ

[أ] البيت « فهياك الخ » هو فى شرح شواهد الشافية ص ٤٧٦ منسوباً الى مضرس الفقعسى ، أو طفيل الغنوى . والمراد بموارد الأمر أبواب أو طرق الورود أى الدخول إليه – كموارد الماء : طرق الوصول إلى معينه . والمصادر طرق الصدور أى الخروج من مورد الماء بعد الشرب . والشاعر يحذر من الدخول فى الأمر الذى يبدو الخروج منه صعباً – مهما تيسر أمر الدخول فيه والشاهد فى البيت : هو إبدال همزة إياك إلى هاء فتصير هياك .

[ب] قوله (وخالفهم) : هى فى المخطوط : وحالهم – وأثبتنا مقتضى السياق .

[جـ] لا يتطرقها أى لا يجرى عليها .

[١٢٤] وقال آخر /

إذا عـذلـوا فيها أجـبتُ بأنَّهِ ∴ حُبَيِّبَتَا قلبى فُؤادى لها جَمَلُ[أ]

فهذا وإن كان كما قالوا ، فإنه لا يجوز فيها التصغير إلا فيما قد تطرقه التصغير يوما ما أو على حالة ما . فإذا عظموه وأحبوه ، صغّروه باللفظ ، إشارة منهم إلى لطيف موقع هذا المذكور من القلب ، وتصرُّفه بما هناك وعبارة بذلك عن إعظام قدره أى أن هذا الصغير القدر عندكم وفى نفوسكم من شأنه كذا يخاطب المخالفين له المعتقدين فيه غير معتقده . وأما أسماء الله تعالى فلا يجوز ذلك عليها قطعاً بل قد ملأ ذكره القلوب ونواحى التفكير . وقال بعض الناس جاء هذا الاسم فرد البناء غير مُتصرِّف ولا مستعمل ماضيه ولا مستقبله ، بناؤه كبناء مصيطر ، [ومبيطر][ب] قد يُصرف فيقال فيه صَيطَرَ وتَصيطرَ وهو يُصيطِر ويَتَصَيطَرُ صَيْطَرَةً وتصيطُراً فهو مُصَيْطِر ومُصَيْطِير ويقال بالسين والصاد ومعناه المسلَّط ومنه قوله تعالى : ﴿ لست عليهم بمصيطر ﴾(٤٠٩) ولا يقال هيمن يهيمِنُ هيمنة من هذا المعنى ، ولخروجه عن الاستعمال ، ودخوله فى غريب الأفراد اشتمل على معان

[أ] البيت « إذا عذلوا » الخ :

عذلوا : لاموا . حبيبتا أى حبيبتى أى أن الألف الأخيرة مقلوبة عن ياء المتكلم (ينظر شرح الأشمونى للألفية وحاشية الصبان عليه (٢ / ٢٨٢) والشاعر يقول إنه يجيب الذين يلومونه فى تعلقه بمحبوبته بأنها حبيبته القريبة إلى قلبه جدا ، وبأن قلبه مذلل لها متيم بها . والشاهد فى البيت أن تصغير كلمة حبيبة فيه هو لتعظيم درجة الحب لا لتقليلها

[ب] كلمة مبيطر : فى المخطوط مصيطر. وهو تكرار لا فائدة له . فأثبتنا مقتضى السياق

(٤٠٩) [سورة الغاشية الآية : ٢٢]

كثيرة ، وعجائب جمّة كاسمه القدوس . والسبُّوح . **قلت** : قد حكى الخطابى أن
بعض أهل اللغة قال : الهيمنة القيام على الشىء / والرعاية له وأنشد : [١٢٥]

ألا إن خـير الناسِ بـعد نبيـه ∴ مُهَيْمِنُهُ [التّاليه] فى العُرْفِ والنُّكْرِ[أ]

يريد القائم على الناس بعده بالرعاية لهم ، فقوله الهيمنة مصدر هيمن ، وحكى أبو بكر محمد بن القاسم الأنبارى فى كتاب الزاهر له وقال أبو عبيد : يُقال المهيمن : الرقيب ، يقال : قد هيمن الرجل يُهيمن هيمنة إذا كان رقيباً على الشىء ومهيمن وزنه مُفيعِلٌ وقد جاء فى كلام العرب حروف على مثاله منها المسيطر والمبيطر وهو البيطار قال النابغة :

شكَّ الفريصةَ بالمِدْرَى فأنْفَذَها ∴ طَعْنَ المُبَيْطِرِ إذ يَشفى من العَضَدِ[ب]

[أ] البيت : « ألا إن خير الناس » إلخ

يقول فيه الشاعر : إن خير الناس بعد النبى ﷺ هو راعى الناس والقائم بأمورهم بعده . ثم وصف الشاعر ذلك الراعى بأنه المتابع له ﷺ فى قبول ما يقبله الدين ويعترف به ، وفى إنكار ما يرفضه الدين ورده . والشاهد فى البيت استعمال لفظ المهيمن بمعنى القائم بأمر الشىء الراعى له .

[ب] بيت النابغة « شك الفريصة » إلخ فى ديوانه (تحـ محـمـد أبو الفضل إبراهيم) (ص ١٩) وفى تاج العروس (بطر) بنفس الألفاظ . والفريصة من الفرس هى موضع عقب الفارس عندما يركب الفرس ، وقيل هى بضعة (أى عضلة) فى مرجع الكتف إلى الخاصرة . والمدرى : القرن والمبيطر هو البيطار ، والعَضَد : داء ووجع فى العضد (الذى هو النصف الأعلى من الذراع من الكتف إلى المرفق) يقول الشاعر شك الثور (أى طعن) بقرنه فريصة الكلب فنفذ قرنه فيها . ثم شبه ذلك بما يفعله البيطار حين يطعن بشفرته ورم عضد البعير فينفذ فيه . والشاهد فى البيت استعمال لفظ المبيطر بمعنى البيطار .

ويقال للمُبَيطر بَطير كقول الطرمّاح :

[يُسَاقِطُها تترَى بكل خَميلةٍ] ∴ كبَزغِ البَطِيرِ الثَقْفِ رَهْصَ الكوَادِنِ[أ]

والمديبر من الإدبار وهو التخلف ، والمُجَيْمِرُ : اسم جبل قال امرؤ القيس :

كأنَّ طَمِـيَّةَ المُجَـيْمِرِ غـُدْوَةً ∴ مِـنَ السَّيْلِ والغُـثَّاءِ فَلْكَـةُ مِـغْزَلِ[ب]

وقد اختلف الناس فى تفسير المهيمن على عشرة أقوال :

الأول : أنه بمعنى العلاء فيتضمن نعوت التعالى والرفعة ومنه قول العباس : حتى [استوى][جـ] بيتك المهيمن من ... البيت ، **الثاني** : الرقيب . **الثالث** :

[أ] بيت الطرمّاح : « يساقطها » إلخ فى تاج العروس (بطر) ونبه مصححه على أن الذى فى الصحاح واللسان خميلة بالخاء لا جميلة بالجيم ، وبزغ بالباء لا نزع بالنون – وقد أخذنا بهذا . ونبه صاحب التاج إلى أن البطير بتقديم الطاء بوزن كريم كما هنا هو رواية . وأورد هو البيت برواية أخرى (بيطر) بتقديم الياء على الطاء . وضبط الكلمة حينئذ هو كسر ففتح فسكون .

وكأن الشاعر يصف ثوراً وكلاباً ، وأن الثور يسقط الكلاب صرعى واحداً بعد آخر على الأرض المخضرة كما ينفذ مشرط البيطار الحاذق فى موضع رهص الكوادن . والكوادن هى البراذين والرهص أن يصيب الحجر حافراً أو منسماً فيدوى باطنه ثم يجتمع فيه ماء فيبزغه البيطار .

[ب] بيت امرئ القيس « كأن طمية » إلخ فى ديوانه (تحـ محمد أبو الفضل إبراهيم) (ص ٢٥) . طمية : اسم جبل والمجيمر أرض لبنى فزارة ، فشبه الجبل به حين أحاط به السيل والغثاء فاستدار ما بقى منه بفلكة المغزل وهى القرص الذى فى رأسه . والشاهد فى البيت مجئ لفظ المجيمر على صيغة مفيعل مثل مهيمن .

[جـ] فى المخطوط « استوى » وهو تحريف ، لأن استوى ليس لها معنى هنا . والكلمة =

الشهيد قاله قتادة والسدى والكسائى **الرابع** : الشريف وهو يرجع / إلى العلاء [١٢٦]
الخامس : الحافظ . **السادس** : الأمين . قاله ابن عباس . **السابع** : الوالى . قاله عكرمة . **الثامن** : القاضى . قاله ابن الزبير . **التاسع** : الشاهد . قاله مجاهد . **العاشر**: المصدِّقُ . قاله الحسن ومنه قول الشاعر :

[ألا] إنّ الكتابَ مُهيْمِن لنبيِّنا ∴ والحقُّ يعرفُه ذوو الألباب[أ]

وأكثر هذه الأقوال ذكرها ابن العربى ، وذكر ابن الأنبارى ؛ وقال أبو معشر فى قوله تعالى : ﴿ **ومهيمنا عليه** ﴾(٤١٠) معناه (وقبّانا)[ب] على الكتب ، وقال أهل اللغة القبّانُ لا أصل له فى كلام العرب إنما هوالقفّان ، قال الأصمعى : يقال فلان قَفّانٌ على فلان ، إذا كان يتحفظ أموره . وقال ابن العربى : القَفّان عند

= فى اشتقاق أسماء الله ص ٢٣٢ وفى لسان العرب وغيرهما : احتوى .

[أ] قول الشاعر « ألا إن الكتاب » الخ هو هكذا فى المخطوط وكلمة « ألا » فى أول البيت مزيدة فى وزنه (خزم) والبيت مذكور فى تفسير القرطبى (٦ / ٢١٠) دون هذه الكلمة . ومعنى البيت واضح . والشاهد فيه أن كلمة مهيمن مستعملة بمعنى مصدق .

(٤١٠) [سورة المائدة الآية : ٤٨]

[ب] كلمة (قبانا) هى فى المخطوط « قياما » وكلمة قيام صحيحة وتصلح هنا ، لكن كلامه بعد عن « قبان » يقضى أن لفظ قبان هو الصواب المقصود هنا . وكلمة قبّان معناها الميزان . وقد قيل إنها معربة ، وإن العرب تستعملها بالفاء أيضا فتقول قفّان . ومعنى كون القرآن مهيمنا على الكتب السابقة أى ميزاناً يوزن – أى يعارض – ما فيها بما فيه ، فإن اختلفا فالحق ما فى القرآن ، لأن تلك الكتب وقع فيها تحريف ، ونسيان – أى ترك وإسقاط – والقرآن حفظه الله من ذلك .

العرب الأمين قال : وهو فارسى عُرِّب ، وقال أبو عبيد : القفّان عند العرب الذى يتتبع أمر الرجل ويتحفظه ، ثم يحاسبه عليه ، قال الخطابى : فالله عز وجل المهيمن أى الشاهد على خلقه بما يكون منهم من قول وفعل كقوله تعالى : ﴿ **وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تُفيضون فيه** ﴾ (٤١١) واختار ابن الحصار من هذه الأقوال القول الأول ، قال : ومعنى قوله تعالى ﴿ **ومهيمنا عليه** ﴾ أى عالٍ ، وعلوُّه على سائر كتبه ، وإن
[١٢٧] كان الكل كلام / الله تعالى ، بأمور ؛ أحدها بما زاد عليها من السُّور فقد جاء فى حديث الصحيح أن نبينا ﷺ خُصَّ بسورة الحمد وخواتيم سورة البقرة (٤١٢) والأمر الثانى : أن جعله الله قرآناً عربياً مبيناً ، وكل نبى قد بين لقومه بلسانهم ، كما أخبر الله تعالى ، ولكن للسان العرب مزية فى البيان . والثالث : أن جعل نظمه وأسلوبه معجزاً وإن كان الإعجاز فى سائر الكتب المنزلة من عند الله سبحانه ، من حيث الإخبار عن المغيبات ، والإعلام بالأحكام المحكمات ، وسنن الله المشروعات وغير ذلك ، وليس فيها نظم وأسلوب خارج عن المعهود ، فكان أعلى منها بهذه المعانى ، ولهذا المعنى الإشارة بقوله الحق : ﴿ **وإنّه فى أُمِّ الكتَاب لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حكيمٌ** ﴾ (٤١٣) . قال ابن الحصار : لا ينبغى أن ينكر علينا قولنا : إنه عال

---

(٤١١) [سورة يونس الآية : ٦١]

(٤١٢) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٨٠٦] والنسائى فى الكبرى [٥ / رقم ٨٠١٤] وابن حبان [٧٧٥ / إحسان] من حديث ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً .

(٤١٣) [سورة الزخرف الآية : ٤٠]

على سائر كتب الله تعالى ، فقد قال : ﴿ ما نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنسَأها[أ] نَأتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِها ﴾ (٤١٤) وقال رسول الله ﷺ في آية الكرسي : « سيدة آي القرآن »(٤١٥) ويؤيد ما قررناه في هذا الاسم بيت العبّاس[ب] فيكون علوه راجعاً إلى الزيادة في التصديق والبيان ، وكونه معجزاً يصدّق من جاء به ويصدّق ما قبله من الكتب والرسل ، فإذا كان كذلك فلا خفاء بمزية تصديق الله تعالى على تصديق خلقه وعلوه / على كل عال بكل اعتبار . وقال غيره من العلماء : إن [١٢٨]
خاصيّة اسم [المهيمن][جـ] الحق جل جلاله . والله أعلم ، المبالغة في العلو على كل اسْم تسمى به العباد من مجاز حقيقة أسمائه العلى : فهو المهيمن عليه ،

[أ] قراءة ﴿ أو ننسأها ﴾ بفتح النون الأولى والسين وبالهمزة هي قراءة عمر وابن عباس وأبي بن كعب وعطاء ومجاهد وعبيد بن عمير والنخعي وابن محيصن . ومعناها : نؤخرها أي نؤخر نسخها أو نزولها أو نتركها أصلا وقراءة الباقين ومنهم قراءة حفص عن عاصم الجارية في مصر ﴿ أو ننسها ﴾ بضم النون وكسر السين من النسيان بمعنى الترك أي نأمركم بتركها أو نبح ذلك لكم أو نجعلكم تتركونها ، أو من النسيان بمعنى عدم الذكر أي نجعلك يا محمد تنساها ا .هـ بتلخيص من تفسير القرطبي (٢ / ٦٧ ، ٦٨)

(٤١٤) [سورة البقرة الآية : ١٠٦]

(٤١٥) **إسناده ضعيف** : أخرجه الترمذي [٢٨٧٨] والحميدي [٩٩٤] والحاكم [٢٦٠/٢] من طريق حكيم بن جبير عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف من أجل حكيم بن جبير : ضعفه أحمد وشعبة وقال النسائي : ليس بالقوي ، وقال الدارقطني : متروك .

[ب] بيت العباس : سبق في ص (١٢٣ ، ١٢٥) من المخطوط .

[جـ] كلمة المهيمن هنا في المخطوط « المهدى » والتصويب من السياق .

أى هو العالى عليه أى أن له حقيقته وهو المتصف به ، وله تمامه الأقصى ، وكماله الأرفع ، الأعلى دون غاية ولا نهاية ، هو المؤمن المهيمن على كلّ مؤمن ، وهو الكريم المهيمن على كل كريم ، والرّحيم المهيمن على كل رحيم [والحليم][أ] المهيمن على كل حليم هكذا فى سائر الأسماء والصفات جل المهيمن عن صفات عبيده ، ولقد تعالى عن عقول أولى النُّهى ، وأنشدوا :

رَامُوا بِوَصْفِهم صفات مليكهم ∴ والوصف يعجز عن مليك لا يرى[ب]

وأما حقيقته فى العبد فهو الحيرة والهيوم ، تحيرت الأوهام وعطشت فى مهيمنيته أى فى حقيقة أسمائه وصفاته وكنه فريد حقيقتها على مجاز أسماء عبيده ، وهو سبحانه [المهيّم][جـ] لها وهى هامت تهيم هيوماً وهياماً وهو المهيمن عليها ، فهى مهيومة وهيمانة خفيت النون فى الفعل وظهرت فى الاسم .

فيجب على كل مكلف أن يعلم ما يجب لله تعالى من المزية على غيره فى [١٢٩] جميع أسمائه ووجوب علو / قدره [بشرف][د] صفاته ثم يسعى فى طلبه أى يطالب نفسه بالرتبة العلياء ، وبالشرف على من يليه ، والإشراف عليه ورعاية أحواله وطلب المزيد، ولا عذر للبليد ولا الناسى أو المتناسى ، وقد قال تعالى : ﴿ وَكُلُوا

[أ] كلمة « الحليم » هنا هى فى المخطوط « الرحيم » والتصويب من السياق .

[ب] البيت « راموا » الخ معناه واضح ، والذى ﴿ ليس كمثله شئ ﴾ جل جلاله لا يحيط بحقيقة وصفه الواصفون .

[جـ] كلمة « المهيم » هنا هى فى المخطوط « المهيمن » والتصويب من مقتضى السياق

[د] كلمة « بشرف » قراءة ترجيحية لما فى المخطوط بترجيح السياق .

واشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ (٤١٦) فخفى مراد الله تعالى على عدى بن حاتم وقال له النبى ﷺ : « **إنك لعريض القفا . إنما هو سواد الليل وبياض النّهار** »(٤١٧) ولم يكن ذلك عذراً فى حقه فيما قد يكون سبيله الاجتهاد ، فكيف بالقطعيات وتحقيق العقائد التى هى أصول لسائر الديانات والله الموفق .

ومنها **الجواد** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

لم يرد به قرآن ولا ورد فى خبر الأسامي . قال ابن العربى : ولا ورد به أثر صحيح ، ولكن ورد فى حديث أبى ذر (٤١٨) عن رسول الله ﷺ فذكر الحديث

---

(٤١٦) [سورة البقرة الآية : ١٨٧]

(٤١٧) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٦ / ٣١] من حديث عدى بن حاتم رضى الله عنه مرفوعاً .

(٤١٨) **إسناده ضعيف** : أخرجه الترمذى [٢٤٩٥] وابن ماجة [٤٢٥٧] وأحمد [٥ / ١٥٤ ، ١٧٧] وابن أبى شيبة [١٠ / رقم ٩٦٠٦] وهناد فى الزهد [٩٠٥] وابن أبى حاتم فى العلل [٢ / ١٨٩] والبيهقى فى شعب الإيمان [٥ / رقم ٧٠٨٩] وفى الأسماء والصفات (ص ١٢٧ ، ٢٢٧) من طريقين عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن أبى ذر رضى الله عنه مرفوعاً

قلت : وهذا إسناد ضعيف من أجل شهر بن حوشب فإنه ضعيف لسوء حفظه . لكن الحديث صحيح بغير تلك الرواية أقصد قوله : « **ورطبكم ويابسكم إلى آخره** .... » فقد أخرجه مسلم [٢٥٧٧] والبخارى فى الأدب المفرد [٤٩٠] وأحمد [٥ / ١٦٠] وابن خزيمة فى التوحيد [١ / ٢١ ، ٢٢] وابن حبان فى صحيحه [٢ / رقم ٦١٩] والطيالسى [٤٦٣] ثلاثتهم مختصراً – والحاكم [٤ / ٢٤١] وعبد الرزاق [١١ / رقم ٢٠٢٧٢] =

وفيه « ولو أن أولكم وآخركم ، وإنسكم وجنكم ، ورطبكم ويابسكم ، سألوني حتى تنتهى مسئلة كل واحد ، فأعطيتهم ما سألوني ، ما نقص ذلك مما عندى كمغرز إبرة لو غمسها أحدكم في البحر ، وذلك [بأنى][أ] جواد ماجد واجد [أفعل ما أريد][ب] عطائي كلام وعذابي كلام . إنما أمرى [لشيء][جـ] إذا أردته أن أقول له كن فيكون » رواه الترمذى وغيره عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن عثمان عن أبى ذر .

[١٣٠] / **قلت** : وأخرجه مسلم بمعناه وليس فيه « **وذلك أني جواد** » إلى آخره ، وهو يفسر معنى جود الله تعالى ، وكرمه ، وكثرة عطائه ، فيكون من صفات الأفعال ، وروى هناد ابن السرى عن أبي معاوية عن حجاج عن [سليمان بن سحيم][د]

= والبيهقى [٦ / ٩٣] وفى شعب الإيمان [٥ / رقم ٧٠٨٨] وفى الآداب [١١٦٨] وأبو نعيم فى الحلية [٥ / ١٢٥ ، ١٢٦] والخرائطى فى مساوئ الأخلاق [٦٣٧ ، ٦٤٠] والبغوى فى شرح السنة [٥ / ٧٣ ، ٧٤] من طرق عن أبي ذر الغفارى مرفوعاً به .

قال أبو مريم : [إسناده ضعيف ، وصح بنحوه]

[أ] كلمة « بأنى » هي فى المخطوط « أنه » والتصويب من كتاب « الإتحافات السنية فى الأحاديث القدسية » للشيخ محمد المدنى تصحيح محمود أمين النواوى ط ٣ ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م (ص ٢٩٦)

[ب] ما بين القوسين تكملة جئت بها من المرجع السابق

[جـ] كلمة لشيء تكملة مأخوذة من كتاب الإتحافات السنية المذكور آنفا .

[د] « سليمان بن سحيم » هو فى المخطوط سلمان بن سخيم - وأصلحته هكذا .لأنى لم أجد فى تهذيب التهذيب سلمان بن سخيم هذا ، ووجدت سليمان بن سُحيم وأنه روى عن طلحة بن عبيد الله بن كريز (تهذيب التهذيب ٤ / ١٩٣ - ١٩٤)

عن طلحة ابن عبيد الله بن كريز قال : قال رسول الله ﷺ : « **إن الله جواد يحب الجود** »(٤١٩) وقد يكون من أوصاف الذات إذا أردت بجوده قدرته على بذل الإنعام وفعل الإحسان . فالله سبحانه لم يزل بهذا الوصف والعالَم فى غاية الإمكان

والجواد فى كلام العرب معناه : الكثير العطاء ، يقال منه : جاد الرجل يجود جوداً فهو جواد ، قال أبو عمرو بن العلاء : الجواد : الكريم ، وتقول العرب : فرس جواد إذا كان غزير الجرى ، ومطرٌ [جَوْد][أ] إذا كان غزيراً . قال عنترة :

جَادَتْ عَلَيْهَا كُلُّ عَيْنٍ ثَرَّةٍ ∴ فَتَرَكْنَ كُلَّ حَدِيقَةٍ كَالدِّرْهَمِ [ب]

(٤١٩) **إسناده ضعيف وهو صحيح** : أخرجه هناد فى الزهد [٨٢٨] من طريق حجاج عن سليمان بن سحيم عن طلحة بن عبيد الله بن كريز قال : قال رسول الله ﷺ فذكره .

قلت : وهذا إسناد ضعيف فيه علتان :-

الأولى : حجاج وهو ابن أرطاة : ضعيف

والثانية : طلحة بن عبيد الله بن كريز من الثالثة لم يدرك النبى ﷺ .

وله شاهد من حديث ابن عباس رضى الله عنه يصح به إن شاء الله تعالى .

[أ] قوله « ومطر جود » فى المخطوط « ومطر جوادا » وفيها خطآن .

[ب] بيت عنترة « جادت » إلخ فيه : جادت أى أمطرت مطرا غزيرا . العين : سحابة تأتى من ناحية القبلة . ثرة أي غزيرة المطر . والمعنى : أن السحب التى تأتى من ناحية القبلة أمطرت الدار أو الأرض التى يصفها الشاعر مطرا غزيرا حتى استنقع الماء فى الحدائق أى الأماكن المستديرة فصارت كل حديقة بقعة مستديرة لامعة بما فيها من ماء فأشبهت الدرهم . والشاهد فى البيت : استعمال الفعل « جاد » بمعنى أمطر مطرا غزيرا - وتفسير العين بالسحابة التى تأتى من ناحية القبلة أخذته من المزهر للسيوطى (تحـ محمد أبو الفضل وآخرين) (١ / ٣٧٥)

وجاء في الحديث في صفة المطر الذى استسقاه رسول الله ﷺ : فما جاء أحد من جميع النواحى إلا أخبر بجوده وفى حديث أبى هريرة فى الثلاثة [الذين][أ] يقضى عليهم يوم القيامة أول « ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتى به فعرّفه نِعَمه فعرفها . قال : ما عرفت من سبيل تحب أن ينفق فيها [١٣١] إلا أنفقت فيها لك . قال : كذبت ولكن فعلت / ليقال جواد وقد قيل . ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار » (٤٢٠) قلت : فدل هذا الحديث مع صحته على أنه لا فرق بين قولنا جواد وبين قولنا كريم ، وقد قدمنا عن أبى عمرو بن العلاء أنه قال : الجواد هو الكريم . وهو أصل من أصول اللغة وفحل من فحولها ، و[هذا] يدل أيضا على جواز إجرائه على العبد وصفاً منكّراً كما تقدم.

وآفة الجود : السرف . تقول إذا أنعم الله على عبد بجود وسعة بذل عن سعة صدر[ب] فآفته السّرف . والسّرفُ : مجاوزة الحد ومنه قوله تعالى ﴿ وَلَا تُسْرِفُوا ﴾(٤٢١) يقول لا تعطوا جميع أموالكم حتى تبقوا لا شيء لكم ، فتحتاجوا أن تسألوا غيركم ، وخير الصّدقة ما كان عن ظهر غنى .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن لا جواد على الإطلاق إلا الله تعالى وحده

[أ] كلمة « الذين » هى فى المخطوط « الذى » .

(٤٢٠) حديث صحيح : أخرجه مسلم [١٩٠٥] والنسائى [٣١٣٧] وأحمد [٢ / ٣٢٢] والبيهقى [٩ / ١٦٨] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

[ب] يعنى إذا رزق الله العبد هذه الصفات الثلاث : الجود ، وكون هذا الجود عن سعة ، وكونه مع سعة صدر .

(٤٢١) [سورة الأنعام الآية : ١٤١] .

لا شريك له . ويجب عليه إذا تخلق بأخلاق الجود أن ينفى الرياء فى إعطائه وعند بذل ماله ونواله ، ويبقى لنفسه حتى لا يكون كلا على غيره كما بينا .

ابن العربى : قال بعض الناس : جود الله تعالى سبب كل موجود . وقال مشيخة الصوفية : إنه خلق العالم بجوده وقال شيخنا أبو حامد قولاً عظيماً [انتهزه][أ] عليه أهل العراق . وهو شهادة الله موضع انتقاد: قال : (ليس فى القدرة أبدع من هذا العالم فى الإتقان والحكمة ولو كان فى القدرة أبدع / من [١٣٢] هذا العالم فى الإتقان والحكمة [منه][ب]وأحكم ولم يفعله لكان ذلك مناقضا [جـ] للجود. وذلك محال يبعد من البارئ سبحانه) وأخذ [أى ابن العربى] يرد عليه [أى على الغزالى ، و] قال فى آخر كلامه : (ونحن وإن كنا نقطة من بحره ، فإنا لا نرد عليه إلا بقوله . فسبحان من أكمل لشيخنا هذا فواضل الخلائق ، ثم صرف عنه هذه الواضحة فى الطرائق [د] .

[أ] كلمة « انتهزه » هى هكذا فى المخطوط ، وتصلح لكن قول القرطبى بعد ذلك مقرا لأهل العراق موقفهم من « القول » الذى قاله الغزالى « وهو - شهادة الله - موضع انتقاد » يرجح أن الكلمة « انتقده » لا « انتهزه » . وآثرنا تركها كما فى المخطوط لتقارب المراد بالكلمتين هنا .

[ب] كلمة « منه » تبدو مقحمة هنا لا موضع لها .

[جـ] كلمة « مناقضا » فى المخطوط « متناقضا » لتناسب تعديتها إلى « الجود » .

[د] خلاصة هذه النقطة أن قولة الغزالى (ليس فى الإمكان أبدع مما كان) تقتضى أن كل شىء فى هذا العالم هو فى أكمل حال له . وابن العربى يرد على الغزالى بأن هناك ما فيه نقص وكان يمكن أن يكون أبدع مما هو عليه ، ويمثل لذلك بالإمام الغزالى نفسه . أنه مع تبحره فى العلوم بصورة لا يبلغها كثير من أكابر الأئمة ، فقد اعتراه النقص فى هذه =

قال ابن العربى : وأما قول الصوفية إنه (خلق العالم بجوده) ففى العبارة إشكال وذلك يصح على معنى أن يفسر الجود بالكرم ، ويعود ذلك إلى صفة الفعل – وهى الإنعام والفضل ، فيكون تأويله : (خلق العالم بفضله) وكذلك كان فإنه سبحانه متفضل فى ذلك كله . وأبطل القول الأول وزيفه ، واختار ما ذكرناه ، والموفق الإله .

ومنها **المنان** جل جلاله وتقدست أسماؤه.

ورد فى التنزيل فعلاً فقال ﴿ **لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى المؤمنين** ﴾ (٤٢٢) ﴿ **بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان** ﴾ (٤٢٣) وهو مذكور فى حديث الأسماء فى رواية عبد العزيز بن الحصين وفى حديث أنس على ما يأتى فى الاسم بعده ، وقال الشاعر :

الحمد لله العلى المنان ∴ صار الشريد فى رؤوس العيدان [أ]

يقال منْه : مَنَّ يَمُنُّ مَنّاً فهو المنان ، والاسم المنة واشتقاقه فى موضوع اللسان

= المسألة مع وضوحها ، فقال قولته تلك ، وما كان ينبغى أن يخفى عليه أن الله عز وجل كان مما هو عليه فعلاً .ولكنه هكذا خلقه لحكمة يعلمها هو ومن يشاء من عباده . ثم هو سبحانه ﴿ لا يُسأل عما يفعل ﴾ .

(٤٢٢) [سورة آل عمران الآية : ١٦٤]

(٤٢٣) [سورة الحجرات الآيـة : ١٧]

[أ] **البيت « الحمد لله » الخ .**

يقصد بالشطر الأخير منه أن نبات القمح الذى يصنع من حبه الشريد قد نضج وقارب الحصاد . والشاعر يحمد الله على ذلك .

من المن الذى هو العطاء دون طلب عوض . ومنه قوله تعالى ﴿ فامنن/ أو [١٣٣] أمسك ﴾[٤٢٤] فى أحد وجوهه . ويكون أيضاً مشتقاً من المنة التى هى التفاخر بالعطية على المعطى وتعديد ما صنعه . والمعنيان فى حق الله تعالى صحيحان .

ويتصف أيضاً بهما الإنسان لكن يتصف بالمعنى الواحد على طريق المدح وبالمعنى الثانى على طريق الذم ، فالأول : الذى هو ممدوح هو أن يكون عطاؤه أو منُّه لوجه الله تعالى لا لنيل عوض من الدنيا . ومن هذا القسم قوله عليه السلام : « **وإن من أمنّ الناس علىّ فى ماله أبا بكر** » وقوله « **ما أحد أمنُّ علىَّ منَ ابن أبى قحافة** »[٤٢٥] والقسم الثانى : وهو أن يمن الإنسان بالعطية أى يذكرها ويكررها ، فهو المذموم ، ومنه قوله تعالى ﴿ **لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى** ﴾[٤٢٦] وقال رسول الله ﷺ « **ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : المسبل ، والمنان ، والمنفّق سلعته بالحلف الكاذب . والمنان الذى لا يعطى شيئاً إلا منّه** » [٤٢٧] كذا جاء مفسراً فى كتاب مسلم ،

(٤٢٤) [سورة ص الآية : ٣٩] .

(٤٢٥) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [١ / ٥٥٨ / فتح] والنسائى فى الكبرى [٥ / رقم ٨١٠٢] وأحمد [١ / ٢٧٠] من حديث ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً ورواه مسلم [٢٣٨٢] من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعاً .

(٤٢٦) [سورة البقرة الآية : ٢٦٤] .

(٤٢٧) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [١٠٦] وأبو عوانة [١ / ٣٩ - ٤٠] وأبو داود [٤٠٨٧ ، ٤٠٨٨] والنسائى [١ / ٣٧٥ ، ٢ / ٢١٢ ، ٢١٣] والترمذى [١٢١١] وابن ماجة [٢٠٨] والدارمى [٢ / ٢٦٧] والطيالسى [٤٦٧] وأحمد [٥/ =

والمنان أيضاً الذى يمن على الله بعلمه وهذا كله فى حق المخلوق حرام مذموم وهو الذى قال فيه الرسول ﷺ « **لا يدخل الجنة منان** » (٤٢٨) ولما كان البارئ سبحانه يدر العطاء على عباده منّا عليهم بذلك وتفضلاً كانت له المنة فى ذلك ، فيرجع
[١٣٤] المنان إذا كان مأخوذاً من المن الذى هو / العطاء إلى أوصاف فعله ، ويرجع المنان إذا أخذته من المنة التى هى تعداد النعمة وذكرها والافتخار بفعلها فى معرض الامتنان إلى صفة كلامه تعالى ، (٤٢٩) وقال ابن الأعرابى فى قوله تعالى ﴿ **لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً منهم** ﴾(٤٣٠) أى تفضل ، والمنان المتفضل . **وقال الحليمى** : المنان العظيم المواهب فإنه أعطى الحياة والعقل والمنطق ، وصور فأحسن الصور ، وأجزل وأنعم وأسنى النعم ، وأكثر العطايا والمنح . فقال

= ١٤٨، ١٥٨، ١٦٢] والبيهقى [٥ / ٢٦٥] من طرق عن خرشنة بن الحر عن أبى ذر مرفوعاً به

وفى رواية مسلم وأبى عوانة وأبى داود والنسائى « **المنان الذى لا يعطى شيئاً إلا منه** » .

(٤٢٨) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٦٠٥٦] ومسلم [١٠٥] وأبو داود [٤٨٥٠] والترمذى [٢٠٩٠] والطيالسى [٢٢٥١] وأحمد [٥ / ٣٨٩ ، ٣٩١ ، ٣٩٩ ، ٤٠٦] وابن حبان [٧ / ٥٠٨] وابن أبى الدنيا فى الصمت [٢٥٢] والبيهقى [٨/٦٦] [١٠ / ٢٤٧] والبغوى فى شرح السنة [٣٥٦٩] من حديث حذيفة رضى الله عنه مرفوعاً . وفى بعض هذه الروايات (قتات) بمعنى نمّام .

(٤٢٩) قال الأصبهانى فى الحجة فى بيان المحجة (١ / ١٦٤) :

والمنان : الكثير العطاء ، والمن العطاء ، ومنه قوله تعالى ﴿ **هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب** ﴾ .

(٤٣٠) [سورة آل عمران الآية : ١٦٤] .

وقوله الحق : ﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾ (٤٣١) وقال الخطابى : والمن العطاء لمن لا يستثيبه [أ] ، وقال الزجاجى : المنان فقال من قولك مننت على فلان إذا اصطنعت عنده صنعة وأحسنت إليه ، فالله عز وجل منان على عباده بإحسانه وإنعامه ورزقه إياهم .

فيجب على كل مسلم أن يعلم أن لا منان على الإطلاق إلا الله وحده الذى بدأ بالنوال قبل السؤال ، ثم يعترف بالمنة لله وحده ، كما روى أن النبى ﷺ لما جمع الأنصار فذكرهم وقال « **ألم يكن أمركم شتيتاً فجمعه الله بى ؟ ألم تكونوا عالة فأغناكم الله بى ؟ ألم تكونوا خائفين فأمنكم الله بى ؟ وهم فى ذلك يقولون له : الله ورسوله أمنُّ** » (٤٣٢) الحديث إلى آخره . فاعترفوا لله ثم لرسوله بالنعمة ، وولوا [النعمة][ب] لرب النعمة ، والله أعلم ثم إذا أعطى أحداً / من خلقه مما أنعم الله تعالى به عليه، فلا يمن به، بل يستصغره ويتناساه ، ويرى [١٣٥] الفضل لغيره فى قبوله منه لا له ، كما روى عن بعض العقلاء من الكرماء أنه أتى الجنيد رحمه الله بمائة دينار فقال : أنفقها على نفسك فقال : إن فى بعضها

---

(٤٣١) [سورة النحل الآية : ١٨] .

[أ] لا يستثيبه : أى لا يطلب ثوابه ، أى لا ينتظر منه عوض ما أعطاه ، وإنما يعطيه بلا مقابل .

(٤٣٢) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٧ / ١١٠ / فتح] ومسلم [١٠٦١] والنسائى فى الكبرى [٥ / رقم ٨٣٣٥] من حديث أنس رض الله عنه مرفوعاً .

[ب] عبارة « وولوا النعمة لرب النعمة » كذا هى فى المخطوط، والذى يقتضيه السياق « وولوا المنة لرب النعمة » وآثرنا إبقاء ما فى المخطوط كما هو لأن المراد بالعبارة واضح.

كفاية فقال : يا شيخ ما أعطيتكها تنفقها على الخل والبقل[أ] إنما أردت لتأكل بها الحلوى وطيبات الأطعمة ، وإنى لأرجو أن يكون أخذها أفضل من ردها ، لما توصل إلى قلبى من الراحة وتقلدنى [ب] بذلك المنة فقبلها الجنيد رحمه الله وقال : من مثلك يؤخذ وأنشدوا :

إذا تكرمتَ لا تمنُنْ به أبداً ∴ لا خير فى كرمٍ من عند منّانِ

والمنُّ : ذكر النعمة على [جهة] التعديد لها والتقريع [جـ] بها مثل أن يقول قد أحسنت إليك ونعشتك[د] وشبهه وقال بعضهم : المن التحدث بما أعطى حتى يبلغ ذلك المعطى فيؤذيه . قال العلماء : وإنما على المرء أن يريد وجه الله تعالى وثوابه بإنفاقه على المنفق عليه ، ولا يرجو منه شيئاً ، ولا ينظر من أحواله فى حالٍ سوى أن يراعى استحقاقه ، قال اللّه تعالى : ﴿ **لا نريد منكم جزاء ولا شكورا** ﴾ (٤٣٣) ومتى أنفق ليريد من المنفق عليه جزاء بوجه من الوجوه ، فهذا لم يرد به وجه الله ، فهذا إذا أخلف ظنه فيه مَنَّ بإنفاقه وآذى . وكذلك مَنْ أنفق
[١٣٦] مضطراً دافع غرم إما لماتّة [هـ] المنفق عليه أو / قرينة أخرى من اعتناء معتن فهذا

[أ] **البقل هو ما نسميه الخضار كالجرجير والفجل الخ .**

[ب] **تقلدنى أى تحملنى – كما يقولون تطوق عنقى .**

[جـ] **التقريع اللوم والتأنيب**

[د] **نعشتك أى ساعدتك وأنهضتك من عثرتك .**

(٤٣٣) [سورة الإنسان الآية :ـ ٩]

[هـ] **ماتة : علاقة – كالقرابة والصداقة والبلدية – يتوسل بها المرء إلى آخر .**

لم يرد به وجه الله ، وإنما يقبل ما كان عطاؤه لله ، وأكبر قصده ابتغاء ما عند الله ، كالذى حكى عن عمر رضى الله عنه أن أعرابياً أتاه فقال :

يا عمرَ الخيرِ جزيتَ الجنهَ ∴ أكسُ بنيّاتى وأمَّهُنَّهْ

وَكُنْ لنَا مِنَ الزّمَانِ جُنّهْ ∴ أُقْسِمُ باللهِ لَتفعلنه

قال عمر : إن لم أفعل يكون ماذا ؟ قال :

إذاً أبا حفص لأذهبنه

قال إذا ذهبت يكون ماذا ؟ قال :

يكون عن حالى لَتُسْأَلَنّهْ ∴ يوم تكون الأعطيات مِنّه

وموقفُ المسئولِ بيْنَهُنّهْ ∴ إمّا إلى نارٍ وإمّا جنة [أ]

فبكى عمر حتى اخضلت [ب] لحيته ، ثم قال : يا غلام أعطه قميصى هذا لذلك اليوم – لا لشعره . فوالله لا أملك غيره . قال أبو الحسن الماوردى[جـ]

[أ] جنة بضم الجيم أى حفظ وحماية ، وأبو حفص هو عمر رضى الله عنه ، ومنه بكسر الميم عطاء ونعمة بلا مقابل ، وبضم الميم أى قوة . ومعنى الشطر أن ما قدمه الإنسان – فى الدنيا – من عطايا لعباد الله يكون فضلاً له يثاب عليه ، كما يكون قوة ومعونة فى ذلك اليوم الشديد .

[ب] اخضلت : أى تندت من كثرة الدموع .

[جـ] أبو الحسن الماوردى هو على بن محمد بن حبيب . من العلماء الباحثين وله مؤلفات كثيرة – ولد فى البصرة وانتقل إلى بغداد ، وولى القضاء فى بلاد كثيرة ثم جعل أقضى القضاة فى أيام القائم بأمر الله العباس . ولد ٣٦٤ – وتوفى ٤٥٠ هـ .من الأعلام للزركلى .

رحمه الله : وإذا كان العطاء على هذا الوجه خالياً من طلب جزاء وشكر وعرياً عن امتنان ونشر كان ذلك أشرف للباذل وأهنأ للقابل . فأما المعطى إذا التمس بعطائه الجزاء وطلب به الشكر والثناء ، كان صاحب سمعة ورياء ، وفى هذين من الذم ما ينافى السخاء . وإن طلب الجزاء كان تاجراً [مستربحاً] [أ] لا يستحق حمداً ولا مدحاً ، وقد قال ابن عباس فى قوله تعالى : ﴿ **ولا تمنن تستكثر** ﴾(٤٣٤) أى لا يعطى عطية يلتمس بها أفضل منها ،

[١٣٧] وقال ابن زيد / : لئن ظننت أن سلامك يثقل على من أنفقت عليه فلا تسلم عليه . وقالت له امرأة : [يا أبا سلمة] [ب] دلنى على رجل يخرج فى سبيل الله حقاً ، فإنهم إنما يخرجون يأكلون الفواكه ، فإن عندى أسهما وجعبة [جـ] فقال : لا بارك الله فى أسهمك وجعبتك ، فقد آذيتهم قبل أن تعطيهم .

[أ] كلمة مستربحاً هى فى المخطوط مربحاً وأبدلناها كذلك لأن المعنى المقصود « طالب ربح » وكلمة مربح لا تعنى هذا . ولم نجدها بهذا فى اللسان أو التاج .

(٤٣٤) [سورة المدثر الآية : ٦] .

[ب] فى المخطوط يابا سلمة .

[جـ] عندها أسهم وجعبة (كيس لأدوات الحرب) تريد أن تتبرع بها لأحد المجاهدين . ولكنها تريد أن تتأكد من أن من ستتبرع له هو مجاهد فى سبيل الله حقاً . فقالت ما آذى الجميع .

ومنها **الحنان** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

قال ابن العربى : وهذا الاسم لم يرد به قرآن ولا حديث صحيح ، وإنما جاء من طريق لا يعوّل عليه . غير أن جماعة من الناس قبلوه وتأولوه ، وكثر إيراده فى كتب التأويل والوعظ .

قلت : ما ذكره كاف فى دخوله فى جملة الأسماء ، وذلك يدل على صحة الحديث فيه معنى . وقد روينا بالإسناد المتصل عن أكينة بن عبد الله التميمى قال : سمعت على بن أبى طالب رضى الله عنه يقول (وقد سُئل عن الحنان المنان : فقال : الحنان الذى يقبل على من أعرض عنه ، والمنان الذى يبدأ بالنوال قبل السؤال) وخرج أبو بكر أحمد بن على بن ثابت فى كتاب (السابق واللاحق) له بإسناده عن أنس بن مالك أن أبا عياش الزرقى قال « اللّهم إنى أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت الحنان المنان بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام » قال : فقال رسول الله / ﷺ : « **لقد سأل الله باسمه الذى إذا دعى به أجاب** [١٣٨] **وإذا سئل بـه أعطى** » . أخرجه أبو داود فى سننه بمعناه عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ « سمع رجلاً يقول : اللهم إنى أسألك بأن لك الحمد ، لا إله إلا أنت الحنان المنان بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام أسألك الجنة وأعوذ بك من النار » فقال النبى ﷺ : « **لقد كان يدعو الله باسمه الذى إذا دعى به أجابه وإذا سئل به أعطى** » وخرجه الترمذى(٤٣٥) أيضاً وقال فيه : حديث غريب

---

(٤٣٥)**حديث صحيح** : أخرجه أبو داود [١٤٩٥] والنسائى [١٣٠٠] من طريق خلف بن خليفة عن حفص بن أخى أنس عن أنس بن مالك مرفوعاً . =

وليس فى حديثهما ذكر « الحنان » وقد روى من حديث أنس بن مالك أيضا عن رسول الله ﷺ « **أن رجلاً فى النار ينادى ألف سنة : يا حنان يا منان فيقول الله عز وجل لجبريل عليه السلام : اذهب فأت بعبدى هذا ، فذهب جبريل عليه السلام فوجد أهل النار منكبين يبكون قال : فرجع إليه فأخبر ربه ، قال : اذهب فأتِ به فإنه فى مكان كذا وكذا . قال : فذهب فجاء به . فقال : يا عبدى كيف وجدت مكانك ومقيلك ؟ قال : يا رب شر مكان وشر مقيل . قال : ردوا عبدى ، قال : ما كنت أرجو أن تعيدنى فيها إذ أخرجتنى منها ، قال الله لملائكته : دعوا عبدى** » . خرجه البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات (٤٣٦)
[١٣٩] عند / كلامه على هذا الاسم [أ] ، ورواه أبو عبد الله محمد بن على الترمذى الحكيم فى كتاب نوادر الأصول له عن ليث عن مجاهد عن أبى هريرة قال : قال

= **قلت** : وخلف بن خليفة قال الحافظ : صدوق اختلط فى الآخر .

وللحديث طريق آخر أخرجه ابن ماجه [٣٨٥٨] من طريق أبى خزيمة عن أنس بن سيرين عن أنس بن مالك رضى الله عنه مرفوعاً قلت : وإسناده حسن ؛ أبو خزيمة : قال فيه أبو حاتم : لا بأس به ؛ فالحديث صحيح بمجموع الطريقين .

(٤٣٦) **إسناده ضعيف** : أخرجه البيهقى فى الأسماء والصفات (ص ٨٤) من طريق أبى ظلال عن أنس بن مالك رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف من أجل أبى ظلال واسمه هلال بن أبى هلال : ضعيف .

قال أبو مريم : [أخرجه أحمد [٣ / ٢٣٠] ، وابن أبى الدنيا [١١٠] فى حسن الظن بالله والبغوى [١٥ / ١٩٤] فى شرح السنة]

[أ] ينظر الأسماء والصفات نشرة دار الكتب العلمية (١٠٥ - ١٠٦)

رسـول الله ﷺ « **إنما الشفاعة يوم القيامة لمن عمل الكبائر من أمتى** »(٤٣٧) الحديث وقد كتبناه بطوله فى كتاب التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة . وفيه بعد ذكر الجهنميين إلا رجلاً واحداً يمكث فيها ألف سنة ، ثم ينادى : يا حنان يا منان فيبعث الله ملكاً ، فيخوض فى النار سبعين عاما لا يقدر عليه ، ثم يرجع فيقول : إنك أمرتنى أن أُخرج عبدك فلانا من النار ، وإنى طلبته فى النار منذ سبعين عاماً فلم أقدر عليه ، فيقول الله تعالى له : انطلق فهو فى وادى كذا وكذا تحت صخرة ، فأَخْرِجْهُ ، فيذهب ، فيخرجه منها فيدخله الجنة »

يقال منه : حن يحن حناناً وحنيناً والحنين بالحاء المهملة فى اللغة عبارة عن ترديد الصوت عند الشوق[أ] . وهو بالخاء المعجمة عبارة عن ترديد الصوت عند البكاء . [ومن الحنين . صوت التشوق – يقال عند المبالغة حنان] [ب] ومنه قيل : امرأة حنانة وناقة حنانة وعود حنّان [جـ] يحن الى وطنه ، والغريب كذلك يحنُّ إلى أرضه حنيناً قال الشاعر :

---

(٤٣٧) عـزاه فى الدر المنشور [٦ / ٣٩٣] إلى الحكيم الترمـذى فى نوادر الأصـول وكذلك عزاه له العراقى فى تعليقه على الإحياء [٤ / ٣٠٤] وقال : إسناده ضعيف .

[أ] كلمة (الشوق) كانت فى المخطوط (البكاء) ثم أصلحت فيه الهمزة إلى قاف لتكون الكلمة الشوق وهو الصواب .

[ب] العبارة التى بين القوسين كانت فى المخطوط كما يلى (وهو الحنان مبالغة وتكثيرا) ، وقد عدلتها ؛ لتوضيح المراد ، وتجنب ما توهمه من أن اسم الله الحنان مأخوذ من الحنين .

[جـ] عود بفتح العين وسكون الواو وهو الجمل المسن .

إذا حان من شمس النهار غروب .·. تذكر مشتاق وحن غريب [أ]

[١٤٠] / وقال آخر :

أحنُّ للبَرْقِ من تِلقاءِ أرْضِهِمُ .·. ولى فؤادٌ إلى الألاف حنَّانُ[ب].

والنيب[جـ] تحن إلى معاطنها . وقيل لامرأة الرجل : حنته لأنه يحن إليها [د] [هذا ، وأما] الحنان من صفات الله تعالى – مشدد [النون فمعناه][هـ] : الرحيم .

[أ] البيت « إذا حان » الخ : حان الشيء . أى دخل وقته . ومعنى البيت : أن غروب الشمس – حيث تبدو كأنها تعود إلى مستقرها ووطنها - يذكر الغريب بوطنه ، والمشتاق بإلفه ، فيحن الغريب إلى وطنه . والشاهد فى البيت : استعمال حَنّ بمعنى الحنين وهو الصوت المعبر عن الشوق للوطن .

[ب] البيت « أحن للبرق » الخ من تلقاء كذا أى من جهة كذا والشاعر يقول : إنه إذا رأى البرق الناشئ من جهة أرض أحبته حنَّ إليهم . ويقول : إن فؤاده تعوّد الحنين إلى الأُلّفه وأحبابه . والشاهد فى البيت استعمال كلمة حنّان – بتشديد النون – بمعنى كثير الحنين .

[جـ] كلمة النيب ، معناها : النوق المسنة والمفرد « ناب » أى ناقة مسنة .

[د] بعد قوله : « وقيل لامرأة الرجل : حنته لأنه يحن إليها » – جاءت فى المخطوط العبارة التالية « وقالوا – فى ما قارب هذا البناء – لقبيل من الجن حِنّ . وكلب حِنّى للبهيم وكلاب حِنّية » ثم قال مباشرة فالحنان من صفات الله تعالى » الخ . وقد آثرت نقل هذه العبارة إلى هذا التعليق دون تركها فى المتن ، لعلا يلاصق الكلام عن صفة الله عز وجل كلاماً عن الكلاب ، ثم إن هذه العبارة المنقولة إلى هذا التعليق استطراد لا داعى له ، والعلاقة فى المعنى بين علة تسمية ذلك النوع من الجن وبين الحنين أو الحنان غير واضحة ، فلا مقتضى لذكر هذا الاستطراد – مع ما فيه من جفاء .

[هـ] أضفنا هذه العبارة ، والعبارة التى فى القوس السابق [هذا ، وأما] لإبراز العودة =

قاله أبو عبيد عن ابن الأعرابي . والحنان مخفف [أى دون تشديد النون] العطف والرحمة (٤٣٨) والعطف[أ] والرزق والبركة وفى حديث ابن الزبير : لبيك ربنا وحنانيك بمعنى واحد . **قال امرؤ القيس :**

ويمنحها بنو شمجى بن جرم ∴ معيزهم حنانك ذا الحنان [ب]

وقال طرفة :

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا ∴ حنانيك بعض الشر أهون من بعض[جـ]

= إلى الكلام عن صفة الله تعالى « الحنان » بعد الاستطراد المتمثل فى الكلام عن الحنين . واقرأ التعليق السابق لهذا . وعبارة المخطوط « فالحنان ... » الخ أى لم نحذف إلا الفاء .

(٤٣٨) قال الأصبهانى فى الحجة فى بيان المحجة [١ / ١٦٤] :

وأما الحنان : فالحنان ذو الرحمة والعطف .

[أ] كلمة والعطف هى هكذا فى المخطوط – وهى مكررة مع ما سبق ، ولعل المؤلف أراد اللطف بفتح اللام والطاء – وهو البر والتكرمة والإتحاف بالهدايا .

[ب] بيت امرئ القيس « ويمنحها » الخ : هو فى الديوان تح محمد أبو الفضل وكلمة « شمجى » هى فى المخطوط « شجمى » ، وبنو شمجى : حى من جرم . ويمنحها : يعطيها منحة . والمنحة شاة أو ناقة ، كان الرجل يعطيها لجاره ، أو قريبه المحتاج ، لينتفع بلبنها وصوفها ثم يردها إذا استغنى عنها . وامرؤ القيس يرثى لما صار إليه حاله بحيث يمنحه هؤلاء معيزاً . ويطلب من الله الرحمة . والشاهد فى البيت ، قوله : حنانك أى ارحمنا يا ذا الحنان يا رحيم .

[جـ] بيت طرفة « أبا منذر » الخ : هو فى ديوانه تح درية الخطيب ، ولطفى صقال ١٧٢ وكذلك فى اللسان وتاج العروس (حنن) . والشاعر يخاطب عمرو بن هند ، =

وقال ثعلب عن ابن الأعرابى عن المفضل[أ] : الحنان [بفتح النون دون تشديد] : الرحمة ، والحنَان [كذلك] : الرزق ، والحنَان : البِرّ .

والحنان : الهيبة . وعن ابن الأعرابى فى قوله تعالى : ﴿ **وحناناً من لدنّا وزكاة** ﴾(٤٣٩) قال : التعطف بالرحمة ، وقال الحليمى : والحنّان [أى بتشديد النون] هو الواسع الرحمة . وقد يكون المبالغ فى إكرام أهل طاعته إذا وافوا دار القرار ؛ لأن من حَنَّ إلى غيره أكرمه عند لقائه ، وكَلِفَ به عند بقائه [ب] .

[١٤١] وقال القاضى أبو بكر بن العربى : والمختار / أن الله تعالى لا يوصف به لأنه لا يصح مورده ، ولو صح مورده لكان بمعنى الرأفة ، والله أعلم .

قلت : قد اجتلبنا فيه من الأخبار ما صح به مورده ، وثبت معناه ، وذكره جماعة من العلماء ، ولم يذكره ابن الحصار ولا الذى قبله فى جملة الأسماء ،

= وكنيته أبو المنذر ، وكان قتل كثيرين من قوم طرفة ، فيقول له : لقد كدت تفنينا فترفق حتى يبقى بعضنا ، ولا تبلغ بالشر أقصاه فبعضه يكفى

[أ] ثعلب هو أبو العباس أحمد بن يحيى إمام لغوى جليل توفى ٢٩٢ هـ ، وابن الأعرابى هو محمد بن زياد إمام لغوى جليل أيضاً توفى ٢٣١ هـ والمفضل هو أبو العباس المفضل بن محمد الضبى : إمام جليل ، من أوثق رواة الشعر ، والعلماء به وبالأدب ، توفى ١٦٨ هـ .

(٤٣٩) [سورة مريم الآية : ١٣] .

[ب] كلمة « بقائه » هى فى المخطوط « لقائه » وبهذا تكون تكراراً غير مناسب - تجنبناه مراعين كلمة « كلف به » .

لأنه عوّل على حديث الترمذى لصحته عنده ، قال : وما ورد فى غير حديث أبى هريرة المبين للأسماء كالحنان والمنان فهو عندى من الباب الذى قدمت بيانه ، يريد مما يجرى على اللسان فى درج الكلام ، وليس المراد به التسمية ، كقوله عليه السلام « **اللهم أنت الصاحب فى السفر** » (٤٤٠) على ما تقدم . وقد ذكرنا الأحاديث الواردة فيهما وأقوال العلماء . وإذا كانت أسماء الله تعالى غير منحصرة فى حديث الترمذى وأن له اسماً آخر كالرب وغيره ، فلا يمتنع أن يكون هذان منها . ولو كان مما زعم أنهما مما يجريان على الألسنة من غير تسمية لقال علىٌّ كرم الله وجهه ورضى عنه للسائل عن معناهما ليسا من أسماء الله تعالى . وليس له ذلك [أ] . والله أعلم

فيجب على كل مسلم أن يتخلق بهذين الاسمين وسائر الأسماء فيكون عطوفاً رقيق القلب ؛ لأن الحنان حقيقته فى المخلوق رقة فى النفس ، وميل مفرط فى الجبلة والطبع لشوق مزعج وتَوَقٍّ مفرط ، فرقة القلب تحمل / على التعطف **[١٤٢]**

---

(٤٤٠) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [١٣٤٢] وأبو داود [٢٥٩٩] وعبد الرزاق فى المصنف [٥ / ١٥٥] والطبرانى فى الدعاء [٨١٠] من حديث ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً .

وقد جاء أيضاً من حديث أبى هريرة وابن عباس رضى الله عنهما .

[أ] قوله « وليس له ذلك » . الظاهر أن هذه العبارة ردّ على ابن الحصار الذى قصر الأسماء الحسنى على ما جاء فى حديث الترمذى . وزعم أن ما ينسب إليها من غير ما ورد فى حديث الترمذى هو من قبيل « ما يجرى على اللسان فى درج الكلام ، وليس المراد به التسمية » . فالقرطبى يقول : ليس لابن الحصار ذلك القصر وذلك الزعم .

والرحمة والرأفة والشفقة وعنها تكون الألفة وعدم الفرقة . وقد ذم الله غَلَظَ القلب فقال : ﴿ **وَلو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك** ﴾(٤٤١)وقال عليه السلام : « **أتاكم أهل اليمن هم أضعف قلوبا وأرق أفئدة – وفى رواية ألين قلوبا** (٤٤٢) **بدل « أضعف »** . مدحهم بذلك كما ذم الفَدَّادين[أ] فقال : القسوة وغِلظ القلوب فى الفدادين وجعل ﷺ رقة القلب علامة الجنة فقال : « **أهل الجنة ثلاثة ذو سلطان مقسط متصدق موفق ، ورجل رحيم رقيق القلب لكل ذى قربى ومسلم ، وعفيف متعفف ذو عيال** »(٤٤٣) ويجب عليه الشكر لنعم الله وآلائه [فينال][ب] المزيد من فضله ﴿ **لئن شكرتم لأزيدنكم** ﴾ (٤٤٤) .

---

(٤٤١) [سورة آل عمران الآية : ١٥٩] .

(٤٤٢) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٥ / ٢١٩] ومسلم [١ / ٥٢] والحميدى [١٠٤٩] والترمذى [٣٩٣٥] وأحمد [٢ / ٢٥٢] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً

[أ] « **الفدادون** » **هم الجفاة الكلام الصياحون المتكبرون . وفسروا بملاك مئات الإبل وبالرعيان وبالفلاحين** .

(٤٤٣) **حديث صحيح** :

أخرجه مسلم [٣١٩٨] وأحمد [٤ / ٦٢ ، ٢٦٦] والخطيب فى تاريخه [٨ / ٤٥٨] وأبو نعيم فى الحلية [٢ / ٢٦] والبيهقى [١٠ / ٨٧] من حديث عياض بن حمار المجاشعى رضى الله عنه مرفوعاً .

[ب] **فى المخطوط كلمة « فى » وضعنا بدلها كلمة « فينال » اتساقاً مع السياق** .

(٤٤٤) [سورة إبراهيم الآية : ٧] .

ومنها **المقيت** جلّ جلاله وتقدست أسماؤه

ورد به القرآن فقال : ﴿ **وكان الله على كل شيء مقيتاً** ﴾(٤٤٥) وجاء في حديث أبي هريرة ، وهو متفق عليه ، ويجوز إجراؤه على العبد .

وهو اسم فاعل من أقات يقيت إقاتة فهو مقيت ، والياء فيه بدل من الواو لأنه مشتق من القوت . تقول منه : قته أقوته قوتا وأقته أقيته إقاتة فأنا قائت مقيت وقات أهله يقوتهم قوتاً وقياتة . والاسم : القوت بالضم . وهو ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام والشراب / يقال : ما عنده قوت ليلة ، وقيت ليلة ، وقيتة ، فلما كُسِرت **[١٤٣]**
القاف صار الواو ياء . وقُتُّه فاقتات كما تقول رزقته فارتزق وهو في قائت من العيش أي في كفاية . واستقاته : سأله القوت . وفلان يتقوت كذا . فالمعنى أن الله تعالى يعطي كل إنسان وحيوان قوته على ممر الأوقات شيئاً بعد شيء فهو يمدها في كل وقت بما جعله قواماً لها إلى أن يريد إبطال شيء منها فيحبس عنه ما جعله مادة لبقائه فيهلك . قال الفراء : المقيت الذي يقوم بأقوات الخلق ، يقال : قاته وأقاته إذا أعطاه قوته ، ويروى عن ابن عباس وأبي عبيدة : المقيت : الحافظ للشيء والشاهد له ، والموقوف عليه ، وأنشد ثعلب :

ليت شعري وأشعرنّ إذا ما ∴ قربوها منشورة ودعيت
أَلِيَ الفضلُ أم عليّ إذا حُو ∴ سِبْتُ إنّي على الحساب مُقيت[أ]

---

(٤٤٥)[سورة النساء الآية : ٨٥]

[أ] البيتان « ليت شعرى » الخ – ويسبقهما ثالث – في لسان العرب وتاج العروس (قوت) منسوبة للسموأل بن عادياء ، وعبارة « ليت شعرى » معناها ليتني أعلم . =

أى أعرف ما عملت من السوء ، لأن الإنسان على نفسه بصيرة . وروى عن ابن عباس أيضاً مقيتاً مقتدراً ، واحتج بقول الشاعر :

وذى ضغن كففت النفس عنه ∴ وكنت على إساءته مقيتا [أ]

معناه مقتدراً . وقال آخر :

ثم بعد الممات ينشرنى من ∴ هوعلى النشر – يا بنى – مقيت[ب]

[١٤٤] / معناه مقتدر . قاله الكسائى . وكلاهما راجع إلى المعنى الذى [قبلهما][جـ] فالله سبحانه يعطى من القوت مقدار ما يحفظ الإنسان قاله النحاس . وقال الفراء :

= والضمير فى « قربوها » لصحيفة الأعمال . والفضل : الزيادة . والشاعر يتساءل عن موقفه فى الحساب كيف يكون ؟ أتكون حسناته أكثر أم سيئاته ؟ والشاهد فى البيت : استعمال كلمة مقيت بمعنى الحافظ للشىء ، أو – الموقوف عليه – فعلى الأولى يكون المعنى إلى أحفظ وأعلم ما عملت من السوء ، وعلى الثانى يكون المعنى إنى أعتقد أنى لابد موقوف للحساب .

[أ] البيت « وذى ضغن » الخ فى اللسان ، والتاج (قوت) ، منسوباً لأبى قيس بن رفاعة أو للزبير بن عبد المطلب . والضغن : الحقد والعداوة الدفينة ، ومقيتاً هنا معناها مقتدراً . يقول : كففت عن الحاقد لم أنتقم منه ، أو أسىء إليه ، رغم قدرتى على ذلك ، والشاهد : استعمال لفظ مقيت بمعنى مقتدر .

[ب] البيت « ثم بعد الممات » الخ فى لسان العرب وتاج العروس معزواً لمجهول . يقول فيه : إنه بعد الموت سوف يبعثه من القبر من هو مقتدر على بعث الموتى . والشاهد فيه : استعمال « مقيت » بمعنى مقتدر .

[جـ] كلمة (قبلهما) قراءة اجتهادية لأن الكلمة شبه ممحوة .

المقيت : المقتدر ، أى الذى يقدر على أن يعطى كل رجل قوته . قال ابن العربى : وقد قال علماء اللسان : إنه بمعنى القادر – وليس فيه على هذا أكثر من السماع . فلو رجعنا إلى الاستقراء وتتبع مسالك النظر ، لجعلناه فى موارده كلها بمعنى القوت ، ولكن السماع يقضى على النظر . وعلى القول بأنه القادر يكون من صفات الذّات ، وإن قلنا : إنه اسم للذى يعطى القوت ، فهو اسم للوهاب والرزاق ويكون من صفات الأفعال(٤٤٦) وقد يقوت الأرواح إدامة المشاهدة ، ولذيذ المؤانسة ، قال الله عز وجل : ﴿ **إنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم** ﴾(٤٤٧)[أ] وإلى هذا أحد أوجه قوله عليه السلام « **إنى لست كهيئتكم**

---

(٤٤٦) قال ابن جرير رحمه الله فى تفسيره [٥ / ١١٨ – ١١٩] :–

اختلف أهل التأويل فى تأويل قوله : ﴿ **وكان الله على كل شىء مقيتاً** ﴾ .

فقال بعضهم : وكان الله على كل شىء حفيظاً وشهيداً ، وقال آخرون : معنى ذلك : القائم على كل شىء بالتدبير . وقال آخرون : هو القدير .

ثم قال : والصواب من هذه الأقوال ، قول من قال : معنى المقيت ، القدير ، وذلك أن ذلك فيما يذكر كذلك بلغة قريش وينشد للزبير بن عبد المطلب عم رسول الله ﷺ :

وذى ضغن كففت النفس عنه ∴ وكنت على مساءته مقيتاً

أى قادراً .

(٤٤٧) [سورة يونس الاية : ٩]

[أ] **ولا يبدو فيها وجه الاستشهاد بها هنا . ولعل المقصود هو ما فى الآية التالية لها : ﴿ دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام ﴾ مع ملاحظة الخطاب فى ﴿ سبحانك اللهم ﴾ .**

إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني » (٤٤٨) وأنشدوا :

فقوت الروح أرواح المعاني ∴ وليس بأن طعمت وأن شربتا[أ]

فلكل مخلوق قوت ، فالأبدان قوتها المأكول والمشروب ، والأرواح قوتها العلوم ، وقوت الملائكة التسبيح . وبالجملة فالله سبحانه المقيت لعباده ، الحافظ لهم ، [١٤٥] والشاهد لأحوالهم ، والمطلع عليهم . وقد تضمن هذا / الاسم جميع الصفات .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن لا قائم بمصالح العباد إلا الله سبحانه ، وأنه الذي يقوتهم ويرزقهم ، وأفضل رزق يرزقه الله العقل ، فمن رزقه الله العقل أكرمه ومن أحرمه ذلك فقد أهانه وأذله . فيروى أن جبريل جاء إلى آدم صلوات الله وسلامه عليهما ، فقال : إني أتيتك بثلاثة أشياء فاختر منها واحداً فقال : ما هي ؟ فقال : العقل والدِّين والحياء ، فقال آدم : اخترت العقل ، فخرج جبريل فقال : إنه اختار العقل فانصرفا ، فقال الدين والحياء : إنا أمرنا أن نكون مع العقل حيث كان . ولهذا قيل : ما خلق الله شيئاً أحسن من العقل ، ثم يجب عليه أن يعطي قوت[ب] من يمونه قال ﷺ : « **كفى بالمرء إثماً أن يضيع من**

---

(٤٤٨) **حديث صحيح** : أخرجه البخاري [٤ / ٢٠٢ / فتح] ومسلم [١١٠٢] وأبو داود [٢٣٦٠] وأحمد [٢ / ١٢٨] والبيهقي [٤ / ٢٨٢] من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً .

[أ] **البيت « فقوت الروح » الخ يقول فيه الشاعر : إن الروح تتغذى بالمعاني الشريفة ، وليس بالطعام والشراب الماديين .**

[ب] **كلمة قوت – في المخطوط « قوته » ووجود الضمير هنا يلبس المعنى . ولا يجاز إلا بتكلف .**

يقـوت »(٤٤٩) وروى يقيت بضم الياء من أقات فهو مقيت .

ومنها **الرازق والرزاق** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق بهما التنزيل فـقال : **﴿ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾**(٤٥٠)وقـال : **﴿ وأنت خير الرازقين ﴾** (٤٥١) وجاء فى حديث أبى هريرة وأجمعت عليه الأمة .

ويجوز إجراؤه على العبد وصفاً منكراً إذا وجد مدلوله فيه بلا خـلاف ، ويدل عليه قولـه تـعالى : **﴿ وأنت خـير الرازقين ﴾** (٤٥٢) فإن أفعـل إنما يستعمل بعـد المشاركة .

---

(٤٤٩) **إسناده ضعيف وهو صحيح بغير هذا اللفظ** :

أخرجه أبو داود [١٦٩٢] وأحمد [٢ / ١٦٠ و ١٩٣ و ١٩٥] والحميدى [٥٩٩] والطيالسى [٢٢٨١] وأبو نعيم فى الحلية [٧ / ١٣٥] والخرائطى فى المكارم [٦٣٥] والبغوى فى « شرح السنة] [٩ / ٣٤٢] من طرق عن أبى إسحاق الهمدانى عن وهب بن جابر عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما مرفوعاً به .

قلت : وإسناده ضعيف: وهب بن جابر : مجهول كما قال النسائى ولم يرو عنه غير أبى إسحاق وقال الذهبى : لا يكاد يعرف . تفرد عنه أبو إسحاق .

ولكن الحديث صحيح بغير هذا اللفظ ، فقد أخرجه مسلم [٩٩٦] عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً بلفظ « **كفى بالمرء إثماً أن يحبس عمن يملك قوته** » .

قال أبو مريم : [والحديث حسنه الشيخ الألبانى – حفظه الله – فى الإرواء برقم [٨٩٤] ، وانظر صحيح الجامع برقم [٤٣٥٧]]

(٤٥٠) [سورة الذاريات الآية : ٥٨]

(٤٥١) [سورة المائدة الآيـة : ١١٤]

(٤٥٢) [سورة المائدة الآيـة : ١١٤]

[١٤٦] يقال منه / رزق يرزق رزقاً فهو [رازق ، ورزاق][أ] للمبالغة . والرزق ما انتفع به والجمع الأرزاق . والرزق العطاء هو مصدر « رزقه الله » .

والرزقة بالفتح المرة الواحدة ، والجمع الرزقات ، وهى أطماع الجند ، وارتزق الجند أخذوا أرزاقهم ، وقوله : ﴿ **وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون** ﴾ (٤٥٣) أى شكر رزقكم التكذيب . وهذا كقوله: ﴿ **واسأل القرية** ﴾ (٤٥٤) يعنى أهلها . وقد يسمى المطر رزقاً وذلك قوله تعالى : ﴿ **وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض** ﴾ (٤٥٥) وقال : ﴿ **وينزل لكم من السماء رزقاً** ﴾ (٤٥٦)[ب] وهو اتساع فى اللغة . وقد يراد بالرزق كل مقسوم ومحتوم ، حتى يستعمل فى العلم والجهل ، وسائر الحظوظ المقسومة للنفوس والأبدان . ولهذا قال جماعة من القدماء فى تأويل قوله تعالى : ﴿ **وَمِمَّا رزقناهم ينفقون** ﴾ (٤٥٧) أى ومما علّمنا هم يعلّمون . والأصل غذاء الحيوان . ويقال : إن سليمان عليه السلام سأل من الله تعالى أن

[أ] فى المخطوط تقديم رزاق على رازق . والسياق يأباه ، لأن المبالغة هى فى رزاق .

(٤٥٣) [سورة الواقعة الآية : ٨٢]

(٤٥٤) [سورة يوسف الآية : ٨٢]

(٤٥٥) [سورة البقرة الآية : ١٦٤]

(٤٥٦) [سورة غافر الآيــة : ١٣]

[ب] الآية : ﴿ وينزل لكم ﴾ الذى فى المخطوط هنا هو قوله تعالى ﴿ وفى السماء رزقكم ﴾ [سورة الذاريات : ٢٢] وهو استشهاد غير دقيق من الإمام القرطبى لاستعمال الرزق بمعنى المطر . وقد جئنا بالآية المناسبة للاستشهاد المذكور .

(٤٥٧) [سورة البقرة الآية : ٣]

يأذن له أن يضيّف يوماً جميع الحيوانات فأذن له ، فأخذ سليمان فى جمع الطعام مدة طويلة ، فأرسل الله حوتا من البحر واحداً ، فأكل كل ما جمع سليمان فى تلك المدة ، ثم استزاده فقال سليمان : لم يبق لى شىء . وقال له : أنت تأكل كل يوم مثل هذا ؟ فقال : رزقى فى كل يوم ثلاثة أضعاف هذا ، ولكن الله لم / [١٤٧]
يطعمنى اليوم إلا ما أطعمتنى أنت ، فليتك لم تضفنى ، فإنى بقيت اليوم جائعاً حين كنت ضيفك . ذكره القشيرى ، وأما أرزاق القلوب وهى المعارف والعلوم فتنقسم إلى صافية وخبيثة . فالعلوم الصافية : هى التى تحل فى القلوب بوساطة الملائكة ، والخبيثة هى التى تحل بوساطة الشياطين ، وكما أن الله سبحانه يبسط الرزق الظاهر على من يشاء ويقدر ، ويقطعه عنه فيموت ، كذلك يفعل فى أرزاق القلوب ، فواحد يهبه من العلم ما لو قسم نوره على أهل الأرض لوسعهم ، وآخر يعطيه ما به قوام نفسه لا يتعدى إلى غيره ، وآخر مغلوب عنه قد مات قلبه فلا فرق بينه وبين البهيمة . وقال الحليمى فى معنى [الرزّاق][أ] : هو الذى يرزق رزقاً بعد رزق ويكثره ويوسعه . وقال الخطابى : الرزاق هو المتكفل بالرزق ، والقائم على كل نفس بما يقيمها من قوتها . قال وكل ما وصل إليه من مباح وغير مباح فهو رزق الله على معنى جعله قوتا ومعاشا (٤٥٨) قال الله عز وجل : ﴿ **والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقاً للعباد** ﴾ (٤٥٩) وقال : ﴿ **وفى السماء رزقكم وما**

[أ] كلمة « الرزاق » هى فى المخطوط الرازق ، وعدلناها بناء على ما ذكره فى تفسيرها من معنى المبالغة الذى يقتضى أن تكون على صيغة مبالغة .

(٤٥٨) قال ابن جرير فى تفسيره (٢٧ / ٨) : هو الرزاق خلقه المتكفل بأقواتهم .

(٤٥٩) [سورة ق الآية : ١١]

توعدون ﴾ (٤٦٠) إلا أن الشيء إذا كان مأذوناً له فى تناوله فهو حلال حكماً وما
[١٤٨] كان منه غير مأذون فيه فهو حرام حكما وجميع ذلك رزق . **قلت/** : هذا مذهب أهل السنة ، والمعتزلى يقول : إن الحرام ليس يرزق لأنه لا يصح تملكه . وهذا فاسد ؛ لأن المسلمين أجمعوا على [جواز] التضرع لله والابتهال إليه بأن يرزقهم الحلال من الرزق ، فلولا أن الحرام رزق لما سألوا اللّه أن لا يملكهم إياه . وأما كونهم يشترطون فيه أن يكون ملكاً للمرتزق فالبهائم مرتزقة وإن لم تملك الرزق ، فصح أن رزق الإنسان يكون حلالاً وحراماً ؛ لأنه لو قدر طفل نشأ بين قوم محاربين إلى أن كبر ، ولم يزل كذلك إلى أن مات ولم يرزق لكان هذا باطلاً قطعاً ، فبطل ما قالوه .[أ] وفى التنزيل ﴿ **وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها** ﴾ (٤٦١) وقال فى سبأ : ﴿ **كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب**

(٤٦٠) [سورة الذاريات الآية : ٢٢]

[أ] توضيح هذا الدليل أنه لو فرض أن طفلاً نشأ بين قوم محاربين بالباطل كأن يكونوا قطاع طريق يتقوتون بالأموال التى ينهبونها من الناس – وظل الطفل يتقوت معهم من المال الحرام إلى أن مات دون أن يأكل شيئاً من حلال – لو حدث ذلك لصح أن نصف هذا الطفل بأنه « لم يرزق » – بناء على قول المعتزلة : إن الحرام لا يسمى رزقاً وهذ الوصف باطل قطعاً لأنه يعنى وجود دابة لم ترزق والله يقول : ﴿ وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ﴾ وهذا الحكم الذى فى الآية قاطع بأن الله عز وجل تكفل لكل دابة برزقها . لا تشذ عن ذلك دابة واحدة . وما دام الله سبحانه تكفل بالرزق فهو يرزق لا محالة ، وكل دابة إنما تتقوت وتعيش برزقه . فالذى عاش عليه الطفل رزق ، والذى قالته المعتزلة باطل .

(٤٦١) [سورة هود الآية : ٦]

غفور ﴾ (٤٦٢) قال بعض العلماء فذكر المغفرة إشارة إلى أن الرزق قد يكون فيه حرام . وقال أبو منصور في عقيدته : إن الرزق ما وقع به الاغتذاء خاصة، وهذا يرده قوله تعالى : ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾(٤٦٣)وقوله : ﴿ وانفقوا مما رزقناكم ﴾(٤٦٤) وقال عليه السلام : « جعل الله رزقي تحت ظل رمحي »(٤٦٥) وقوله : « أرزاق

---

(٤٦٢) [سورة سبأ الآيــة : ١٥]

(٤٦٣) [سورة البقرة الآيـة : ٣]

(٤٦٤) [سورة البقرة الآية : ٢٥٤]

(٤٦٥) **إسناده حسن** : علقه البخاري [٦ / ٩٨] ووصله أحمد [٢ / ٥٠ ، ٩٢] وعبد بن حميد في المنتخب [٨٤٨] وابن أبي شيبة في المصنف [٥ / ٣١٣] من طريق عبد الرحمن بن ثابت ثنا حسان بن عطية عن أبي منيب الجرشي عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا .

قلت : وإسناده حسن عبد الرحمن بن ثابت مختلف فيه فقد وثقه أبو حاتم ودحيم . وضعفه النسائي وأحمد .

وقال ابن حجر في التقريب : صدوق يخطئ تغير بآخره وقال الذهبي في السير (٣١٤/٧) صالح الحديث .

قلت : فحديثه حسن إن شاء الله تعالى .

وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار [١ / ٨٨] حدثنا أبو أمية حدثنا محمد بن وهب بن عطية ثنا الوليد بن مسلم ثنا الأوزاعي عن حسان بن عطية به .

قلت : وفيه أبو أمية واسمه محمد بن إبراهيم الطرسوسي قال ابن حجر : صدوق صاحب حديث يهم .

والوليد بن مسلم : يدلس التسوية .

أمتى فى سنابك [أ] **خيلها وأسنَّة رماحها** » (٤٦٦) فالقنية [ب] كلهـا رزق . والفرق بين القوت والرزق أن القوت ما به قوام البنية مما يؤكل ويقع به الاغتذآء .
[١٤٩] والرزق كل ما يدخل تحت / ملك العبد مما يؤكل ومما لا يؤكل .وهو مراتب أعلاها ما يغذى . وقد حصر رسول الله ﷺ وجوه الانتفاع فى الرزق فى قوله « **يقول ابن آدم : مالى مالى وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت ، أو لبست فأبليت ، أو تصدقت فأمضيت** (و) **ما سوى ذلك فذاهب وتاركه للناس** » (٤٦٧) وفى معنى اللباس يدخل المركوب وغير ذلك مما ينتفع به الإنسان .والقوت رزق مخصوص وهو المضمون من الرزق الذى لا يقطعه عجز ، ولا يجلبه كيس . وهو الذى أراد تعالى بقوله : ﴿ **وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها** ﴾ (٤٦٨)

[أ] **سنابك الخيل : أطراف حوافرها والمراد هنا بهذه العبارة : القتال بالخيل أى عليها .**

(٤٦٦) حديث ضعيف :

أخرجه ابن أبى شيبة [٤ / ٥٨٩] فى مصنفه مرسلاً عن مكحول الشامى ، ولا يصح وأوله : « إن الله جعل رزق هذه الأمة » وأخرجه سعيد بن منصور فى سننه [٢٨٨٧] بسند حسن من كلام كعب الأحبار رحمه الله [أبو مريم] .

[ب] **القنية الأشياء المقتناة أى المتخذة لتكون ملكاً ثابتاً كالإبل والغنم المتخذة للبن أو الولد .**

(٤٦٧) حديث صحيح :

أخرجه مسلم [٢٩٥٨] والترمذى [٢٣٤٢] والنسائى [٣٦١٣] وأحمد [٢/٢٤، ٢٦] ، والحاكم [٢ / ٥٣٤] والطحاوى فى مشكل الآثار [٢ / ٢٦٠] وأبو نعيم فى الحلية [٢ / ٢١١] والبيهقى [٤ / ٦١] من حديث عبد الله بن الشخير رضى الله عنه مرفوعاً .

(٤٦٨) [سورة هود الآية : ٦] .

فلا ينقطع هذا الرزق إلا بانقطاع الحياة . وهل تنقطع الحياة بانقطاع هذا النوع من الرزق أم لا ؟ اختلف فيه فمن جعل الأسباب متلازمة وجعل بقاء الروح بالغذاء ، وهو مذهب الطبائعيين والأطباء . قال : نعم ، ومن جعلها بحكم إطراد العادة وهو مذهب أهل الحق من المتكلمين قال : يمكن أن ينقطع الرزق ولا يموت العبد قالوا : وإذا وجدنا من يبقى شهراً وشهرين دون غذاء كما نقل عن كثير من الأولياء لم يكن الرزق سبباً ضرورياً للحياة وردوا على الأطباء فى اعتقادهم أن نقاء الروح بالغذاء ابن العربى : سمعت بعض العلماء يقول : إن الغذاء لا يهيأ للمرء حتى يمر على يدى نيِّف / وثلاث مئة ملك مسخرين فيه بأمر الله تعالى [١٥٠] . وإن كان يمر على أيديهم فهو إليه منسوب[أ] وعليه محسوب قال الله تعالى **﴿ أفرأيتم ما تمنون ... ﴾**(٤٦٩) **﴿ أفرأيتم ما تحرثون ﴾**(٤٧٠) **﴿ أفرأيتم النار التى تورون.. ﴾**(٤٧١)

قال الحليمى : الرزاق معناه المفيض على عباده ما لم يجعل لأبدانهم قواما إلا به ، والمنعم عليهم بإيصال حاجتهم من ذلك إليهم لئلا تنغص عليهم لذة الحياة الدنيا بتأخره عنهم ولا يفقدوها أصلاً لفقدهم إياه .

[أ] المقصود بنسبة الغذاء والعمل الذى ينتجه إلى العبد أنه يسند إليه عمله وأسبابه فيقال « حرث فلان وحصد ...» الخ كما أسند الإمناء والحرث وإيراء النار – فى الآيات الثلاث – إلى الناس المخاطبين .

(٤٦٩) [سورة الواقعة الآية : ٥٨]

(٤٧٠) [سورة الواقعة الآية : ٦٣]

(٤٧١) [سورة الواقعة الآية : ٧١]

فيجب على كل مسلم أن يعلم أن لا رازق ولا رزاق إلا الله تعالى على الإطلاق وحده . وغيره إن رزق وأعطى فإنما يرزق من رزق الرازق الذى أعطى . فارزق مما رزقك الله يأتك الخلف من الله ﴿ **وما أنفقتم من شىء فهو يخلفه** ﴾(٤٧٢) ومهما در عليك من الرزق الظاهر فوق القوت ، فلا تدخره فى مخادع البيوت ، واخزنه فى سرادق الملكوت يزدد نماء . فما أقبح بالمرء أن يكون بطنه مملوءا وأخوه لم يبق له من الجوع ذماء ، ثم إذا أعوزك الرزق فلا تطلبه بكثرة الحرص ، فلن يزيدك فى الرزق المقدر [أ] [إلا] ما قسمه لك وقدر . فاطلب منه أعلاه وأجله ، وأصفاه وأحلّه ، قال ﷺ « **إن روح القدس نفث فى روعى أنه لن**
[١٥١] **تموت نفس حتى تستكمل رزقها ، فاتقوا الله وأجملوا / فى الطلب ، خذوا ما حل ودعوا ما حرم** »(٤٧٣) فإذا سلكت هذه المذاهب ، كنت متعلقاً بالرازق من كل جانب ، وانتفعت بالرزق وانتفع بك غيرك ، حيث لم ينقبض عنهم خيرك ، وضوعف لك الرزق الباطن والظاهر ، فى المنزل الطاهر فى المقعد الصدق عند الملك القادر .

---

(٤٧٢) [سورة سبأ الآية : ٣٩]

[أ] **كلمة المقدر تصلح أن تكون بمعنى ما قدره الله ، وأن تكون بمعنى المضيق كما قال تعالى ﴿ يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ﴾**

(٤٧٣) **حديث صحيح** : قد جاء من حديث المطلب وابن مسعود وجابر وأبو أمامة .

أولاً : حديث المطلب بن عبد الله :

أخرجه الشافعى كما فى بدائع المنن [٧] والبغوى فى شرح السنة [١٤ / ٣٠٢] من طريق عمرو بن أبى عمرو مولى المطلب عن المطلب فذكره مرفوعاً . =

....

= **قلت** : وهذا مرسل حسن إلى المطلب ، فإنه لم يدرك النبى ﷺ .

ثانياً : حديث ابن مسعود :

قد جاء من طريقين عن ابن مسعود :

الأول : أخرجه الحاكم [٢ / ٤] من طريق الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد ابن أبى هلال عن سعيد بن أبى أمية الثقفى عن يونس بن بكير عن ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وسعيد بن أمية : هذا لم أقف عليه .

الثانى : أخرجه القضاعى فى مسند الشهاب [١١٥١] والبغوى فى شرح السنة [١٤ / ٣٠٣] عن زبيد اليامى عمن أخبره عن النبى ﷺ مرفوعاً .

ثالثاً : حديث جابر

أخرجه الحاكم [٢ / ٤] والبيهقى [٥ / ٢٦٤ - ٢٦٥] والقضاعى فى مسند الشهاب [١١٥٢] من طريق ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف ابن جريج كان يدلس ويرسل وأبو الزبير : مدلس وقد عنعنه .

وله طريق آخر : أخرجه أبو نعيم فى الحلية [٣ / ١٥٦] من طريق وهب بن جرير ثنا شعبة عن ابن المنكدر عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده صحيح

رابعاً : حديث أبى أمامة

أخرجه أبو نعيم [١٠ / ٢٦ - ٢٧] والطبرانى فى الكبير [٧٦٩٤] من طريق عفير بن معدان عن سليم بن عامر عن أبى أمامة رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف فيه عفير بن معدان وهو ضعيف .

ومنها **المغيث والغياث** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

لم يرد ذكرهما فى القرآن اسما ، ولكن ورد فعلاً وجاء فى حديث أبى هريرة المغيث ، وأجمعت عليه الأمة وفى خبر الاستسقاء « **اللهم أغثنا اللهم أغثنا** »(٤٧٤) يقال : أغاثه إغاثة وغياثاً وغوثاً فهو المغيث ، والمفعول مغاث .

ويجوز إجراؤه على العبد من غير خلاف ، والغياث أيضا من الغوث صارت الواو ياءً لكسرة ما قبلها ، وغوّث الرجل قال : واغوثاه ، والاسم الغوث والغَوَاث والغُوَاث ، قال الفرآء : يقال أجاب الله دعاءه وغُواثه وغَواثه قال : ولم يأت فى الأصوات شيء بالفتح غيره وإنما يأتى بالضم مثل البكاء والدعاء وبالكسر مثل النداء والصياح قال :

بعثتك مَائِراً فلبثت حولا ∴ متى يأتى غَوَاثُك من تغيث [أ]

[١٥٢] واستغاثنى فلان فأغثته أى فرجت عنه ، والفرق بين المستغيث والداعى / أن المستغيث ينادى بالغوث ، والداعى ينادى بالمدعو أو المغيث . وهذا الاسم فى معنى

---

(٤٧٤) حديث صحيح :

أخرجه البخارى [٢ / ٣٥] ومسلم [٨٩٧] والنسائى [١٥١٨] والبيهقى [٣٥٥/٣] والبغوى فى شرح السنة [٤ / ٤١٢] من حديث أنس رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] البيت « بعثتك مائراً » الخ - فى تاج العروس ولسان العرب (غوث) منسوبا للعامرىّ ، وقيل هو لعائشة بنت سعد بن أبى وقاص . قال ابن برى : وصوابه « بعثتك قابسا » والمائر هو الذى يجلب الميرة وهى الطعام والزاد . والقابس الذى يأتى بقبس من النار يستوقد منه .

المجيب والمستجيب قال الله تعالى : ﴿ **إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم** ﴾(٤٧٥) إلا أن الإغاثة أحق بالأفعال ، والاستجابة أحق بالأقوال ، وقد يقع كل واحد منهما موقع الآخر . وقال الحليمي : الغياث هو المغيث ، وأكثر ما يقال « غِياث المستغيثين » ومعناه المدرك عباده في الشدائد إذا دعوه ، ومريحهم ، ومخلصهم .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن لا غياث ولا مغيث على الاطلاق إلا الله تعالى ، وأن كل غوث فمن عنده وإن كان جعل ذلك على يدى غيره ، فالحقيقة له سبحانه ، ولغيره مجاز . وفي البخارى من حديث ابن عباس « **إن أول ما اتخذ النساء المنطق**[أ] **من قبل أم إسماعيل** »(٤٧٦) الحديث وفيه ثم أتت المروة فقامت عليها هل ترى أحداً ، فلم تر أحدا ففعلت ذلك سبع مرات قال ابن عباس : قال النبى ﷺ « **فلذلك**[ب] **سعى الناس بينهما ، فلما أشرفت على المروة سمعت صوتاً فقالت : صه . تريد نفسها ، ثم تسمعت ، فسمعت أيضاً ، فقالت : قد**

---

(٤٧٥) [سورة الأنفال الآية : ٩]

[أ] المنطق بكسر الميم وفتح الطاء : حزام تتحزم به المرأة فى وسطها استعداداً للمشى أو العمل .

(٤٧٦) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٦ / ٣٩٦ / فتح] والنسائى فى الكبرى [٥ / رقم ٨٣٧٩] وأحمد [١ / ٣٤٨] وعبد الرزاق فى مصنفه [٥ / رقم ٩١٠٧] من حديث ابن عباس رضى الله عنه مرفوعا

[ب] كلمة « فلذلك » هى كذلك فى المخطوط ، وفى إحدى نسخ صحيح البخارى - كما نبه فى حاشية طبعتى الأميرية (٤ / ١٤٣) والشعب [٤ / ١٧٣] . والذى فى المتن فى الطبعتين « فذلك سعى الناس بينهما » .

أسمعت إن كان عندك غَواث[أ]. فإذا بالملك عند موضع زمزم ؛ فبحث بعقبه أو قال : بجناحه حتى ظهر الماء » وذكر الحديث .

[١٥٣] ومنها / **المجيب والمستجيب** جل جلاله وتقدست أسماؤه

أما المجيب فورد به القرآن في قوله الحق ﴿ **فلنعم المجيبون** ﴾(٤٧٧) وجاء وصفاً منكراً فقال : ﴿ **إن ربي قريب مجيب** ﴾(٤٧٨) . ووردا فعلاً في عدة مواضع منها قوله : ﴿ **أمَّنْ يجيب المضطر إذا دعاه** ﴾ (٤٧٩) وقال : ﴿ **ادعوني أستجب لكم** ﴾(٤٨٠) وقال : ﴿ **فاستجبنا له** ﴾(٤٨١) فهو المجيب والمستجيب . وجاء المجيب في حديث أبي هريرة ، وأجمعت عليه الأمة .

وهو من أجاب يجيب فهو مجيب ، وأصله مُجْوِب ، لأنه من الجواب فانقلبت الواو ياءً لسكونها ، وانكسار ما قبلها . كما انقلبت في مقيم ومعيد ، وهو من قام يقوم وعاد يعود . وكذلك أجاب أصله أجوب ، والمصدر الإجابة ، وأصله إجوابة نقلت حركة الواو إلى الجيم ، فانقلبت ألفاً وبعدها ألف إفعاله ، فاجتمعت ألفان ،

[أ] كملة « غواث » هي كذلك في طبعتي الأميرية والشعب [٤ / ١٤٣ ، ٤ / ١٧٣] وليس في حاشيتيهما إشارة إلى أنها (غوث) في بعض النسخ .

(٤٧٧) [سورة الصافات الآية : ٧٥]

(٤٧٨) [سورة هود الآية : ٦١]

(٤٧٩) [سورة النمل الآية : ٦٢]

(٤٨٠) [سورة غافر الآية : ٦٠]

(٤٨١) [سورة الأنبياء الآية : ٧٦]

فحذفت إحداهما ولزمت الهاء عوضا من المحذوف . وكذلك أجبته أصله من الجوب والجيب : هو القطع ومنه قولهم : جُبْتُ الفلاة أَجُوْبها جَوْباً واجتبتها [أ] قطعتها فأنا جايب وبذلك سمى جيب القميص قال الله عز وجل ﴿ وثمود الذين جابوا الصخر بالواد ﴾ (٤٨٢) أى قطعوا الصخر ، واستاقوا الوادى فيه ، فإذا كان بمعنى الإجابة كان بمعنى القطع فكأن مجيب الدعوة قطع ما بينه وبين الداعى بالإجابة منه له فاستاقَ الغياث إليه على / ذلك البعد كما قال : ﴿ جابوا الصخر بالواد ﴾ أو يكون قطع دعاءه بالغوث منه له أو قطعه ممن يريده ثلاثة معان والثالث يتضمن الأول والثانى ، وقال عنترة : [١٥٤]

فكان إجابتى إياه أنى ∴ عطفت عليه خوَّارَ العنَانِ [ب]

والبيت محتمل للوجوه المذكورة . وفى الحديث « **أىُّ الليل أجوب** »(٤٨٣) أى

[أ] كلمة « واجتبتها » هى فى المخطوط « وأجبتها » وهذا تحريف ، إذ لا يوجد فى الاستعمالات اللغوية « أجبت الفلاة »

(٤٨٢) [سورة الفجر الآية : ٩]

[ب] البيت « فكان إجابتى » الخ موجود ضمن شعر عنترة فى مجموع أخرجته دار الفكر للجميع – بيروت بعنوان شرح ديوان علقمة ، طرفة ، عنترة ٠ ص ٢٠٨ وفى التعليق على القصيدة قال المعلق : إن الأصمعى كان ينسب هذه القصيدة لكثير النهشى والخوار العنان : الفرس السهل المقادة – وعطفت عليه أى ملت إليه به ، وذهبت إليه به – والشاعر يقول : إنه لما دعاه فارس مكروب أجابه ، وكانت إجابته أن أسرع إليه بفرسه لينجده وينفس كربته أى أنه أجابه بالفعل لا بالقول . والشاهد فيه : استعمال الفعل أجاب.

(٤٨٣) **إسناده ضعيف** : أخرجه الطبرانى فى الصغير [١٢٨/١] والبزار [٣١٥١/=

أسرع إجابة . وهذا الوصف فى الله تعالى تارة يرجع إلى معنى الكلام لقوله تعالى **﴿ أجيب دعوة الداع إذا دعان ﴾**(٤٨٤) وذلك يكون بإسماع الملائكة أو من شاء من أنبيائه فى الدنيا ، أو بإسماع ذلك موحديه فى الأخرى ، وتارة يرجع إلى صفة الفعل بإسعاف رغبة السائل وقضاء حاجته فى ما سأله من المسائل . ولكن هذا الوصف مضاف إلى مخصوصين من الداعين ، لأن الإجابة لا تكون لكل سائل وإن كانت له عند الله أشرف الوسائل ؛ إذ هى منوطة بالقضاء السابق ولذلك يدخر دعوة الولى الصادق . وقال بعض العلماء : إن لفظ الإجابة إنما وضعت للبعداء العصاة ومنه قوله عليه السلام « **واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب** » (٤٨٥) قال : **﴿ وإذا مسكم الضر فإليه**

=كشف] من طريق خالد الحذاء عن أبى قلابة عن ابن عمر رضى الله عنه مرفوعا .

قلت : وإسناده ضعيف فأبو قلابة : وهو عبد الله بن زيد البصرى ، لم يسمع من عبد الله ابن عمر كما فى المراسيل لابن أبى حاتم (ص : ٩٥)

وأخرجه أبو داود [١٢٧٧] والطبرانى فى الدعاء [٢٩] والحاكم [١ / ١٩٤] من طريق أبى سلام عن أبى أمامة عن عمرو بن عبسة أنه قال : قلت : يا رسول الله : أى الليل أسمع ؟ قال : « **جوف الليل الآخر** .... »

قلت : وإسناده صحيح .

قال أبو مريم : [الصواب أن يقال : إسناده ضعيف . وصح بنحوه]

(٤٨٤) [سورة البقرة الآية : ١٨٦]

(٤٨٥) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٣ / ٣٥٧ / فتح] ومسلم [١٩] وأبو داود [١٥٨٤] والترمذى [٦٢٥] والنسائى [٢٤٣٧] وابن ماجه [١٧٨٣] والدارمى [٣٧٩/١] وابن أبى شيبة [٤ / ٥] والدارقطنى [٢١٨] والبيهقى [٤ / ٩٦ ، ١٠١] عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً .

تجأرون ﴾[486] وقال ﴿ **وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون / إلا** [155]
إياه ﴾[487] وقال ﴿ **أمّنْ يجيب المضطر إذا دعاه ﴾** [488] فالمضطر يتجرد في حال اضطراره من الأغيار ، فيبقى عند ذلك موحداً قد رجع إلى ما جبل عليه ، وفُطر في بدء تركيبه من التوحيد فيستجاب له . والصحيح أن لفظة الإجابة موضوعة للصالح والطالح لأن التنزيل إنما جاء عامّ الخطاب فقال : ﴿ **ادعوني أستجب لكم ﴾** [489] وقال « **ما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه** »[490] الحديث وفيه « **إن دعاني لأجيبنه** » فهذا الاسم مختص بإسعاف

(٤٨٦) [سورة النحل الآية : ٥٣]

(٤٨٧) [سورة الإسراء الآية : ٦٧]

(٤٨٨) [سورة النمل الآية : ٦٢]

(٤٨٩) [سورة غافر الآية : ٦٠]

(٤٩٠) **حديث صحيح** : أخرجه البخاري [٨ / ١٣١] وأبو نعيم في الحلية [١ / ٤] والبيهقي [٣ / ٣٤٦] وفي الأسماء والصفات (ص : ٤٩١) والبغوي في شرح السنة (٥ / ١٩) من طريق خالد بن مخلد ، حدثنا سليمان بن بلال . حدثني شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا من الأسانيد القليلة التي انتقدها العلماء على البخاري رحمه الله تعالى : فقال الذهبي في ترجمة خالد بن مخلد : هذا وهو القطواني بعد أن ذكرا اختلاف العلماء في توثيقه وتضعيفه وساق له أحاديث تفرد بها هذا منها :

فهذا حديث غريب جدا ولولا هيبة الجامع الصحيح لعددته في منكرات خالد بن مخلد ، وذلك لغرابة لفظه ، ولأنه بما ينفرد به شريك ، وليس بالحافظ ولم يرو هذا المتن إلا بهذا الإسناد ولا أخرجه من عداد البخاري ، ولا أظنه في مسند أحمد وقد اختلف في عطاء =

السائلين وإجابة دعوة الداعين ويتضمن صفة السمع وغيره من الصفات ، فإذا كان إسعافاً بفعل المطلوب قيل لها : إجابة . وإغاثة إذا كان الداعي مضطراً . وأكثر ما يدعى بهذا الاسم مع القريب فيقال القريب المجيب، أو يقال : يا مجيب الدعاء أو [يا] مجيب دعوة المضطرين . ومعناه الذى ينيل سائله ما يريد لا يقدر على ذلك غيره ، فهو الذى انفرد بإجابة الداعين وتنفيس كرب المضطرين ، قاله الحليمى .

فيجب على كل مكلف أن يعتقد هذا ويدعوه ، قال الله العظيم : ﴿ **ادعونى أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين** ﴾(٤٩١) وقال ﷺ : « **الدعاء هو العبادة** » (٤٩٢) ثم تلا هذه الآية .

= فقيل : هو ابن أبى رباح والصحيح أنه عطاء بن يسار .

قلت : ولكن للحديث طرقاً أخرى يدل مجموعها على أن له أصلاً : منها حديث عائشة عند أحمد [٦ / ٢٥٦] وأبو أمامة عند الطبرانى والبيهقى ، وابن عباس عند الطبرانى ، وأنس عند أبى يعلى ، والبزار ومعاذ بن جبل عند ابن ماجه .

(٤٩١) [سورة غافر الآية : ٦٠] .

(٤٩٢) **حديث صحيح** :

قد جاء من طريقين عن ذر عن يسيع الحضرمى عن النعمان بن بشير

الأول : عن الأعمش عنه به .

أخرجه الترمذى [٣٣٧٢] وابن ماجه [٣٨٢٨] وأحمد [٤ / ٢٧١] وابن أبى شيبة [١٠ / ٢٠٠] وأبو نعيم فى الحلية [٨ / ١٢٠] والطبرانى فى الصغير [٢ / ٩٧]

الثانى : عن منصور عنه به

أخرجه أبو داود [١٤٧٩] وابن حبان [٢٣٩٦ / موارد]

قلت : وإسناده صحيح

والوعيد فى الآية يدل على وجوب الدعاء ، ثم اعلم أن للإسعاف / والاستجابة [١٥٦]
أسبابا منها ما يرجع إلى حالة الداعى ، ومنها ما يرجع إلى المدعو فيه ، ومنها ما يرجع إلى الزمان والمكان . وكذلك الموانع من الاستجابة لا تكاد تنحصر . وقد تقدم طرف من هذا المعنى عند اسمه « الله » وأنشدنى بعض أشياخى رحمهم الله تعالى :

ينادى ربه باللحن ليتُ ∴ كذاك إذا دعاه لا يجيب [أ] .

وترجم القاضى أبو بكر بن العربى الاسم الثالث عشر الداعى قال وهذا الاسم ورد به القرآن فعلا ولم يرد به اسماً وله إخوة وهى : المنادى والمناجى والمجيب والمستجيب فهذه خمسة أسماء متقاربة مرتبطة إلا المجيب فإنه ورد فى القرآن وفى حديث أبى هريرة . وأما الداعى فقد قال : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم** ﴾ (٤٩٣) وقال : ﴿ **ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون** ﴾ (٤٩٤) وكذلك المنادى ورد فى القرآن فعلاً قال تعالى : ﴿ **وناديناه من جانب الطور الأيمن** ﴾ (٤٩٥) وقال : ﴿ **وإذ نادى ربك**

[أ] البيت « ينادى ربه » الخ . المقصود به بيان أن من شروط استجابة الدعاء عدم اللحن فيه ذلك أن قائل البيت يعيب من يدعو ربه بكلام فيه لحن فيقول « ليت » بضم التاء أو نحو ذلك ثم يقول : إنه تعالى لا يجيب من دعاه هكذا .

(٤٩٣) [سورة الأنفال الآية : ٢٤] .

(٤٩٤) [سورة الروم الآيـة : ٢٥] .

(٤٩٥) [سورة مريم الآيـة : ٥٢] .

موسى ﴾ (٤٩٦) ولم يرد في السنـة ، وكذلك المناجي ورد نحـو منـه في القـرآن قـال تعـالى : ﴿ **وقربناه نجيّاً** ﴾ (٤٩٧) وكذلك المستجيب ، قال تعالى : ﴿ **وقال ربكم ادعوني أستجب لكم** ﴾(٤٩٨) ثم قال : فأما الدعاء فله معنيان أحدهما هو
[١٥٧] الطلب ولا يصح في حق البارئ سبحانه ، لأنه / يُطلب منه ولا يَطلب كما أنه يُطعِمُ ولا يُطْعَمُ ، والثاني النداء فالبارئ تعالى نادى عباده في الأزل : ﴿ **يا أيها الناس** ﴾ ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾ وقد يكون الدعاء بمعنى الترغيب كقوله : ﴿ **والله يدعو إلى دار السلام** ﴾ (٤٩٩) وقد يكون بمعنى التكوين كقوله ﴿ **ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون** ﴾ (٥٠٠) وأمّا الإجابة فلها معنيان أحدهما قول المدعو : لبيك ، والثاني بذل المسئول والمطلوب وهي الاستجابة بعينها غير أن تسمية البذل استجابة مجاز وإياه عنى سلامة بن جندل بقوله :

إنا إذا ما أتانا صارخ فزع ∴ كان الصراخ له قرع [الظنابيب] [أ]

وأمـا النداء فهـو الدعـاء من بُعْدٍ والمناجـاة في السـر وقـد ناجـى ربنا مـوسى محـمد صلى الله عليهما وسلم .

(٤٩٦) [سورة الشعراء الآية : ١٠] .

(٤٩٧) [سورة مريم الآيـة : ٥٢] .

(٤٩٨) [سورة غافر الآيـة : ٦٠] .

(٤٩٩) [سورة يونس الآيـة : ٢٥] .

(٥٠٠) [سورة الروم الآيـة : ٢٥] .

[أ] البيت « إنا إذا مـا أتانا » الخ هو في لسان العرب وتاج العروس (ظنب) بنفس العزو والرواية فيهما « كنا » بدلاً من « إنا » وكلمة الظنابيب مكتوبة في المخطوط بالضاد =

ومنها **آمين** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

لم يرد في القرآن ولا في السنة وإنما ذكره بعض العلماء في عداد الأسماء لما جاء في ذكره في مصنف عبد الرزاق عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : آمين اسم من أسماء الله تعالى »(٥٠١) وفيه عن هلال بن يساف [أ] قال : آمين اسم من أسماء الله تعالى ، وروى عن الحسن أنه قال : آمين اسم من أسماء الله

= والشاعر يقول إنهم : إذا أتاهم فزع يستنجد بهم فإنهم يهبون فوراً لنجدته ، وعبر عن هذه الهبة بقرع الظنابيب أى قرع ساق الفرس الذى يركبه للنجدة أو قرع مسمار جبة السنان كناية عن تركيب السنان فى عالية الرمح استعداداً للمعركة . والشاهد فى البيت تسمية ركوب الفرس أو تركيب سنان الرمح صراخاً أى : إغاثة للمستغيث ، كما سمى البذل استجابة .

(٥٠١) إسناده ضعيف :

أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه [٢ / رقم ٢٦٥١] من طريق بشر بن رافع عن أبى عبد الله عن أبى هريرة رضى الله عنه .

قلت : وهذا إسناد ضعيف بشر بن رافع : ضعيف الحديث وأبو عبد الله هو الدوسى ابن عم أبى هريرة . ذكره البخارى فى التاريخ الكبير [٩ / ٤٩] ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً .

وقال ابن حجر : مقبول أى إذا توبع وإلا فلين .

[أ] القول بأن آمين اسم من أسماء الله عز وجل جاء فى رواية عن ابن يساف هذا وغيره ، وعن ابن عباس مرفوعة أوردهما القرطبى فى تفسيره (١ / ١٢٨) وابن كثير فى تفسير القرآن العظيم (١ / ٣١) ونقلا عن ابن العربى قوله عن هذه الرواية إنها لا تصح .

تعالى ، وفى الحديث « آمين خاتم رب العالمين » (٥٠٢) وفى حديث آخر « آمين
[١٥٨] درجة فى / الجنة » وآمين لفظة معربة من اللسان العبرانى إلى اللسان العربى وفيه لغتان المد والقصر .

قال الشاعر فى المد :

آمين آمين لا أرضى بواحدة ∴ حتى أبلغها ألفين آمينا [أ]

وقال آخرفقصره :

تباعد منى فطحل إذ رأيته ∴ أمين فزاد الله ما بيننا بعدا [ب]

وكان الحسن إذا سئل عن تفسير آمين قال : هو : نعم سمعتك . وقيل معناه : كذلك فليكن .

---

(٥٠٢) **إسناده ضعيف جدا** : أخرجه ابن عدى [٦ / ٤٤٠] والطبرانى [٢ / ٨٨٩] من طريق مؤمل بن عبد الرحمن الثقفى عن أبى أمية بن يعلى الثقفى عن سعيد بن أبى سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف جداً فيه علتان :

١- مؤمل بن عبد الرحمن الثقفى : ضعيف .

٢- أبو أمية بن يعلى الثقفى واسمه إسماعيل بن يعلى : وهو متروك .

[أ] **البيت « آمين آمين » الخ . فى تاج العروس (أمن) معزواً لمجنون بنى عامر . ومعناه واضح . والشاهد فيه كون لفظ آمين بمد الهمزة .**

[ب] **البيت « تباعد منى » الخ فى لسان العرب وتاج العروس (أمن) وهو معزو فى التاج - عن الصحاح - لجبير بن الأضبط ومعناه يرد على تباعد (فطحل) عنه بدعاء الله عز وجل أن يزيد التباعد بينهما . والشاهد فيه استعمال لفظ أمين دون مد الهمزة .**

قال الفارسى [أ] : آمين جملة مركبة من فعل واسم معناه استجب لى . ودليل ذلك أن موسى عليه السلام دعا على فرعون وأتباعه فقال : ﴿ **ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا** ﴾ (٥٠٣) قال هارون عليه السلام : آمين فطبَّق الجملة بالجملة فأجابهم سبحانه بما دعوا به إذ هو المجيب والمستجيب . وقال القُتَبِىُّ : [ب] إن حرف النداء فيه مضمر والتقدير يا آمين . وردّه أبو جعفر النحاس ، وقال : لا يصح من طريقة العربية ، لأنه كان يجب أن يكون مضموماً لأنه نداء مفرد . واشتقاقه من الأمن وبولغ فى الصفة إشعاراً بعظم الأمان الذى يستفيده الذاكر والداعى ولذلك كانت هذه الكلمة بمنزلة الخاتم الذى يطبع على عمل العبد فيأمن من التبديل والتغيير / وهى من أذكار الملائكة وأدعياتهم ولذلك قال [١٥٩] عليه السلام : « **من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه** »(٥٠٤) أى يتحلى بالإخلاص الذى تحلت به الملائكة فتتقابل الأذكار والأدعية وتتوافق عند صعودها من الأسفل إلى الأعلى ويتقبلها الله تعالى : فعلى ما قدمنا من الكلام فى

[أ] **الفارسى هو أبو على الحسن بن أحمد إمام لغوى جليل توفى ٣٧٧ هـ .**

(٥٠٣) [سورة يونس الآية : ٨٨] .

[ب] **القتبى : هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة إمام موسوعى جليل توفى ٢٧٦ هـ .**

(٥٠٤) **حديث صحيح :**

أخرجه مالك فى الموطأ [٧٦] والبخارى [١ / ١٩٨] ومسلم [٢ / ١٧] وأبو داود [٩٣٦] والترمذى [٢٥٠] والنسائى [٢ / ١٤٤] وفى الكبرى [٩١٠] وابن ماجه [٨٥٢] وأحمد [٢ / ٢٣٣] والحميدى [٩٣٣] وابن خزيمة [١٥٨٣] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

أسماء [أخرى] إذا جعلناه اسماً لله تعالى [يكون من الأسماء] [أ] الفعلية ويكون معناه مجيباً لدعاء الداعين ومفيد الأمان عباده المؤمنين السائلين منه ذلك – كما تقدم في اسمه المؤمن والمجيب . وهو مبنى على السكون وفُتِحَ لالتقاء الساكنين كأين وكيف .

ومنها **الولي** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

ورد به القرآن فقال : ﴿ **وهو الولي الحميد** ﴾(٥٠٥) ﴿ **الله ولي الذين آمنوا** ﴾(٥٠٦) ﴿ **أنت وليِّي في الدنيا والآخرة** ﴾(٥٠٧) ﴿ **وكفى بالله وليّاً** ﴾(٥٠٨) وجاء في حديث أبي هريرة وأجمعت عليه الأمة .

ويجوز إجراؤه على العبد من غير خلاف ، قال الله تعالى : ﴿ **فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين** ﴾(٥٠٩) وقال : ﴿ **والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض** ﴾(٥١٠) وقال ﷺ : « **ألا إن آل أبي [فلان]**[ب] **ليسوا**

[أ] **في المخطوط : فيكون من أسماء . فحذفنا الفاء وأضفنا ال – لسلاسة العبارة .**

(٥٠٥) [سورة الشورى الآية : ٢٨] .

(٥٠٦) [سورة البقرة الآية : ٢٥٧] .

(٥٠٧) [سورة يوسف الآية : ١٠١] .

(٥٠٨) [سورة النساء الآية : ٤٥] .

(٥٠٩) [سورة التحريم الآية : ٤] .

(٥١٠) [سورة التوبة الآية : ٧١] .

[ب] **كلمة فلان إضافة من أحد نسخ صحيح البخاري (ط الأميرية (٨ / ٦) باب الأدب) ومتن الحديث في هذه الطبعة « إن آل أبي ليسوا بأوليائي » .**

[بأوليائى [أ] إنما وليى الله وصالح المؤمنين »(٥١١)

وحكوا فى مفهومه سبعة أقوال مخرجها كلها من قولهم : هذا الشيء يلى هذا / [١٦٠] وأوليت الشيء الشيء إذا جعلته يليه لا حاجز بينهما . الأول : أنه الناصر ، الثانى : أنه المولى ، الثالث : أنه المتولى للأمر القائم به فعيل بمعنى فاعل وهو الوالى كما يستعمل الغريم بمعنى الغارم والضريب بمعنى الضارب والسميع بمعنى السامع . يقال : ولى الشيء يليه ولاية بكسر فاء المصدر وبفتحها فهو وال وعلى المبالغة ولى ووليته الشيء فوليه ، الرابع : المحب ، الخامس : الموالى إن تكرر منه الفعل كما يقال أكّيل وشرّيب وأصل تصرفه من والى يوالى موالاة وولاء فهو موال وولى ، السادس : المثنى بالجميل ، السابع : القرب والدنو يقال تباعدنا بعد ولى أى بعد قرب وفلان ولى فلان أى [قريبه][ب] وهذا السابع يحتمل أن يكون القرب فيه قرب النسب كما قال :

[مهلاً] بنى عمنا مهلاً موالينا ∴ لا تبعثوا بيننا ما كان مدفونا[جـ]

[أ] فى المخطوط بأولياء . والتصويب من صحيح البخارى (الأميرية ٨ / ٦)

(٥١١) حديث صحيح : أخرجه البخارى [١٠ / ٤١٩] ومسلم [٢١٥] وأبو عوانة [١ / ٩٦] من حديث عمرو بن العاص رضى الله عنه مرفوعاً .

[ب] كلمة « قريبه » فى المخطوط قرينه والتصحيح من السياق كما أن معنى الولى يحتمل « القريب » ولا يحتمل « القرين » .

[جـ] البيت « مهلاً بنى عمنا » هو فى المخطوط دون كلمة « مهلاً » الأولى .وهو فى لسان العرب وتاج العروس (ولى) كاملاً معزواً إلى « اللهبى يخاطب بنى أمية » وعجزه فيهما : امشوا رويداً كما كنتم تكونونا » وهو على ما فى المخطوط – يطالبهم ألا ينشروا =

وقد يكون بمعنى الولاء والولاية وهو قرب المكان ، ومنه قوله عليه السلام لعمر ابن أبى سلمة : « **سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك** »(٥١٢) أى مما يقاربك . يقال : منه وليه يليه بالكسر فيهما وهو شاذ [أ] ويحتمل قرب المكانة . وإلى هذا أشار القائل بقوله :

[١٦١] / **فقلت : وما تغنى ديار قريبة .·. إذا لم يكن بين القلوب قريب**[ب]

ابن العربى : وتختلف أيضا متعلقات القرب بالمكانة على ثلاثة أوجه : الأول : قرب المحبة وهى إرادة الخير فيكون من صفات الذات ، والثانى : قرب النصرة وهو بالظهور على الأعداء ، والثالث : بمتابعة [المولى][جـ] ومناصرته وعلى هذين

= الضغائن القديمة ، و- على ما فى التاج واللسان يطالبهم بالتمهل والتواضع وعدم الاستعلاء . والشاهد فيه استعمال الموالى بمعنى الأقرباء (بنى العم) .

(٥١٢) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٧ / ٨٨] ومسلم [٢٠٢٢] والنسائى فى الكبرى [٤ / رقم ٦٧٥٥] وابن ماجه [٣٢٦٧] والدارمى [٢ / ١٠٠] وأحمد [٤/٢٦] والطبرانى فى الكبير [٩ / رقم ٨٢٩٨] والبيهقى [٧ / ٢٧٧] والبغوى فى شرح السنة [١١ / ٢٧٥]من حديث عمر بن أبى سلمة رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] قوله « وهو شاذ » أى أن مجيء الفعل بكسر عينه فى الماضى والمضارع معاً شاذ .

[ب] البيت « فقلت » الخ . معناه أن قرب المكان لا قيمة له إذا كانت القلوب متباعدة فالمهم تقارب القلوب أى قرب مكانة الإنسان عند الآخر . وهذا المعنى هو الشاهد المقصود من إيراد هذا البيت .

[جـ] فى المخطوط كلمة ذلك بدلاً من كلمة المولى ، والتعديل مبنى على مقتضى السياق .

الوجهين يكون القرب من صفات الفعل . والولى المطر بعد الوسمى .وسمى وسميا لأنه يسم الأرض بالنبات ، وسمى الثانى ولياً لأنه يلى الوسمى . والولى ضد العدو والنسبة إليه ولوى كما قالوا : علوى لأنهم كرهوا الجمع بين أربع ياءات فحذفوا الياء الأولى وقلبوا الثانية واواً فهذا الاسم صريح فى الموالاة ويختص بمصالح العباد وحسن النظر لهم عموماً فى جميع الخلق ، وخصوصاً فى المؤمنين وخصوص الخصوص فى المرسلين والنبيين والصديقين . ولا يجوز أن يقال فى حق الله تعالى : ولى الكافرين وإن كان قد أنعم عليهم على خلاف فيه بين القاضى لسان الأمة والشيخ أبى الحسن ؛ لجحودهم ذلك وكفرهم وتركهم الإقرار بل يقال : ﴿ **الله ولى الذين آمنوا** ﴾(٥١٣) ومنع من إطلاق ذلك التنزيل ، قال الله العظيم ﴿ **ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم** ﴾(٥١٤) وقال : ﴿ **الله ولى الذين / آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا** [١٦٢] **أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات** ﴾(٥١٥) أى الشيطان وولايته لأوليائه قد فسرها بقوله : ﴿ **وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم** ﴾(٥١٦) وكما ضمن الله سبحانه لأوليائه الهداية فى هذه الآية بأن يخرجهم من الظلمات إلى النور كذلك ضمن لهم النصر فى غير آية وإليه الإشارة بقوله الحق : ﴿ **بل الله مولاكم وهو**

---

(٥١٣) [سورة البقرة الآية : ٢٥٧] .

(٥١٤) [سورة محمد الآية : ١١] .

(٥١٥) [سورة البقرة الآية : ٢٥٧] .

(٥١٦) [سورة إبراهيم الآية : ٢٢] .

خير الناصرين ﴾(٥١٧) فولاية الله سبحانه يتبعها الهداية والنصرة والمحبة وغير ذلك وكل ذلك مشروع بين المؤمنين منذ ثبتت ولاية الدين . قال رسول الله ﷺ : « **مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى** »(٥١٨) خرجه مسلم . وولاية العبد لربه هى تصديقه به وبكل ما جاء من عنده ثم الإسلام بامتثال أوامره واجتناب نواهيه ثم التفويض إليه والتوكل عليه والاستسلام لأمره فى سره وعلانيته وشدته ورخائه . وقد فسر الله ذلك بقوله الحق : ﴿ **قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله** ﴾(٥١٩)فمحبة الله تعالى تبع لولايته . وقوله الحق : ﴿ **الذين قال**
[١٦٣] **لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم / فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل** ﴾ (٥٢٠) الآية ، وولاية الله للعبد إنعامه عليه وبإنعامه كان مولاه فإن تولاه العبد كما قال سبحانه : ﴿ **ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون** ﴾(٥٢١) فقابلوا إنعامه بالشكر

---

(٥١٧) [سورة آل عمران الآية : ١٥٠] .

(٥١٨) **حديث صحيح** :

أخرجه البخارى [١٠ / ٣٦٠ – ٣٦١ / فتح] ومسلم [٢٥٨٦] وأحمد [٤ / ٢٧٠] والطيالسى [٧٩٠] والبيهقى [٣ / ٣٥٣] من حديث النعمان بن بشير رضى الله عنه مرفوعاً .

(٥١٩) [سورة آل عمران الآية : ٣١] .

(٥٢٠) [سورة آل عمران الآية : ١٧٣] .

(٥٢١) [سورة المائدة الآية : ٥٦] .

والإقرار والطاعة والتوحيد . تبعت تلك الولاية أمور قد ضمنها الله سبحانه لأوليائه من الهداية والمعرفة والنصرة كما تقدم . قال الله تعالى : ﴿ **نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة** ﴾(٥٢٢) قيل : معناه نحن أنصاركم وتكون الولاية بمعنى المحبة ، والله ولى المؤمنين أى يحبهم وإن الله تعالى أخبر عن يوسف عليه السلام أنه قال : ﴿ **أنت وليي في الدنيا والآخرة** ﴾(٥٢٣) وقال بعض أهل الإشارة : لما علم الله تعالى تقاصر ألسنة المذنبين وعلم أن في هذه الأمة من ارتكب الذنوب وليس لهم جسارة الدعوى بدأهم بجميل فضله فقال عز من قائل : ﴿ **نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة** ﴾(٥٢٤) فشتان بين عبد يقول أنت وليي وبين عبد يقول له الحق سبحانه : ﴿ **نحن أولياؤكم** ﴾(٥٢٥) لا لتقديم الواحد على رتبة نبيّ ولكن الرفق بالضعفاء أكثر والفضل منهم أقرب . ولو لم يكن في القرآن آية في هذا الباب غير قوله تعالى ﴿ **ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم** ﴾(٥٢٦) / لكفى بذلك شرفاً وذخراً [١٦٤]

ثم يجب على المؤمنين قطع ولاية الكافرين كما قال سبحانه في كتابه الكريم : ﴿ **لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك**

---

(٥٢٢) [سورة فصلت الآية : ٣١] .

(٥٢٣) [سورة يوسف الآية : ١٠١] .

(٥٢٤) [سورة فصلت الآية : ٣١] .

(٥٢٥) [سورة فصلت الآية : ٣١] .

(٥٢٦) [سورة محمد الآية : ١١] .

فليس من الله في شيء ﴾(٥٢٧) أي فليس من حزب الله في شيء ثم استثنى حال التَّقِيَّة فقال : **﴿ إلا أن تتقوا منهم تقاة ﴾**(٥٢٨) قال الحسن : التقية ماضية إلى يوم القيامة وقال : **﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم ﴾**(٥٢٩) أي أولياء ودخلاء وقال : **﴿ أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو ﴾**(٥٣٠) وهذا كله متفق عليه والآي في هذا المعنى كثيرة . ثم يجب على كل مؤمن أن يوالي من تولاه وأن ينصره قال رسول الله ﷺ : **« انصر أخاك ظالما أو مظلوما »**(٥٣١) الحديث ، وقال : **« المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه**

(٥٢٧) [سورة آل عمران الآية : ٢٨] .

(٥٢٨) [سورة آل عمران الآية : ٢٨] .

(٥٢٩) [سورة آل عمران الآية : ١١٨] .

(٥٣٠) [سورة الكهف الآية : ٥٠] .

(٥٣١) **حديث صحيح** : وقد جاء من حديث أنس بن مالك ، وجابر بن عبد الله ، وعبد الله بن عمر .

أولا : حديث أنس بن مالك : وله عنه طرق :

الأول : عن حميد عنه .

أخرجه البخاري [٥ / ٩٨ / فتح] والترمذي [٢٢٥٥] وأحمد [٣ / ٢٠١]

الثاني : عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس عنه نحوه .

أخرجه البخاري [٢ / ٩٨ / فتح] وأحمد [٣ / ٩٩] .

ثانيا : حديث جابر .

أخرجه مسلم [٢٥٨٤] والدارمي [٢ / ٣١١] وأحمد [٣ / ٣٢٣] من طريق =

بعضاً »(٥٣٢) وشبك بين أصابعه .

ومنها **الوالى** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

لم يرد فى الكتاب وإنما جاء فى حديث أبى هريرة وغيره .

ويجوز إجراؤه على المخلوق وهو اسم فاعل من ولى يقال ولى الوالى البلد وولى الرجل البيع ولاية فيهما ، قال الخطابى : الوالى هو المالك للأشياء والمولى عليها والمتصرف فيها يصرفها كيف شاء ينفذ / فيها أمره ويجرى عليها حكمه وقد يكون الوالى **[١٦٥]** بمعنى المنعم [عوداً][أ] على بدء . وقد تقدم القول فى الولاية فيما تقدم .

= زهير عن أبى الزبير عنه به .

ثالثا : حديث ابن عمر أخرجه ابن حبان [١٨٤٧] .

(٥٣٢) حديث صحيح :

أخرجه البخارى [١ / ٥٦٥ / فتح] ومسلم [٢٦٢٧] والترمذى [١٩٢٨] والنسائى [٥ / ٧٩] وأحمد [٤ / ٤٠٤ ، ٤٠٥] وابن أبى شيبة [١١ / ٢٢] والحميدى [٧٧٢] وابن المبارك فى الزهد [١١٨] والبغوى فى شرح السنة [١٣ / ٤٧] من حديث أبى موسى رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] كلمة « عوداً » هى فى المخطوط « بدءاً » وغيرتها حسب مقتضى السياق .

ومنها **المولى** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

جاء في عداد الأسماء وفى التنزيل ﴿ **بل الله مولاكم** ﴾(٥٣٣) وقال : ﴿ **نعم المولى** ﴾(٥٣٤) .

وهو مشترك يقع على معان ويتحد اشتقاقها ، وكلها مأخوذة من الولى ، وهو القرب فالولى يقع على العصبة جملة ، وعلى الولى الناصر ، والحليف والجار ، والمعتق ، وابن العم ، وكل من ولى أمر واحد فهو وليه ، والنسبة إلى المولى مولوى . قال الحليمى : فى معناه أنه المأمول منه النصر والمعونة لأنه هو المالك ولا مفزع للملوك إلا مالكه ، وقال الزجاج : والناصر والنصير والمولى سواء فجاز [الجمع بينها][أ] لاختلاف الألفاظ .

قال ابن العربى : قال بعض العلماء : المولى الناصر وهذا ضعيف من وجهين أحدهما أن [أصل مولى][ب] وهو و ل ى ليس بمعنى ن ص ر بحال .

الثانى : أن الله فرق بينهما فقال : ﴿ **نعم المولى ونعم النصير** ﴾(٥٣٥) ولو كان بمعنى واحد ما فرق بينهما لأن ذلك لا يرد فى الكلام الجزل الفصيح .

---

(٥٣٣) [سورة آل عمران الآية : ١٥٠] .

(٥٣٤) [سورة الأنفال الآية : ٤٠] .

[أ] **فى المخطوط « فجاز الجميع بينهم » وصوبنا العبارة .**

[ب] **فى المخطوط « أن ولى » بدلاً من « أن أصل مولى » التى أثبتها حسب مقتضى السياق .**

(٥٣٥) [سورة الأنفال الآية : ٤٠]

ومنها **الحافظ والحفيظ** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

ورد بهما التنزيل فقال : ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له / لحافظون** ﴾(٥٣٦) [١٦٦]
وقرأ الكوفيون إلا أبا بكر [أ] رضى الله عنه ﴿ **فالله خير حافظاً** ﴾ (٥٣٧) وقال ﴿ **وربك على كل شيء حفيظ** ﴾ (٥٣٨) وقال : ﴿ **والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم** ﴾ (٥٣٩) فجاء اسماً منكراً ووصفاً لله تعالى . وجاء الحفيظ فى رواية الترمذى والحافظ فى رواية ابن ماجه . وكلاهما أجمعت عليه الأمة وجاء ﴿ **بما حفظ الله** ﴾ فعلاً ، ومن حفظ فهو حافظ . وجمع حافظ حُفاظ وحفظة والمفعول محفوظ .

ولا خلاف فى إجرائها على العبد وصفاً منكراً قال الله تعالى : ﴿ **إن كل نفس**

---

(٥٣٦) [سورة الحجر الآية : ٩]

[أ] أبو بكر هذا هو شعبة بن عياش الأسدى أحد راويى قراءة عاصم بن أبى النجود إمام إحدى القراءات السبع . والراوى الآخر هو حفص . توفى عاصم (١٢٧هـ) وتوفى أبو بكر ابن عياش (١٩٣هـ) وتوفى حفص حوالى (١٩٠ هـ) . وفى السبعة لابن مجاهد (تحـ شوقى ضيف) (ص ٣٥٠) أن ابن كثير ونافعاً ، وأبا عمرو ، وابن عامر ، وعاصماً فى رواية أبى بكر قرءوا « خير حفظاً » بدون ألف وأن حمزة والكسائى وحفصاً عن عاصم قرءوا « خير حافظاً » .

(٥٣٧) [سورة يوسف الآية : ٦٤] .

(٥٣٨) [سورة سبأ الآية : ٢١] .

(٥٣٩) [سورة الشورى الآية : ٦] .

لما عليها حافظ ﴾ (٥٤٠) وقال : ﴿ وما أرسلناك عليهم حفيظاً ﴾(٥٤١) وقال يوسف عليه السلام : ﴿ اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم ﴾ (٥٤٢).

يقال منه : حفظ بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المستقبل . قال الله تعالى : ﴿ يحفظونه من أمر الله ﴾(٥٤٣) وقال ﴿ نحفظ أخانا ﴾(٥٤٤) ومعناه الكلاءة والرعاية والحراسة ، ومنه : قوله الحق مخبراً عن شعيب عليه السلام : ﴿ وما أنا عليكم بحفيظ ﴾ (٥٤٥) أى لست لكم بكالئ من عذاب الله ولا حارس من عقابه واسم الفاعل حافظ مثل شارب وغاصب وحفيظ للمبالغة فيه .

وهذا الاسم يدل على من له حفظ وهو فعل الفاعل ، ويتضمن العلم والحياة وسائر مشروطاتها ، ويختص برعاية الممكنات فى النفى والإثبات ، وحفظ جميع
[١٦٧] الموجودات / من أن يوجد فيها ما لا يريده ومالا يرضاه . ومنه قوله عز وجل : ﴿ بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ ﴾(٥٤٦) أى ممنوع من الغلط والنسيان والتبديل والتغيير ، وقال : ﴿ والسماء والطارق ﴾ إلى قوله : ﴿ إن كل نفس لَمَّا

(٥٤٠) [سورة الطارق الآية : ٤] .

(٥٤١) [سورة النساء الآية : ٨٠] .

(٥٤٢) [سورة يوسف الآية : ٥٥] .

(٥٤٣) [سورة الرعد الآية : ١١] .

(٥٤٤) [سورة يوسف الآية : ٦٥] .

(٥٤٥) [سورة الأنعام الآية : ١٠٤] .

(٥٤٦) [سورة البروج الآية : ٢٢] .

عليها حافظ ﴾(٥٤٧) فهذا الاسم يكون من أوصاف الذات ، ومن أوصاف الفعل فإذا كان من صفات الذات فيرجع إلى معنى العليم ، لأنه يحفظ بعلمه جميع المعلومات فلا يغيب عنه شيء منها كما يقال: فلان يحفظ القرآن ؛ أى هو حاضر فى قلبه . وفى مقابلة هذا الحفظ النسيان . وعلى هذا خرج قوله تعالى : ﴿ **وما كان ربك نسيّاً** ﴾(٥٤٨)وقوله : ﴿ **قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى** ﴾(٥٤٩) وإذا كان من صفات الفعل فيرجع إلى حفظه للوجود . وضد هذا الحفظ الإهمال . و[على] هذا خرج قوله تعالى : ﴿ **فالله خير حفظاً** ﴾ و﴿ **حافظاً** ﴾ أيضاً ، فحفظ الله تعالى للجميع يكون بأقواله وأفعاله وبملائكته قال الله العظيم : ﴿ **قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن** ﴾(٥٥٠) وقال : ﴿ **ويرسل عليكم حفظة** ﴾(٥٥١) أى ملائكة تمنعهم وتكلؤهم ، وكان رسول الله ﷺ يقول فى دعائه : « **اللهم واقية كواقية الوليد** »(٥٥٢) ؛

---

(٥٤٧) [سورة الطارق الآية : ١-٤] .

(٥٤٨) [سورة مريم الآية : ٦٤] .

(٥٤٩) [سورة طه الآية : ٥٢] .

(٥٥٠)[سورة الأنبياء الآية : ٤٢] .

(٥٥١) [سورة الأنعام الآية : ٦١] .

(٥٥٢) **إسناده ضعيف** :

أخرجه ابن أبى عاصم فى السنة [٣٧١] ، وابن عدى فى الكامل [١ / ٣٠٠] من طريق عبد الوهاب بن الضحاك : ثنا إسماعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنه مرفوعاً . =

وذلك أن المولود لا يملك لنفسه دفع المضار ولا [اجتلاب][أ] المنافع والله سبحانه
[١٦٨] يتولى حفظه بنفسه وملائكته / وبما قد حصل له فى قلوب عباده حتى يتم مرداه سبحانه فيه . والحفظ أيضاً قد يكون بمعنى الجمع والوعى . من ذلك قولهم حفظت القرآن أى جمعته إذا قرأته عن ظهر قلب ، وحفظت المتاع إذا جمعته فى الوعاء والوعى ، والجمع حراسة فاعلم . وقد يكون بمعنى الرقبة ومنه قوله تعالى : ﴿ **والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم** ﴾(٥٥٣) وقد يكون الحفظ بمعنى الأمانة ، ومنه قول يوسف عليه السلام : ﴿ **اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم** ﴾ (٥٥٤) أى جموع لما يكون فى الخزائن من مظان حقوقها ، منوع لها من غير واجباتها[أ] ، وقد يكون بمعنى الإحصاء عدداً وعلماً وقد جمع هذه الأقوال كلها الخطابى رحمه الله فقال : الحفيظ هو الحافظ ، فعيل بمعنى فاعل ، كالقدير والعليم بحفظ السماوات والأرض وما فيهما وما بينهما لتبقى

= وقال ابن عدى : لا يحدث به عن يحيى غير ابن عياش .

قلت : وهو ضعيف فى غير روايته عن الشاميين وهذا منه ، وابن الضحاك كذاب .

قال أبو مريم : [وأخرجه أحمد (ص / ١٦) فى الزهد عن معمر عن الثورى عن رجل من أهل المدينة عن سالم عن ابن عمر به . وفى سنده جهالة شيخ الثورى .

[أ] كلمة اجتلاب مكتوبة فى المخطوط اختلاف . وتأمل السياق وكلمة « دفع » فيه يقضى بما أثبتناه .

(٥٥٣) [سورة الشورى الآية : ٦] .

(٥٥٤) [سورة يوسف الآية : ٥٥] .

[أ] كلمة واجباتها هى فى المخطوط : واجبيها .

مدة بقائها فلا تزول ولا تدثر ، قال الله جل ثناؤه : ﴿ **ولا يؤوده حفظهما** ﴾(٥٥٥) وقـال : ﴿ **وحفظاً من كل شيطان مارد** ﴾ (٥٥٦) أى حفظناها حفظاً ، وهو الذى يحفظ عباده من المهالك والمعاطب ، ويقيهم مصارع السوء ، قـال الله العـظيم : ﴿ **له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله** ﴾ (٥٥٧) أى بأمره ، ويحفظ على الخلق أعمالهم ، ويحصى عليهم أحـوالهم ، ويعلم نبأهم وما تكن صـدورهم / فلا يغيب عنه غائبـة ولا تخفى عليه خافية ويحفظ أولياءه فيعصمهم [١٦٩] عن مواقعة الذنوب ، ويحرسهم من مكائد الشيطان ليسلموا من شره وفتنته .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه هو الحافظ لجميع الممكنات والحـفـيظ . وأعظم الحـفظ حـفظ القلوب وحـراسة الدين عن الكفـر والنفـاق وأنواع الفتن وفنون الأهواء والبـدع حـتى لا يزلّ عن الطريقـة المثلى . قـال الله العظيم : ﴿ **يثبـت الله الذين آمنوا بالقـول الثـابـت فى الحـيـاة الدنيـا وفى الآخـرة** ﴾(٥٥٨) لا الحـفظ من بلايا الأمـراض والأوصـاب ، والبـلايا النازلة بالمال والولد ، فإن هذا يؤدى إلى الجنة والأول يؤدى إلى النار ولقد أحسن القائل :

فى كل بلوى تصيب العبد عافية ∴ إلا البلاء الذى يودى إلى النار

ذاك البلاء الذى ما فيه عافيـة ∴ من البلاء ولا ستر من العار[أ]

(٥٥٥) [سورة البقرة الآية : ٢٥٥]

(٥٥٦) [سورة الصافات الآية : ٧]

(٥٥٧) [سورة الرعد الآية : ١١]

(٥٥٨) [سورة إبراهيم الآية : ٢٨]

[أ] **البيتان « فى كل بلوى » الخ معناهما واضح وكلمة العار فى قافية البيت الثانى =**

ويجب عليه حفظ حدوده وحفظ ما وجب عليه من حقوقه ، فيدخل فى ذلك معرفة الإيمان والإسلام وسائر ما يتعين عليه علمه ، ويجب عليه حفظ ما استحفظه الله إياه بحسن الرعاية له والقيام عليه . ويقال : من حفظ لله جوارحه حفظ الله عليه قلبه ، ومن حفظ لله حقه حفظ الله عليه حظه . وفى حديث ابن عباس أن

[١٧٠] النبى ﷺ قال : / « يا بنى احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده أمامك »(٥٥٩) وسيأتى بكماله . وذكر القشيرى : سمعت الشيخ أبا على الدقاق رحمه الله يقول : ورث بعض الصالحين عن موروث له عشرة آلاف درهم فقال إلهى إنى محتاج إلى هذه الدراهم ولكنى لست أحسن حفظها فأدفعها إليك لتردها على وقت حاجتى وتصدق بتلك الدراهم ولزم الفقر ، قال : فما احتاج ذلك الرجل قط طول حياته إلى شيء فكان إذا أراد شيئاً فتح الله له فى الوقت ، وحكى عن بعض الصالحين أنه وقع بصره يوماً على محظور فقال : إلهى إنما أريد بصرى هذا لأجلك ، فإذا صار سبباً لمخالفة أمرك فاسلبنيه . قال : فعمى الرجل . قال : وكان يقوم بالليل ويصلى فغاب ليلةً من الليالى من كان يعينه على الطهارة فقال : إلهى إنما : قلت

= كتبت فى المخطوط النار وغيرناها بالنظر لكلمة ستر.

والشاهد فيهما معناهما ، وهو أن البلاء الذى لا يؤدى إلى النار كالمرض مثلا هو فى حقيقته عافية لأنه يكفر الذنوب ويرفع الدرجات . أما البلاء الذى يؤدى إلى النار فهو البلاء الحقيقى نستعيذ بالله منه ونسأله سبحانه العافية .

(٥٥٩) حديث صحيح :

أخرجه الترمذى [٢٥١٦] وأحمد [١ / ٣٠٣ و ٢٩٣] وابن السنى فى عمل اليوم والليلة [٤١٩] والآجرى فى الشريعة [ص : ١٩٨] من حديث ابن عباس رضى الله عنه مرفوعاً .

خذ بصرى لأجلك ، فالليلة أحتاج إليه لأجلك فرده علىّ . قال : فرد الله عليه بصره وصار يبصر بعد العمى ، ويحكى أن اللص دخل دار رابعة العدوية وكان النوم أخذها فأخذ اللص الملاءة فخفى عليه باب الحجرة فوضع الملاءة فأبصر الباب فرفع الملاءة ثانياً فخفى عليه الباب ، ولم يزل يفعل ذلك مرات فهتف هاتف : ضع الملاءة فإنا نحفظها لها ولا ندعها وإن كانت نائمة . فهذا تحقيق [الحفظ] [أ]

/ ومنها **الواقى** جل جلاله وتقدست أسماؤه [١٧١]

جاء فى حديث ابن الترجمان اسماً ومعناه معنى الحفيظ وفى التنزيل : ﴿ **وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته** ﴾ (٥٦٠) وقال : ﴿ **ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار** ﴾ (٥٦١)

يقال : منه وقاه الله وقاية أى حفظه ، والوقاية أيضاً التى للنساء ، والوقاية بالفتح لغة والوِقاء والوَقاء ما وقيت به شيئاً ، قاله الجوهرى . فالله سبحانه الواقى على الإطلاق يقى عباده المؤمنين ويحفظهم ويدفع عنهم ، فهو من صفات الأفعال ﴿ **ومن يضلل الله فما له من هاد** ﴾(٥٦٢) ﴿ **لهم عذاب فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من واق** ﴾ (٥٦٣) أى من دافع ، ومنه

[أ] كلمة الحفظ – هى فى المخطوط « الكرم » وواضح أنه سبق قلم . فالسياق يقتضى الحفظ .

(٥٦٠) [سورة غافر الآية : ٩] .

(٥٦١) [سورة البقرة الآية : ٢٠١] .

(٥٦٢) [سورة غافر الآية : ٣٣] .

(٥٦٣) [سورة الرعد الآية : ٣٤] .

الحديث « من عصى الله لم تقه من الله واقية » (٥٦٤) وكل ما وقى شيئا فهو واقية . ومنه قول علىّ رضى الله عنه : « كنا إذا احمر البأس [أ] اتقينا بالنبى ﷺ أى جعلناه واقية لنا من العدو » والواقية واحدة من الأواقى .

قال مهلهل :

ضربت صدرها إلىّ وقالت ∴ يا عدى لقد وقتك الأواقى [ب]

وأصله وواقى لأنه فواعل إلا أنهم كرهوا اجتماع الواوين فقلبوا الأولى ألفا ،

[١٧٢] والواقى أيضا الصُّرد [جـ] مثال القاضى ويقال الواق / بكسر القاف بلا ياء لأنه سمى بذلك لحكاية صوته ، ويروى قول الشاعر :

ولست بهياب إذا (شد) رحله ∴ يقول عدانى اليوم واق وحاتم [د]

---

(٥٦٤) لم أقف عليه [أبو مريم] .

[أ] احمر البأس أى اشتدت حدة المعركة .

[ب] البيت « ضربت صدرها » الخ . هو فى تركيب (وقى) فى اللسان – منسوباً للمهلهل ، وتاج العروس – منسوبا لعدى أخيه ، وفى الأغانى (ط الهيئة المصرية) (٥٤/٥) بلفظ « ضربت نحرها » والضمير لابنة خاله المحلل . وضرب الصدر يكون من النساء حين الروع والاشفاق ، وكأن معنى البيت أن مهلهلاً حفظ حفظاً عظيماً ، أو حفظته حوافظ كثيرة ؛ إذ سلم بعد خوضه حروباً وشدائد كثيرة . والشاهد فى البيت استعمال كلمة الأواقى جمع واقية وهى الحافظة أى الأمر الحافظ من السوء .

[جـ] الصرد طائر أكبر من العصفور ضخم الرأس والمنقار يصيد الحشرات – وكانوا يتشاءمون به .

[د] البيت « ولست بهياب » الخ هو فى اللسان (حتم) منسوباً لخثيم بن عدى أو =

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه الواقى على الإطلاق ثم يسعى فى الأواقى لنفسه ولغيره امتثالا لأمر ربه فى قوله : ﴿ قوا أنفسكم وأهليكم نارا ﴾(٥٦٥) الآية . وذلك بامتثال الطاعات واجتناب المنهيات ، وذلك لا يكون إلا عن تقوى من الله ، فمن اتقى المعاصى صغيرها وكبيرها وحذرها غيره ، وحمله على تركها فقد وقى نفسه وغيره ، وهو المتقى حقاً ، ومن انتهك حرمة من حرمات الله وخالف ما أمر به فلم يتق الله ولا جعل واقية ولا وقاية بينه وبين عذاب الله . (فقد أوبق نفسه)[أ]

= الرقاص الكلبى - قال ابن برى : وصوابه : « وليس بهياب » وهو أيضاً فى تاج العروس (وقى) منسوباً للرقاصى الكلبى

وكلمة (شد) فى المخطوط (شر) والحاتم غراب البين ، لأنه يحتم بالفراق ، أو هو الغراب الذى يولع بنتف ريشه . وهو يتشاءم به كطائر الواق .

عدانى : جاوزنى (فعل ماض مقصود به الدعاء) . والمعنى أن الموصوف رجل صحيح النفس جسور ، وليس من النوع الذى إذا شد رحله للسفر أخذه الخوف من أن يصادفه غراب أو واق فيتشاءم ويتراجع عن السفر - كما كانوا يفعلون أحيانا .

(٥٦٥) [سورة التحريم الآية : ٦] .

[أ] عبارة « فقد أوبق نفسه » تكملة اقتضاها السياق حيث لم يذكر جوابا لقوله « ومن انتهك .. » الخ .

ومنها **الناصر والنصير** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق بهما التنزيل فقال : ﴿ **وهو خير الناصرين** ﴾ (٥٦٦) ﴿ **فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير** ﴾ (٥٦٧) وجاء النصير في حديث ابن الترجمان وأجمعت عليهما الأمة .

ويجوز إجراؤهما على المخلوق منكراً ووصفاً يدل عليه قوله تعالى : ﴿ **وهو خير الناصرين** ﴾(٥٦٨) .

وله معان منها : العون ، يقال : نصره الله على عدوه ، ينصره نصراً فهو ناصر ،
[١٧٣] ونصير للمبالغة . والاسم : النصرة . والنصير الناصر / ، والجمع : الأنصار مثل شريف وأشراف وجمع الناصر نصر مثل صاحب وصحب ، واستنصره على عدوه أي سأله أن ينصره عليه ، وتناصروا : نصر بعضهم بعضا . ونصر الغيث الأرض أي غاثها [أ] . ونصرت الأرض فهي منصورة أي مُطرت . و[من] النصر الانتصار [الامتناع من الظالم والاستظهار عليه[ب]] كقوله تعالى : ﴿ **ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل** ﴾ وانتصر منه انتقم ، والنصر العطاء . قال رؤبة :

---

(٥٦٦) [سورة آل عمران الآية : ١٥٠] .

(٥٦٧) [سورة الأنفال الآيـــة : ٤٠] .

(٥٦٨) [سورة آل عمران الآية : ١٥٠] .

[أ] الغيث : المطر . غاث المطر الأرض أى نزل عليها وسقاها .

[ب] في المخطوط « والنصر الانتصار » وهي عبارة غير دقيقة . وبديلها من تاج العروس (نصر) .

إني وأسطار سطرن سطراً ∴ لقائل يا نصر نصراً نصراً [أ]

والنصر : المنع ومنه قوله تعالى : ﴿ **فمن ينصرني من الله إن عصيته** ﴾ (٥٦٩) وقيل الإتيان والمجيء .

قال الشاعر :

إذا دخل الشهر الحرام فودعي ∴ بلاد تميم وانصري أرض عامر[ب]

فهذا الاسم في معنى المولى والمغيث والمجيب على ما تقدم، إلا أن النصر

[أ] الشطران « إني وأسطار » الخ في لسان العرب وتاج العروس (نصر) منسوبان لرؤبة أيضا . وهناك خلاف في كلمة نصر فقيل إنها بالصاد كما هي والمقصود نصر بن سيار أمير خراسان في الدولة الأموية وقد توفي (١٣١ هـ) . وقيل : إن المقصود حاجبه وكان بنفس الاسم ، وقيل : إن اسم الحاجب نضر بالضاد المعجمة وأن اسمه هو المذكور في الشطر أو هو المذكور أولا فقط . ونصر اسم الأمير . وقيل أيضاً : إن كلمة نصر الثانية هي مصدر مقصود به الالتماس . (نصراً أي أعطني) . وهناك مزيد من التفاصيل يرجع فيها إلى تاج العروس (نصر) وإلى خزانة الأدب (هارون)(٢ / ٢١٩) وما بعدها . وقد أورد القرطبي الشطر الثاني استشهاداً به لورود النصر بمعنى العطاء وقصد بالمصدر الالتماس أي أعطني – كما ذكرنا .

(٥٦٩) [سورة هود الآية : ٦٣] .

[ب] « إذا دخل الشهر » الخ في لسان العرب وتاج العروس (نصر) منسوبا للراعي يخاطب خيلاً (كما في اللسان) أو إبلاً (كما في التاج) . وهو يقول للخيل أو الإبل إذا جاء الشهر الحرام فاتركي بلاد قبيلة تميم واقصدي أرض قبيلة عامر . والشاهد فيه استعمال نصر بمعنى أتى : انصري أي ائتي .

فى الأغلب لا يكون إلا على الأكفاء أو ما يكون فوق الأكفاء ، وفيما يحتاج فيه إلى الاستعداد والمناجزة بالمجاهدة والمرابطة والمصابرة ، وأما الغياث والغوث فعند الشدائد قال رسول الله ﷺ : « **واعلم أن النصر مع الصبر ، والفرج مع الكرب ،**
[١٧٤] **وأن مع العسر يسراً** »(٥٧٠) وقال الله تعالى : ﴿ **واصبروا إن الله مع / الصابرين** ﴾(٥٧١) أى بالنصر ، والنصر : العون على ما تقدم ، وإليه يرجع معنى نَ صَ رَ كيفما تصرف . فإن قيل : كيف قال تعالى : ﴿ **إن تنصروا الله ينصركم** ﴾(٥٧٢) والنصر هو العون والله سبحانه لايجوز عونه قولاً ولا يتصور فعلاً ؟ فالجواب من أوجه أحدها : إن تنصروا دين الله بالجهاد عنه ينصركم .

الثانى : إن تنصروا أولياء الله بالدعاء .

الثالث : إن تنصروا نبى الله . وأضاف النصر إلى الله تشريفا للنبى ﷺ وأوليائه وللدين كما قال تعالى: ﴿ **من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا** ﴾(٥٧٣) فأضاف القرض إليه تسلية للفقير . وجاء فعل النصر فى مواضع كثيرة وهو من صفات الأفعال مضافا إلى من خصه الله بالنصرة وهم الملائكة والمؤمنون لاغير، فإن حقيقة النصرالمعونة بطريق التولى والمحبة، والمعونة على الشر لا تسمى نصراً ولذلك لا يقال فى الكافر إذا ظفر بالمؤمن: إنه منصور عليه، بل يقال : هو مسلط عليه،

---

(٥٧٠) **تقدم تخريجه**

(٥٧١) [سورة الأنفال الآية : ٤٦] .

(٥٧٢) [سورة محمد الآية : ٧] .

(٥٧٣) [سورة البقرة الآية : ٢٤٥] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ **ولو شاء الله لسلطهم عليكم** ﴾ (٥٧٤)وقوله عليه السلام : « إذ ذكر أئمة الجور فى آخر الزمان « **وينصرون على ذلك** » أراد أنهم ينصرون على الكافرين ، ويكون نصر الله تعالى لدينه راجعاً له وإبقاء لكلمته كما قال عليه السلام : « **إن الله يؤيد / هذا الدين بالرجل الفاجر** »(٥٧٥)ولو وردت لفظة **[١٧٥]**
النصر للكافر لكان معناه التسليط والعون البشرى . وإنما حقيقة النصر ما ذكرناه أولا ، وقد يحمل قوله عليه السلام فى أئمة الجور : إنهم ينصرون أى يعطون الدنيا ويملى لهم فيها . يقال : نصره ينصره إذا أعطاه . ومن كلام بعض العرب (انصرونى نصركم الله) أى أعطونى أعطاكم الله .

فيجب على كل مكلف أن يعتقد أن النصر على الإطلاق إنما هو لله تعالى كما قال : ﴿ **إن ينصركم الله فلا غالب لكم** ﴾(٥٧٦)وأن الخذلان منه و[لكن] ولا يجوز أن يقال منه : خاذل ؛ لأنه لم يرد به إذن . والنصر يستدعى ناصراً ومنصوراً ومنصوراً عليه . فتأييد الله أولياءه المؤمنين بالملائكة نصر لهم على أعدائهم كما نصر نبيه عليه السلام وصحبه يوم بدر بالملائكة ، فيكون الملك على هذا منصوراً على أعداء المؤمنين . وأعداء المؤمنين أعداء لله ولملائكته . وقد يكون نصر الله للملك عونه على عبادته وطاعته ؛ إذ ليس له عدو فى مقابلته ؛ لأنه نور كله

(٥٧٤) [سورة النساء الآية : ٩٠] .

(٥٧٥) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٥ / ١٦٩] ومسلم [١١١]والنسائى فى الكبرى [٥ / رقم ٨٨٨٤] والبيهقى [١٩٧/٨] والبغوى فى « شرح السنة » [١٥٦/١٠] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

(٥٧٦) [سورة آل عمران الآية : ١٦٠] .

فلا ظلمة تجاذبه ، فهذه النصرة لا تستدعى منصوراً عليه . والإنسان يتجاذبه عدوه إبليس والهوى . فإذا نصره الله نصراً باطناً فعلى هؤلاء ينصره ، وإذا نصره نصراً
[١٧٦] ظاهرا فينصره على أعدائه الكافرين وجميع الظالمين . / فإن أصاب الظفر بالعدو الظاهر فهو المنصور ، وإن ثبت على دين الله وصبر فكان للكافر الظفر ، فالمؤمن أيضا منصور ؛ لأن صبره على قتال عدوه وثبات نفسه فى دفع الهوى الذى من طبعه الخذلان هو النصر إلا أن هذا نصر باطن [والثواب] [أ] عليه قائم وقد حصل له النصر من الله على عدوه إبليس الذى يروم خذلان الإنسان . ثم يجب عليه إن كان له قوة ينصر بها ظالماً أو مظلوماً فعل . قال رسول الله ﷺ « **انصر أخالك ظالماً أو مظلوماً : قالوا يارسول الله هذا ننصره مظلوما فكيف ننصره ظالما قال تأخذ على يديه** » (٥٧٧) وقال الحليمى فى معنى النصير : إنه الموثوق منه بأنه لا يُسلم وليه ولا يخذله .

[أ] كلمة « والثواب » فى المخطوط « وثواب » .

(٥٧٧) تقدم تخريجه .

ومنها **الشاكر و الشكور** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق بهما التنزيل فقال ﴿ **إن الله شاكر عليم** ﴾ (٥٧٨) ﴿ **وكان الله شاكراً عليماً** ﴾(٥٧٩) ﴿ **إن ربنا لغفور شكور** ﴾(٥٨٠) وجاء شكور في عداد الأسماء وأجمعت عليه الأمة

ولا خلاف في جواز إجرائه على العبد إذا كان وصفاً منكراً يدل عليه قوله الحق ﴿ **إنه كان عبداً شكوراً** ﴾(٥٨١) فأما قوله تعالى : ﴿ **وقليل من عبادى الشكور** ﴾ (٥٨٢) فليس بوصف لواحد بعينه وإنما المراد به الجنس .

يقال : / شكر يشكر واسم الفاعل شاكر على القياس ، وفي المبالغة شكور**[١٧٧]** وشكار بتشديد العين [أ] وقوله تعالى : ﴿ **لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً** ﴾ (٥٨٣) يحتمل أن يكون مصدراً مثل قعد قعودا ويحتمل أن يكون جمعاً مثل برد وبرود ،

---

(٥٧٨) [سورة البقرة الآيـة : ١٥٨] .

(٥٧٩) [سورة النساء الآيـة : ١٤٧] .

(٥٨٠) [سورة فاطر الآيـة : ٣٤] .

(٥٨١) [سورة الإسراء الآية : ٣] .

(٥٨٢) [سورة سبأ الآيـة : ١٣] .

[أ] كلمة شكار بمعنى كثير شكر النعم لم ترد في اللسان أو التاج . وإنما وردت في تاج العروس في المستدرك بمعنى معربد ثم إن هذه مصحفة لأن الزبيدى قال : إنه أخذها من أساس البلاغة والذى فيه شكاز بالزاى لا بالراء .

(٥٨٣) [سورة الإنسان الآية : ٩] .

وكفر وكفور . والشكور من الدواب ما يكفيه العلف القليل ومن النبت ما يجترئ بيسير الماء . ومنه قيل للحلوبة يغزر لبنها على قلة المرعى شكرة . وقد شكرت شكراً ، ومنه الحديث وذكر موت يأجوج ومأجوج فقال عليه السلام : « **إن طيور الماء ودواب الأرض تشكر من لحومهم شكراً** » (٥٨٤) واشتكر القوم إذا أصاب نعمهم شيئاً من بقل قدرت عليه ، فإذاً الأصل فيه في اللغة – الزيادة[أ] على وصف مخصوص كما جرى بيانه في هذه الألفاظ والله سبحانه مجاز العبد على اليسير من الطاعات بالكثير من الدرجات[ب] ، قال الله سبحانه ﴿ **كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية** ﴾ (٥٨٥) ، وتكلم الناس في الحمد والشكر ، هل هما بمعنى واحد أو بمعنيين فذهب الطبري والمبرد إلى أنهما بمعنى واحد سواء[جـ] . وهذا غير مرضي ، والصحيح أن الحمد ثناء على الممدوح بصفاته من غير سبق إحسان . والشكر ثناء على المشكور بما أولى من الإحسان ، هذا[د] قول

---

(٥٨٤) حديث صحيح :

أخرجه الترمذي [٣١٥٣] وابن ماجه [٤٠٨٠] وأحمد [٢/٥١٠-٥١١] وابن حبان [١٩٠٨] والحاكم [٤ / ٤٨٨] من طرق عن قتادة : ثنا أبو رافع عن أبي هريرة مرفوعاً وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وهو كما قالا .

[أ] هذه العبارة في المخطوط هكذا « فإذا الأصل فيه الزيادة في اللغة على وصف » الخ – وهي هكذا مختلة التركيب .

[ب] في تفسير القرطبي (١ / ٣٩٨) فصلة في عبارات العلماء عن الشكر

(٥٨٥) [سورة الحاقة الآية : ٢٤]

[جـ] في تفسير القرطبي [١ / ١٣٣] تناول لهذه المسألة .

[د] ينظر أيضاً تفسير القرطبي [١ / ١٣٤ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨]

علماء اللغة / الزجاج – القتبى وغيرهما . قال الفراء:وفيه لغتان يقال : شكرت [١٧٨] الرجل وشكرت للرجل ، فالله سبحانه يحمد على ما وجب له من صفات الجلال والكمال ، ونزاهة ذاته المقدسة عن كل نقص ، ويشكر على ما أسداه من معروف ، فالشكر مقابلة [المنعم] على فعله بثناء عليه وقبول لنعمه واعتراف بها ، فيكون [شكور] على هذا بمعنى مشكور . وفعول في اللسان بمعنى مفعول موجود فيكون وصفاً ذاتيا بالنسبة إلى من يشكره ، وقيل : الشكر الاعتراف بنعمة المنعم على سبيل الخضوع لأن الرجل قد يعترف بنعمة غيره على سبيل الاستهزاء به فلا يقال : إنه يشكره ؛ فلهذا قيل : إن حقيقة الشكر الاعتراف بنعمة المنعم على سبيل الخضوع ، وقال أرباب المعانى : الشكر[أ] هو الإعتراف [بالتقصير في][ب] الشكر للمنعم . ولذلك قال تعالى : ﴿ اعملوا آل داود شكرا ﴾(٥٨٦) فقال داود : إلهى كيف أشكرك والشكر نعمة منك ؟ فقال : الآن قد عرفتنى وشكرتنى إذ عرفت أن الشكر منى نعمة . والشكر يقتضى زيادة النعم كما قال : ﴿ لئن شكرتم لأزيدنكم ﴾(٥٨٧)وعدمه يزيلها كما قال :

[أ] العبارة من أول « الشكر هو الاعتراف » إلى « أن الشكر نعمة منى » في تفسير القرطبى (١ / ٣٩٨) .

[ب] في المخطوط – وكذا في تفسير القرطبى (١ / ٣٩٨) الشكر هو الاعتراف [في تقصير الشكر] للمنعم ومعنى الفقر موجود في المقصد الأسنى للغزالى (٩٧– ٩٨) ، وفي التعريفات للجرجانى (الشكور) .

(٥٨٦) [سورة سبأ الآية : ١٣] .

(٥٨٧) [سورة إبراهيم الآية : ٧] .

إذا كنت في نعمة فارعها ∴ فإن المعاصي تزيل النعم

وواظب عليها بشكر الإله ∴ فإن الإله شديد النقم[أ]

[١٧٩] / فهو سبحانه مختص بالفضل الذى لا ينبغى لغيره ؛ فإنه يقبل اليسير الذى لا ينفعه من الطاعة ، ويبذل العظيم الذى ينتفع به كل من سواه . وقال الحليمى : الشاكر [فى وصف الله عز وجل] معناه المادح لمن يطيعه ، والمثنى عليه ، والمثيب له بطاعته فضلا من نعمته . قال : والشكور هو الذى يدوم شكره ويعم كل مطيع وكل صغير من الطاعة أو كبير . فعلى قول الحليمى يرجع مدلول هذا الاسم إلى ثنائه على المطيعين فيكون من صفات الذات ، لأنه يرجع إلى [صفة] الكلام . واختاره ابن العربى ، ومن صرفه إلى جزائه سبحانه على شكر الشاكرين فيرجع إلى فعل مخصوص ويكون من أسماء الأفعال . ومنهم من صرفه إلى بذل الكثير على القليل ، فهو أيضا من صفات الأفعال . وهذه المعانى كلها قد وجدت من الحق سبحانه [فأما ثناؤه سبحانه وتعالى على خيار خلقه فإنه] مدح نبيه بقوله الحق : ﴿ **وانك لعلى خلق عظيم** ﴾ (٥٨٨) وقال : ﴿ **لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم** ﴾(٥٨٩) إلى آخر السورة وقال : ﴿ **وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين** ﴾ (٥٩٠) وقال فى إسماعيل :

[أ] البيتان « إذا كنت فى نعمة » الخ يؤكدان فكرة أن الشكر على النعمة يزيدها ويديمها ، وأن المعاصى تزيل النعم وتجلب غضب الله تعالى .

(٥٨٨) [سورة القلم الآية : ٤] .

(٥٨٩) [سورة التوبة الآية : ١٢٨] .

(٥٩٠) [سورة الأنبياء الآية : ١٠٧] .

﴿ إنه كان صادق الوعد ﴾ (٥٩١) وفي الخليل : ﴿ وإبراهيم الذى وفّى ﴾ (٥٩٢) وفي الكليم : ﴿ واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلَصاً ﴾ (٥٩٣) إلى غير هذا وقال : ﴿ لقد رضى الله عن المؤمنين ﴾ (٥٩٤) وقال : ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار . وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً ﴾(٥٩٥) وقال :/ ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾ الآية ، [١٨٠]
وقال : ﴿ أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ﴾(٥٩٦) فخص النبيين ، وعم المؤمنين . و[أما جزاؤه الشاكرين فـ]قد جازى سبحانه عباده في العاجل ووعدهم بحسن الجزاء في الآجل . وقد أخبر سبحانه أنه يضاعف الحسنات ، ويتجاوز عن السيئات ، فهو سبحانه المتفرد بشكر الشاكرين ، وثواب المطيعين ، قال الله العظيم : ﴿ فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون ﴾ (٥٩٧) فيجب على

(٥٩١) [سورة مريم الآية : ٥٤] .

(٥٩٢) [سورة النجم الآية : ٣٤] .

(٥٩٣) [سورة مريم الآية : ٥١] .

(٥٩٤) [سورة الفتح الآية : ١٨] .

(٥٩٥) [سورة آل عمران الآية : ٢٩] .

(٥٩٦) [سورة المائدة الآية : ٥٤] .

(٥٩٧) [سورة البقرة الآية : ١٥٢] .

كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه هو الشاكر والشكور على الإطلاق ، وأن شكره تعالى واجب على كل مكلف من غير خلاف ؛ لأنه الذى يقبل القليل ، ويعطى الكثير ، ثم اعلم أن على كل جارحة شكراً يخصها ، وعلى اللسان من ذلك مثل ما على سائر الجوارح ، وقد أخبر رسول الله ﷺ أن الأعضاء تقول للسان: « **اتق الله ،فإنما نحن بك ،فإن استقمت استقمنا ، وإن اعوججت اعوججنا** »(٥٩٨) وشكر كل جارحة إنما هو باستعمالها بتقوى الله العظيم فى امتثال ما يخصها من الطاعات ، واجتناب ما يخصها من العصيان . فشكر البدن أن لا تستعمل جوارحه فى غير طاعته ، وشكر القلب أن لا تشغله بغير ذكره ومعرفته ، وشكر اللسان أن لا
[١٨١] تستعمله فى غير ثنائه ومدحه ، وشكر المال أن لا تنفقه فى غير / رضاه ومحبته ووراء ذلك تطوعات للشاكر والشكور . قام رسول الله ﷺ من الليل حتى تورمت قدماه ، فقيل له: تفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ قال : « **أفلا أكون عبداً شكوراً** »(٥٩٩)، أى طالبا للمزيد ؛ لقوله تعالى : ﴿ **لئن**

---

(٥٩٨) **إسناده حسن** : أخرجه الترمذى [٢٤٠٧] ، وأحمد [٣ / ٩٦] ، وابن السنى [١] ، والطيالسى [٢ / ٦٥] وأبو نعيم فى الحلية [٤ / ٣٠٩] من طريق أبى الصهباء عن سعيد بن جبير عن أبى سعيد الخدرى مرفوعاً.

قلت : وهذا إسناد حسن ؛ من أجل أبى الصهباء ، وهو الكوفى ، روى عنه جماعة ، ووثقه ابن حبان . فحديثه حسن .

(٥٩٩) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٢ / ٦٣] ، ومسلم [٢٨١٩] ، والترمذى [٤١٢] ، والنسائى [٢١٩/٣] ، وابن ماجه [٤١٩] ، وأحمد [٢٥٥،٢٥١/٤] ، وابن خزيمة [١١٨٢] ، وأبو نعيم فى الحلية [٢٥٠/٧] ، والخطيب فى تاريخه [٣٣١/٤] ، =

شكرتم لأزيدنكم ﴾ (٦٠٠) ثم [على المسلم أن] يشكر من أسدى إليه معروفا من الناس ، قال ﷺ : « **لا يشكر الله من لا يشكر الناس** » [أ] رواه أبو هريرة . أخرجه أبو داود والترمذى (٦٠١) . قال الخطابى : هذا الكلام يتأول على معنيين : أحدهما : أن من كان طبعه كفران نعمة الناس ، وترك الشكر لمعروفهم ، كان من عادته كفران نعم الله تعالى ، وترك الشكر له . والوجه الآخر : أن الله سبحانه لا يقبل شكر العبد على إحسانه إليه إذا كان العبد لا يشكر إحسان الناس إليه ، ويكفر معروفهم ، لاتصال أحد الأمرين بالآخر . قلت : ومثل هذا فى المعنى قوله الحق : **﴿ أن اشكر لى ولوالديك ﴾** (٦٠٢) فأمر بشكر والديه ؛ إذ كانا سبب وجوده ، وأمر بشكره إذ أوجده بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً ، وهداه إلى معرفته ، والإقرار بربوبيته ووحدانيته ، فأبواه حدبا عليه وربياه إلى أن صار يقوم بنفسه ، فوجب

= والبيهقى [٤٩٧/٢] ، والبغوى فى شرح السنة [٤٥/٤] من حديث المغيرة بن شعبة رضى الله عنه مرفوعاً .

(٦٠٠) [سورة إبراهيم الآية : ٧] .

[أ] **الحديث والتعليق عليه مذكوران أيضاً فى تفسير القرطبى (١ / ٣٩١)**

(٦٠١) **حديث صحيح :**

أخرجه أبو داود [٤٨١١] ، والبخارى فى الأدب المفرد [٣٣] ، وأحمد [٢ / ٢٩٥ ، ٣٠٢] ، وابن حبان [٢٠٧٠] ، والطيالسى [٣٤٩١] ، والبيهقى [٦ / ١٨٢] ، والبغوى فى شرح السنة [١٣ / ١٨٧] ، من طريق الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد سمع أبا هريرة رضى الله عنه به .

قلت : وهذا إسناد صحيح.

(٦٠٢) [سورة لقمان الآية : ١٤] .

[١٨٢] شكرهما لذلك ، فإذا عقهما بالإساءة إليهما / ، والمخالفة لأمرهما ، فكأنه لم يشكر لله الذى أوجده وهداه ؛ لارتباط أحد الإحسانين بالآخر ، فتحصل من هذا أن للشكر ثلاثة أركان : الإقرار بالنعمة للمنعم ، والإستعانة بها على طاعته ، وشكر من أجرى النعمة له على يده تسخيراً منه إليه . وهذا الركن الثالث لم أره لأحد ممن تكلم على الشكر فيما أعلم ، والله أعلم . فله الحمد على ما ألهم وفهّم وعلّم . وسئل بعض الصلحاء عن الشكر لله فقال : [أن] لا تتقوى بنعم الله على معاصيه . قلت : حقيقة الشكر ما ذكرناه ، وإن كان ما ذكره يتضمن معناه . وقد روى أبو داود عن عبد الله بن غنام البياضى[أ] أن رسول الله ﷺ قال : « **من قال حين يصبح : اللهم ما أصبح بى من نعمة فمنك وحدك لا شريك لك ، فلك الحمد ولك الشكر فقد أدى شكر يومه ، ومن قال ذلك حين يمسى فقد أدى شكر ليلته** »(٦٠٣)

[أ] **هو صحابى ، روى عنه هذا الحديث الواحد (تهذيب التهذيب) .**

(٦٠٣) **إسناده ضعيف** : أخرجه أبو داود [٥٠٧٣] ، والنسائى فى عمل اليوم والليلة [٧] ، وابن السنى [٤١] ، والبغوى فى شرح السنة [٥ / ١١٥] ، من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن عن عبد الله بن عنبسة عن عبد الله بن غنام رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف ، من أجل عبد الله بن عنبسة .

ذكره البخارى فى التاريخ الكبير [١٦١/٥] ، وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل [١٣٣/٥] ، ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً .

وزاد أبو حاتم : مدنى لا أعرفه إلا فى هذا الحديث .

وقال الذهبى فى الميزان : لا يكاد يعرف .

وقال ابن حجر : مقبول – أى إذا توبع وإلا فلين ، وقد رواه عن سليمان بن بلال =

قلت : وذكر أبوبكر بن العربى عقيب هذا الاسم (**غيور**) قال : لم يرد به كتاب ولا سنة ولكن ذكره بعض علمائنا واعتمد على وجهين أحدهما : أنه صفة مدح ، الثانى : أن الخبر الصحيح جاء عن النبى ﷺ أنه قال « **لا شخص أغير من الله** »(٦٠٤) .

قلت : قد ذكرنا هذا الخبر فى الصفات على ما يأتى / وهناك يأتى الكلام عليه [١٨٣] إن شاء الله تعالى .

ثم عقب هذا الاسم بـ(**المصلى**) وقال : إن القرآن لم يرد به اسما ، ولا السنة أيضاً ، لكن ورد فعلاً ، قال الله تعالى : ﴿ **إن الله وملائكته يصلون على النبى** ﴾ (٦٠٥) وأجمعت الأمة على معناه وفعله ، وقد ذكره بعض علمائنا . ثم قال بعدما أحال على معنى الصلاة فى اللغة : لما رأى علماؤنا قول الله

= جماعة . (يحيى بن حسان ، إسماعيل ، عبد الله بن سلمة) ، وقد خالفهم سعيد بن أبى مريم . فرواه عن سليمان بن بلال عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن عن عبد الله بن عنبسة عن ابن عباس رضى الله عنه .فنقل الحديث من مسند عبد الله بن غنام إلى مسند عبد الله بن عباس ، قال المزى فى تهذيب الكمال : والصحيح عن عبد الله بن غنام .

(٦٠٤) **حديث صحيح** :

أخرجه البخارى معلقاً [٤ / ٤٥٦] ، ووصله مسلم [١٤٩٩] ، وأحمد [٤ / ٢٤٨] والحاكم [٤ / ٣٥٨] ، وابن أبى عاصم [١ / ٢٣٠] ، من حديث المغيرة بن شعبة رضى الله عنه مرفوعاً .

(٦٠٥) [سورة الأحزاب الآية : ٥٦] .

تعـالى : ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبى ﴾(٦٠٦) قـالوا : صـلاة الله : رحمته ؛ لأن الملائكة تصلى عليه ﷺ بالدعاء والاستغفار ، فأما الله فإنما يصلى بالرحمة . وليس كذلك ، لأنه أخرج الصلاة عن بابها ، وهو الدعاء ، وإنما معناه أن الله وملائكته يصلون يدعون للنبى ﷺ ، ودعاء الله تعالى للنبى ﷺ ذكره على معنى التعظيم كقوله : ﴿ يا أيها الرسول ﴾ -﴿ يا أيها النبى ﴾ فهذا تفسير صحيح يبقى اللفظ على معناه فى اللغة ويقوم بمعنى الآية [أ] فإن قيل : فهل تسمى صلاة الله عليه رحمة ؟ قلنا : لا يمنع ذلك فإن رحمة الله تعالى إرادته لتعظيمه وإجلاله ، والحث على إكرامه من بعض الخلق الذين هداهم الله لذلك ، قلت : أصل الصلاة فى اللغة الدعاء ، وقد ذكرنا محاملها مستوفى فى أول سورة البقرة
[١٨٤] من كتاب الجامع لأحكام القرآن [ب] / ، وتكون بمعنى الرحمة ، ومنه : اللهم صلى على محمد فى قول الجمهور فالصلاة من الله تعالى لنبيه رحمته ورضوانه ، ومن الملائكة الدعاء والاستغفار ، ومن الأمة الدعاء والتعظيم لأمره ﷺ ، وقد صلى سبحانه على عباده بقوله الحق : ﴿ هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم

(٦٠٦) [سورة الأحزاب الآية : ٥٦] .

[أ] يبدو أن هذا آخر كلام أبى بكر بن العربى الذى بدأ بذكر (غيور) . وتفسيره صلاة الله تعالى على النبى ﷺ بالدعاء بمعنى النداء ﴿ يا أيها الرسول ... ﴾ الخ غريب . والقريب أن معنى الدعاء الذى فسرت به صلاة الله على رسوله هو إنزاله تعالى الرحمات عليه (تجليات ، ومزيد درجات ، ومنن ...) والصلاة عليه ﷺ من الملائكة ومنا هى استنزال الرحمات من الله عليه أى طلبها له .

[ب] ينظر تفسير القرطبى [١ / ١٦٩] .

من الظلمات إلى النور ﴾ (٦٠٧)وقال ابن عباس لما نزل ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبى ﴾ (٦٠٨) : قال المهاجرون والأنصار : هذا لك يا رسول الله خاصة وليس لنا منه شيء ؟ فأنزل الله هذه الآية ، وهذه نعمة من الله تعالى على هذه الأمة من أكبر النعم ، ودليل على فضيلتها على سائر الأمم ، وقال : ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾ (٦٠٩) والصلاة من الله على العبد هى رحمته له وبركته عليه ، وصلاة الملائكة دعاؤهم للمؤمنين واستغفارهم لهم ، كما قال : ﴿ ويستغفرون للذين آمنوا ﴾ (٦١٠) وفى الحديث : أن بنى إسرائيل سألوا موسى عليه السلام : أيصلى ربك جل وعز ؟ فأعظم ذلك فأوحى الله عز وجل : إن صلاتى بأن رحمتى سبقت غضبى . ذكره النحاس . وقال ابن عطية فى تفسيره وروت فرقة أن النبى ﷺ قيل له يا رسول الله كيف صلاة الله على عباده قال : سُبُّوحٌ قدوس رحمتى سبقت غضبى (٦١١) [أ] . واختلف فى تأويل هذا القول / [١٨٥]

(٦٠٧) [سورة الأحزاب الآية : ٤٣] .

(٦٠٨) [سورة الأحزاب الآية : ٤٣] .

(٦٠٩) [سورة آل عمران الآية : ١١٠] . (٦١٠) [سورة غافر الآية : ٧] .

(٦١١) انظر تفسير ابن عطية [٤ / ٣٨٩] ، وعنه نقل القرطبى [١٤ / ١٢٨] فى تفسيره ، وقد تم إدخال حديثيه فى متن واحد .

« سبوح قدوس » حديث نبوى ، أخرجه مسلم [٤٨٧] ، وأبو داود [٨٧٢] ، والنسائى [٢ / ١٩١] ، وأحمد [٦ / ٩٤ ، ١١٥ ، ١٤٨] ، وغيرهم .

« سبقت رحمتى غضبى » حديث قدسى أخرجه مسلم [٢٧٥١] ، وأحمد [٢ / ٢٤٢] بلفظه ، والبخارى [٧٤٥٣] ، وأحمد [٢ / ٤٣٣] بنحوه وغيرهم [أبو مريم]

[أ] فى اعراب القرآن للنحاس (٣ / ٣١٨ – ٣١٩) : فأوحى جل وعز إليه : « أن =

فقيل إنه من كلام الله تعالى وهى صلاته على عباده وقيل سبوح قدوس من كلام محمد ﷺ وقدمه بين يدى نطقه باللفظ الذى هو صلاة الله وهو رحمتى سبقت غضبى من حيث فهم من السائل أنه توهم فى صلاة الله على عباده وجهاً لا يليق بالله عز وجل ، فقدم التنزيه والتعظيم بين يدى إخباره . فهذا تمام الكلام فى هذا الاسم والله أعلم .

وهو يدل على جواز تسمية الله تعالى بالمصلى وإن لم يكن من أسماء التضرع والابتهال ويلزم العبد أن يكثر من قول سبوح قدوس فى ركوعه وسجوده ويكثر من الصلاة على النبى ﷺ [القائل] « **من صلى علىّ صلاة صلى الله عليه بها عشراً** »(*) ويكثر من الاستغفار والدعاء للمؤمنين ؛ اقتداء بالملائكة الكرام عليهم الصلاة والسلام .

= صلاتى أى رحمتى سبقت غضبى » – وفى تفسير القرطبى (الجامع لأحكام القرآن) (١٤/ ١٩٨) فأوحى الله جل وعز : « إن صلاتى بأن رحمتى سبقت غضبى » ، وقال ابن عطية : « وروت فرقة أن النبى ﷺ قيل له : يا رسول الله كيف صلاة الله على عباده ؟ قال : سبوح قدوس .. رحمتى سبقت غضبى » ثم ذكر القرطبى الاختلاف فى العبارة الأولى سبوح قدوس أهى من كلام النبى ﷺ تنزيهاً عما يوحى به السؤال . وقيل : هى من كلام الله عز وجل .

(*) حديث صحيح :

أخرجه مسلم [٤٠٨] ، وأبو داود [١٥٣٠] ، والترمذى [٤٨٥] ، والنسائى [١٢٩٧] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

ومنها **البر** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

قال الله تعالى مخبراً عن المتقين فى جنات النعيم : ﴿ **إنا كنا من قبل ندعوه إنه هو البر الرحيم** ﴾(٦١٢) وجاء فى حديث أ بى هريرة وأجمعت عليه الأمة .

ويجوز إجراؤه على العبد ، وفى التنزيل ﴿ **وبراً بوالدتى** ﴾(٦١٣) ﴿ **وبرّاً بوالديه** ﴾ (٦١٤)

وهو من بر يبر ، واسم الفاعل برٌّ وبارٌّ إذا كان كثير البر ، والبِرُّ هو الاتساع فى الإحسان والزيادة منه . ومنه يقال : أبر على صاحبه فى كذا / أى زاد عليه . [١٨٦]
وسميت البرّيةُ برية لاتساعها . وهذا الوصف فى الله تعالى من أوصاف فعله . وهو مضاف إلى عباده كلهم فى الدنيا ، وإلى الخصوص فى الأخرى ؛ وذلك أنه ما من شخص فى الدنيا إلا وسِعَه [برُّ] [أ] الله تعالى ، وفاض عليه إحسانه ؛ ولذلك عم فى قوله : ﴿ **وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة** ﴾ (٦١٥) وأما فى الأخرى فلا يختص ببر الله تعالى إلا من أنعم عليه بجواره ، وأسكنه بحبوحة أنواره ، لا من أحله فى ناره فهو سبحانه البر بعباده .

وقد اختلف فى تأويله فروى على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى : ﴿ **هو البر** ﴾ يقول : (اللطيف) وقال الحليمى : البر الرفيق بعباده يريد

---

(٦١٢) [سورة الطور الآية : ٢٨] .

(٦١٣) [سورة مريم الآية : ٣٢] .

(٦١٤) [سورة مريم الآية : ١٤] .

[أ] **فى المخطوط : من .**

(٦١٥) [سورة لقمان الآية : ٢٠]

بهم اليسر ، ولا يريد بهم العسر ، ويعفو عن كثير من سيئاتهم ، ولا يؤاخذهم بجميع جناياتهم ، ويجزيهم بالحسنة عشر أمثالها ، ولا يجزيهم بالسيئة إلا مثلها ، ولا يكتب لهم الهم بالسيئة . والولد البر بأبيه هو الرفيق له ، والمتحرى لمحابه ، المتوقى لمكارهه . وقيل : البر : المحسن ، يقال : فلان بر بوالديه إذا كان محسناً إليهما قاله ابن فورك . وقال الإسفراييني : البر هو المريد لإعزاز أوليائه . وقال القشيرى : البر هو العطوف على عباده ، المحسن إليهم ، عم ببره جميع خلقه ، قلت : وهذا القول ذكره الخطابى ، وزاد : فلم يبخل عليهم برزقه ، وهو البر

[١٨٧] بأوليائه إذ خصهم بولايته واصطفاهم / لعبادته وهو البر بالمحسن فى مضاعفة الحسنات له ، والبر بالمسيء فى الصفح والتجاوز عنه ، قال الحليمى : ويقال إن البر فى صفات الله تعالى هو الصادق من قولهم : بر فى يمينه وأبرها إذا صدق فيها أو صدقها . وقيل : البر الوسع بالخير والبارُّ الواسع ، ولذلك قيل لما هو خلاف البحر : بر [لسعته] [أ] وقيل للصحراء : برية لسعتها ، وقالوا : قوم بررة وأبرار أى ذوو سعة بالخير .

فالله سبحانه البر بعباده ، العطوف عليهم ، والمحسن إليهم بوسعهم خيراً وكرماً وفضلاً وشكراً وإجابة (٦١٦) ، والعبد بر بربه يشكره ، ويسارع فى مرضاته ، ويجانب ما يكرهه .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه هو البر الرحيم بالوجو[ه][ب]

[أ] فى المخطوط « لوسعه » . وقد أبدلنا به ما أثبتنا ، لأن هذا المصدر اشتهر فى الطاقة .

(٦١٦) قال ابن جرير فى تفسيره [٢٧ / ١٨] : ﴿ إنه هو البر ﴾ يعنى : اللطيف بعباده .

[ب] فى المخطوط « بالوجود » ولعله سهو .

المذكورة . ثم يجب عليه مبرته ، ومبرة كتبه ، ورسله ، وأوليائه ، والعلماء وأهل ، طاعته ، وبر والديه . وإذا وجبت مبرة والديه لتربيته فمبرة الرب الأعلى لربوبيته أحرى وأولى ؛ فيتضاءل لعظمته ، ويتصاغر لكبريائه ، ويؤدى إليه حقه ، ويقف نفسه عند حظها ، ويراقب حتى يتوجه منه إليه أمر يقوم به ويعمل عليه ، ويبر ولاة الأمر بالسمع والطاعة ، وعامة المسلمين بالنصح لهم . وفى الخبر : « **أنَّ موسى عليه السلام لما كلمه ربه رأى رجلاً قائماً عند ساق العرش ، فتعجب من علو مكانه ، فقال :**
يارب بم بلغ / هذا العبد هذه المحل ؟ فقال : لأنه كان لا يحسد [١٨٨]
أحداً من عبادى وكان برا بأبويه » ويقال : إن الحسن بن على ابن أبى طالب رضى الله عنهما كان لا يأكل مع فاطمة رضى الله عنها ، فقالت له فى ذلك ، فقال : أخشى أن يقع بصرك على شيء فأسبقك إلى أخذه ولا أشعر فأكون عاقاً فيك ، فقالت رضى الله عنها كل معى وأنت منى فى حِلٍّ . وفى التنزيل : ﴿ **ولا تقل لهما أف** ﴾ (٦١٧) وقد أشبعنا القول هناك فى بر الوالدين والحمد لله .

---

(٦١٧) [سورة الإسراء الآية : ٢٣] .

ومنها **الحفى** جل جلاله وتقدست أسماؤه

نطق به التنزيل فقال مخبراً عن الخليل : ﴿ **إنه كان بى حفيًا** ﴾ (٦١٨) أى كثير المبرة وقال ابن العربى : إنّ هذا الاسم لم يذكره أحد من العلماء من سلف منهم ومن خلف ، ولكنا استخرجناه من كتاب الله تعالى ، قلت : هذه دعوى وقد ذكره قبله غير واحد من العلماء كالحليمى والبيهقى وغيرهما . وذكر الهروى فى غريبيه أخبرنا ابن عمار عن أبى عمر قال سأل ابن كيسان ثعلباً عن قوله عز وجل : ﴿ **إنه كان بى حفيًا** ﴾ فقال : قال ابن الأعرابى : كان بى باراً وصولاً قال : فقوله : ﴿ **كأنك حفى عنها** ﴾ . قال : معنى هذا غير معنى ذلك . والعرب تقول : فلان حفى بخبر فلان إذا كان معنياً بالسؤال عنه . وروى عن مجاهد أنه قال : أراد
[١٨٩] / كأنك استحفيت عنها السؤال حتى علمتها أى أكثرت المسألة عنها . يقال : أحفى فى السؤال وألحف ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا** ﴾(٦١٩) أى يبالغ فى مسألتكم ، وفى الحديث : « **أن عجوزاً دخلت عليه فسأل بها فأحفى** » يقال : أحفى [أ] بصاحبه وتحفى به وحفى به أى بالغ

---

(٦١٨) [سورة مريم الآية : ٤٧] .

(٦١٩) [سورة محمد الآية : ٣٧] .

[أ] قوله « يقال أحفى بصاحبه .. أى بالغ فى بره » استعمال « أحفى » بهذا المعنى ليس فى تاج العروس وإنما معنى هذا الاستعمال فيه :أكثر سؤال العطية . أما المبالغة فى البر فيعبر عنها ب : حفى به (كفرح) ، وتحفى ، واحتفى . ثم نعود فنقول إن الحديث الذى أورده « ... فسأل بها فأحفى » يمكن أن يشهد لصحة الاستعمال الذى لم يرد فى تاج العروس .

في بره ومنه قوله تعالى ﴿ **إنه كان بى حفيًا** ﴾(٦٢٠) أى بارًا وقال الأزهرى فى قوله تعالى : ﴿ **يسألونك كأنك حفى عنها** ﴾(٦٢١)أى عالم بها ، المعنى : يسألونك عنها كأنك حفى . وقيل معناه كأنك فرح بسؤالهم عنها ، يقال : تحفيت بفلان فى المسألة إذا سألت به سؤالاً أظهرت فيه البر . وقال السدى :كأنك حفى عنها كأنك حفى بهم أى صديق لهم . وفى حديث عمر رضى الله عنه قال : فأنزل أويسا القرنى فاحتفاه وأكرمه قوله : فاحتفاه أى بالغ فى إلطافه ومسألته وقد حفى به حفاء[أ] وتحفى به أيضاً . ومنه الحديث عن على رضى الله عنه ، أن الأشعث سلّم عليه فرد عليه بغير تحف ، فهذا كله من كتاب الهروى . وقال الجوهرى : والحفاوة بالفتح : المبالغة فى السؤال عن الرجل ، والعناية فى أمره وفى المثل : مأربة لا حفاوة . تقول منه : حفيت به بالكسر حفاوة وحفوة وتحفيت به أى بالغت فى إكرامه وإلطافه . وحفى الفرس انسحج حافره ، وأحفى الرجل إذا حفيت دابته / والحفى : العالم الذى يتعلم الأشياء باستقصاء ، والحفى أيضاً المستقصى [١٩٠]
فى السؤال .

قال الأعشى :

(٦٢٠) [سورة مريم الآيــة : ٤٧] .

(٦٢١) [سورة الأعراف الآية : ١٨٧] .

[أ] قوله « وقد حفى به حفاء » هذا المصدر للفعل حفى به بمعنى بالغ فى إكرامه ليس فى تاج العروس وإنما يقال فى هذا المعنى : حفاوة . أما الحفاء بفتح الحاء فهو مصدر للفعل حفى (بكسر عين الكلمة) بمعنى لم يلبس نعلين ، وبمعنى رقة القدم بسبب عدم لبس النعلين .

فإن تسألي عني فيارُبَّ سائل ∴ حفى عن الأعشى به حيث أصعدا[أ]

وحكى ابن العربى عن ثعلب بأنه المعتنى بالأمر يقال : أحفى المسألة عن الشيء : علمه . أى الحف فى السؤال من قوله تعالى: ﴿ **فيحفكم تبخلوا** ﴾(٦٢٢) وقيل : الحفى الحاكم تقول العرب للحاكم الحافى . تحافينا إلى فلان أى تحاكمنا إليه . وقيل : الحفى المانع والحفو المنع . يقال : حفا فلان فلاناً من كل خير إذا منعه منه ، وأتانى يسألنى فحفوته أى منعته ويقال حفاه : أعطاه . فهذا الاسم مشترك يقع على معان متعددة وأكثر رجوعه إلى الاسم الذى قبله ، إلا أن فيه مبالغة فى البر والألطاف والإكرام والإسعاف ، قال الفرآء ﴿ **إنه كان بى حفياً** ﴾ أى عالما لطيفاً يجيبنى إذا دعوته .وإذا كان الحفى هو المعتنى بالسؤال فهو سبحانه الذى يسأل عن عباده على العموم والخصوص سؤال تقرير ومباهاة لا سؤال استفهام واستعلام وذلك كثير كقوله ﷺ : « **يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل** » الحديث وفيه فيقول « **كيف تركتم عبادى** » (٦٢٣) الحديث وكقوله عليه السلام « **لله ملائكة**

[أ] البيت « فإن تسألى » الخ فى ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس شرح وتعليق د . محمد محمد حسين رقم ٧ فى العقيدة رقم ١٧ ص ١٨٥ وكأنه يقول لها : إن كنت سألت عنى فإن السائلين عنى كثيرون والشاهد فى البيت هو استعمال كلمة الحفى بمعنى المستقصى فى السؤال حفاوة وعناية .

(٦٢٢) [سورة محمد الآية : ٣٧] .

(٦٢٣) **حديث صحيح** : أخرجه مالك فى الموطأ [١ / ١٧٠] ، والبخارى [٢ / ٣٣ / فتح] ، ومسلم [٦٣٢] ، والنسائى [٤٨٥] ، وأحمد [٢ / ٤٨٦] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

سياحون ... » الحديث / وفيه « **فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم ما يقول عبادى** »(٦٢٤) الحديث. وإذا قلنا : إن الحفى هو العالم فقد [١٩١]
تقدم وتسميته به مجاز ووجهه أن السؤال يفتح باب العلم فسمى به وإذا قلنا : إن الحفى هو المانع أو الحاكم فيأتى الكلام فى ذلك عند اسمه المانع والحكم .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه الحفى على الإطلاق ، المبالغ فى البر والإفضال ، الذى وعد على الحسنة عشراً ثم تفضل بأن ضاعفها إلى سبع مائة ضعف ، قال رسول الله ﷺ : « **إذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها تكتب بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف ، وكل سيئة يعملها تكتب بمثلها حتى يلقى الله عز وجل** » رواه أبو هريرة أخرجه مسلم .(٦٢٥) فتفضل سبحانه بالإسلام بداء ثم تفضل عوداً وعوداً من غير استحقاق يجب عليه ، بل كل ذلك فضل منه ورحمة . وسيأتى لهذا مزيد بيان فى الاسم بعد هذا ،(ثم ينبغى له أن يكون كثير السؤال عن العلم بالطلب له والبحث عنه حتى يلحق بالعلماء ويكون تلو الملائكة الكرماء .

---

(٦٢٤) انظر السابق برقم [٦٢٣] [أبو مريم]

(٦٢٥) **حديث صحيح :**

أخرجه البخارى [١ / ١٠٠ / فتح] ، ومسلم [١ / ١١٨ / عبد الباقى] ، وأحمد [٢/٣١٧] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

ومنها **المبارك** جل جلاله وتقدست أسماؤه

لم يقع في عداد الأسماء فيما أعلم لكن ذكره بعض علمائنا وجاء في القرآن فعلاً فقال : ﴿ **وباركنا فيها للعالمين** ﴾(٦٢٦) ﴿ **وباركنا عليه** ﴾

وأصل البركة لزوم الخير المكان وبقاؤه فيه مع نماء وزيادة . من ذلك قولهم برك البعير إذا لزم مكانه فلم يبرح ، واسم موضعه المبرك . وقيل : لمستنقع الماء بِركَة لاجتماعه فيها ولزومه هناك ، والجمع البِرَك ، وأَبْرَكَ السحاب أَلحّ بالمطر ، وقيل : للجاثمين على الركب مبتركين ، ويقال في الحرب : بَراكِ بَراكِ أي ابركوا ، والبراكاء الثبات في الحرب والجد وأصله من البروك الذي هو اللزوم قال بشر :

ولا ينجي من الغمرات إلا ∴ براكاء القتال أو الفرار[أ]

فالبركة : النماء والزيادة ، والتبريك الدعاء بالبركة ، وطعام بريك كأنه مبارك . ويقال بارك الله لك وقيل وعليك وباركك وقال تعالى : ﴿ **أن بورك من في النار** ﴾ (٦٢٧) وتبارك الله أو بارك الله ، مثل قاتل وتقاتل إلا أن فاعل يتعدى ، وتفاعل لا يتعدى . وتبركت به أي تيمنت[ب] به كله عن الجوهري وقال ابن

---

(٦٢٦) [سورة الأنبياء الآية : ٧١] .

[أ] **البيت « ولا ينجي » الخ في لسان العرب وتاج العروس (برك) والغمرات : الشدائد . والشاعر يقول : إنه عند شدائد الحرب فإنه لا ينجي المرء إلا أمران إما أن يثبت ويقاتل بقوة فيرد المعتدي والمهاجم ، وإما أن يفر وينجو بنفسه . والشاهد في البيت استعمال كلمة براكاء بفتح الباء وضمها بمعنى الثبات في الحرب والجد .**

(٦٢٧) [سورة النمل الآية : ٨] .

[ب] **كلمة « تيمنت » في المخطوط « تيمت » .**

العربي في قوله تعالى : ﴿ **تبارك** ﴾ فيه للعلماء أربعة أقوال : الأول : تقدس قاله الفراء ، الثاني : تعاظم ، الثالث : تفاعل من البركة وهي الزيادة في النفع ومنه قوله تعالى : ﴿ **وجعلني مباركاً** ﴾(٦٢٨) أي نفاعاً للخلق . قاله الزَّجاج ، الرابع : تبارك دام مأخوذ من بَرَك البعير إذا لزق بالأرض ، ومنه مَبارِك الإبل أي مواضعها التي تستقر / فيها . فأما القولان الأولان فلا يشهد لهما النقل ولا الاشتقاق وأما **[١٩٣]**
القولان الآخران فإنه يصح أن يقال : إنه من البركة التي هي النفع والخير ويصح أن يقال : إنه من البروك الذي هو الثبات والدوام ، فإذا كان من البركة الذي هو النفع كان من صفات الأفعال ، كقولك : خلق ورزق ، وإن قلنا : بأنه من البروك الذي هو الدوام كان عبارة عن صفات الذات ويرجع إلى الباقي الذي لا يفنى ، وكلاهما صحيح في وصفه تعالى واجب ، **قلت** : وعلى التأويل الأول فالله سبحانه مبارك أي كل خير من عنده وكل بَرَكة من فضله وفي التنزيل : ﴿ **ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين** ﴾(٦٢٩)وقال عز من قائل : ﴿ **وباركنا عليه وعلى إسحق** ﴾(٦٣٠) وقال : ﴿ **رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت** ﴾(٦٣١)وقال لنوح : ﴿ **اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك** ﴾(٦٣٢) ومن البركة ما جعله في الماء والأرض ، قال الله تعالى : ﴿ **وأنزلنا**

---

(٦٢٨) [سورة مريم الآية : ٣١]

(٦٢٩) [سورة الأنبياء الآية : ٧١]

(٦٣٠) [سورة الصافات الآية : ١١٣]

(٦٣١) [سورة هود الآية : ٧٣]

(٦٣٢) [سورة هود الآية : ٤٨]

من السماء مــاء مبــاركا ﴾(٦٣٣) وقال في الأرض ﴿ **وبارك فيها** ﴾(٦٣٤) إلى غير ذلك من تكثير القليل في الطعام والماء على يدى نبيه عليه السلام فهو سبحانه المبارك على الحقيقة طهر قلوب أوليائه ووفقهم لصالح الأعمال ، وكتب لهم
[١٩٤] بالحسنة الواحدة عشراً إلى سبع مائة ضعف إلى ألف ألف حسنة كما قيل لأبى / هريرة رضى الله عنه : أسمعت رسول الله ﷺ يقول « **إن الله ليجزى على الحسنة الواحدة ألف ألف حسنة** » فقال : « **سمعته يقول إن الله ليجزى على الحسنة الواحدة ألفى ألف حسنة** »(٦٣٥) بل أين هذا من قوله عليه السلام : « **إذا صلى أحدكم على جنازة كان له قيراط من الأجر فإن حضرها حتى توارى كان له قيراطان القيراط مثل أحد** »(٦٣٦) متفق على صحته . وفى التنزيل ﴿ **من ذا الذى**

---

(٦٣٣) [سورة ق الآية : ٩]

(٦٣٤) [سورة فصلت الآية : ١٠]

(٦٣٥) **حديث ضعيف :**

أخرجه ابن أبى الدنيا [٢٧] فى التوبة ، وابن مردويه فى تفسيره كما فى الدر المنثور [٦٥/٣] فيه ابن فضالة ، وهو مدلس ، وقد رواه بالعنعنة ، وابن جدعان من الضعفاء .

أبو الورقاء هو فائد بن عبد الرحمن ، أحد المتروكين ، وقد اتهم . وقد أخرجه عبد بن حميد كما فى المنتخب (٥٢٩) ، والطبرانى كما فى المجمع [١٠ / ٨٥] . وقال الهيثمى : فيه فائد بن عبد الرحمن ، أبو الورقاء ، وهو متروك وقد ضعفه المنذرى (٢ / ٣١) فى الترغيب [أبو مريم]

(٦٣٦) **حديث صحيح :**

أخرجه البخارى [٣ / ١٩٦ / فتح] ، ومسلم [٩٤٥] ، وأبو داود [٣١٦٨] ، والنسائى =

يقرض الله قرضاً حسنا فيضاعفه له أضعافاً كثيرة ﴾ (٦٣٧) وهذا ما لا نهاية له وحسبك . فهذا يا أخي لا ينال باكتساب وإنما هو تفضل من رب الأرباب ، منح فأعطى من شاء بفضله ومنع من شاء بعدله . وبالجملة فالسبيل الموصل لمقتضى هذا الاسم وغيره هو العمل بطاعة الله ولزوم موافقته في أمره ونهيه بنية صادقة وعزيمة خالصة . والجزاء على ذلك مضمون **﴿ إن الله لا يخلف الميعاد ﴾** .وضد البركة الشؤم ، وعنه يكون النقص من الخير وذلك هو الهلاك . وكان رسول الله ﷺ يقول في وضوئه « **اللهم إني أسألك اليمن والبركة وأعوذ بك من الشؤم والهلكة** »(٦٣٨) وقال : « **اللهم بارك لنا في مدنا وصاعنا ، .. واجعل مع البركة بركتين** »(٦٣٩) .

فيجب على كل مؤمن أن يدعو بالبركة في رزقه وطعامه وعيشه وعمره وعمله وماله / وولده وقد دعا عليه السلام لخادمه أنس فقال « **اللهم أكثر ماله وولده** [١٩٥]

= [١٩٩٦] ، والترمذى [١٠٤٠] ، وابن ماجه [١٥٣٩] ، وابن الجارود [٢٦١] ، والطيالسى [٢٥٨١] ، وأحمد [٢ / ٢٣٣ ، ٢٤٦ ، ٢٧٣ ، ٢٨٠] ، والبيهقى [٣ / ٤١٢ - ٤١٣] من طرق عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

(٦٣٧) [سورة البقرة الآية : ٢٤٥]

(٦٣٨) لم أقف عليه فيما بين يدى من مراجع . فالله المستعان .

(٦٣٩) **حديث صحيح :**

أخرجه مسلم [١٣٧٤] ، وأحمد [٣ / ٤٧] من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ، وفى الباب عن عائشة ، وأبى هريرة ، وعلى بن أبى طالب وعبد الله بن زيد ، وأنس رضى الله عنهم أجمعين [أبو مريم]

وبارك له فيها »(٦٤٠) قال علماؤنا : لولا ما دعا له بالبركة لخيف على أنس الهلكة . وكذلك يدعو في الشيء إذا رآه فاستحسنه لقوله عليه السلام لعامر بن ربيعة (وقد نظر إلى سهل بن حُنيف وكان رجلاً حسن الجلد أبيض فأعجبه فقال : ما رأيت كاليوم ولا جلد مخبأة) في رواية (ولا جلد عذراء فوعك سهل مكانه) « **ألا بَرَّكْتَ** » أي دعوت بالبركة « **فإن ذلك يذهب ما هنالك . إن العين حق . توضأ له** »(٦٤١) الحديث مشهور وأن يكون مباركاً أي نفاعاً قال الله تعالى مخبراً عن عيسى عليه السلام ﴿ **وجعلني مباركاً أينما كنت** ﴾ فقيل : المعنى جعلني ثابتاً على ديني من قولهم : برك البعير إذا ثبت في الأرض وقيل : المعنى جعلني ذا بركات ومنافع في الدين والدعاء إليه ، فهكذا ينبغي أن يكون المؤمن يسارع إلى الخيرات وقضاء الحاجات ويحض عليها ويدعو إليها .

---

(٦٤٠) **حديث صحيح :**

أخرجه البخاري [١١ / ١٤٤ / فتح] ، ومسلم [٢٤٨٠] ، والترمذي [٣٨٢٩] وأحمد [٣ / ١٩٤] ، وأبو نعيم في الحلية [٨ / ٢٧٦] ، والطبراني في الكبير [٢٢١/١] ، والبيهقي [٣ / ٩٦] ، والبغوي في « شرح السنة » [١٤ / ١٨٨] من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً .

(٦٤١) **حديث صحيح :**

أخرجه مالك في الموطأ [٢ / ٩٣٨] ، والنسائي في الكبرى [٤ / رقم ٧٦١٦] وفي اليوم والليلة [٢٠٨] وابن ماجه [٣٥٠٩] ، والحاكم [٣ / ٤١٠ – ٤١١] من حديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف به .

ومنها **فالق الإصباح وفالق الحب والنوى** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

ورد بهما التنزيل فقال ﴿ إن الله فالق الحب والنوى ﴾ ، ﴿ فالق الإصباح ﴾(٦٤٢) وجاء فى صحيح مسلم عن أبى هريرة قال : « **كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا أخذنا مضاجعنا أن نقول اللهم / رب السموات والأرض ورب** [١٩٦] **العرش العظيم ربنا ورب كل شيء فالق الحب والنوى** »(٦٤٣) الحديث وقد تقدم ورواه عن فاطمة رضى الله عنها ، ولم يأت فى عداد الأسماء فى حديث أبى هريرة وهو متفق عليه ، وفى الموطأ عن يحيى بن سعيد أنه بلغه أن رسول الله ﷺ كان يدعو فيقول : « **اللهم فالق الإصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حسبانا اقض عنى الدين وأغننى من الفقر وأمتعنى بسمعى وبصرى وقوتى فى سبيلك** »(٦٤٤) وكان سفيان إذا طاف يقول : (يا فالق الإصباح أنت ربى وأنت مولاى وأنت حسبى)

---

(٦٤٢) [سورة الأنعام الآية : ٩٥]

(٦٤٣) **حديث صحيح :**

أخرجه مسلم [٢٧١٣] ، وأبو داود [٥٠٥١] ، والترمذى [٣٣٩٧] ، والنسائى فى عمل اليوم والليلة [٧٩٥] ، وابن ماجه [٣٨٧٣] ، وأحمد [٢ / ٥٣٦] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

(٦٤٤) **إسناده ضعيف :**

أخرجه مالك فى الموطأ [١ / ٢١٢] من طريق يحيى بن سعيد بلغه عن النبى ﷺ به .

قلت : وهذا إسناد ضعيف منقطع .

ويجوز إجراؤه على من دون الله .

والفلق الشق . فلقت الشيء فلقاً : شققته . والفلق -بالتحريك- الصبح بعينه ، يقال : فلق الصبح فالقه . وأما قوله تعالى : ﴿ **قل أعوذ برب الفلق** ﴾ (٦٤٥) فيقال: الصبح – ومعناه أعوذ بفالق الإصباح من شر ما يجئ به الليل والنهار ، ويقال: الخلق كله وقيل: الصبح والصباح أول النهار وكذلك الإصباح فالمعنى فالق الصبح كل يوم ، يريد الفجر والإصباح مصدر الصبح والمعنى شاق الصبح أى عن الظلام وكاشفه . وقال الضحاك : فالق الإصباح : فالق النهار فالله سبحانه فالق
[١٩٧] الحبِّ والنوى وفالق الإصباح أى شاقها بعد ظلمة / الليل وهو عرض يبسطه الله تعالى على الهواء شيئاً بعد شيء فلا يزال يتزيد حتى تطلع الشمس فينتشر الضوء إلى أن يغيب الشفق فيعقبه الظلام . وأما [فالق][أ] الحب والنوى فيشق النواة الميتة فيخرج منها ورقاً أخضر وكذلك الحبة ، ويخرج من الورق الأخضر نواة ميتة وحبة وهذا معنى : ﴿ **يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى** ﴾(٦٤٦) عن الحسن وقتادة وغيرهما . وقال ابن عباس معني فالق : خالق . وقال مجاهد : عنى بالفلق الشق الذى فى الحب وفى النوى وهذا كله مما لا يقدر عليه إلا الله وحده . والنَّوى جمع نواة . ويجرى فى كل ماله عجم كالمشمش والخوخ وغيرهما .

وتضمن هذا الاسم جميع الصفات من الحياة والقدرة والعلم والإرادة وغيرها من الصفات .

---

(٦٤٥) [سورة الفلق الآية : ١] .

[أ] كلمة « فالق » فى المخطوط فلق.

(٦٤٦) [سورة الروم الآية : ١٩] .

وليست الحبة والنواة موجبتين للنبات كما زعم بعض الطبائعيين بل نسبة الحبة والنواة إلى النبات كنسبة النطفة إلى النّسمة . فكما أن الله سبحانه ينزل النسمة من أمره على النطفة فيكون بمجموعهما الإنسان إنساناً والبهيمة بهيمة كذلك يُنزل الله سبحانه من أمره على النواة والحبة ما يخرج به النبات فيكون نباتاً ظاهراً بعد أن كان في الغيب عدماً . وقد يخرج الله النبات من التراب بل من الحجر الصلد دون حبة ولا نواة كما أخرج من شاء من بنى آدم دون نطفة / فأين ضل الطبيعى عن هذه الحكمة [١٩٨] وجهل اتساع القدرة ونظر [إلى] الامتزاج والتولد فى عالم العناصر ولم ينظر إلى السر المستكن فى قدرة القادر . وإنما يؤمن بهذا أهل البصائر . ولذلك كان الحبر على بن أبى طالب كثيراً ما يجعل قَسَمَه لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة . لما فيهما من الحكمة التى لا يعلمها إلا العلماء بأمر الله عز وجل .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن لا خالق على الإطلاق إلا الله وحده لا شريك له وأنه القادر على كل ما ذكرناه بكل اعتبار وفلق قلوب عباده المؤمنين للإيمان به وشرفها لمعرفته وفتحها تفضلاً منه لا إله إلا هو سبحانه .

ومنها **المخرج** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به التنزيل اسماً وفعلاً فقال وقوله الحق : ﴿ **والله مخرج ما كنتم تكتمون** ﴾(٦٤٧) وقال : ﴿ **ومخرج الميت من الحى** ﴾ (٦٤٨)وقال : ﴿ **فأخرجنا به نبات كل شيء** ﴾(٦٤٩) الآية ، وقال : ﴿ **ثم يخرجكم طفلاً** ﴾ (٦٥٠) أى أطفالاً ، وقال : ﴿ **منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى** ﴾(٦٥١) فيخرجهم من قبورهم كالحال فى إخراجهم من بطون أمهاتهم حفاة عراة غرلاً بُهْماً ليس معهم شيء حسب ما
[١٩٩] بيناه فى كتاب التذكرة وهو معنى قوله تعالى : ﴿ **ولقد جئتمونا / فرادى كما خلقناكم أول مرة** ﴾(٦٥٢) فالله سبحانه مخرج الأشياء من العدم إلى الوجود كما تقدم بيانه فى غير موضع من هذا الكتاب والله الموفق للصواب .

---

(٦٤٧) [سورة البقرة الآية : ٧٢] .

(٦٤٨) [سورة الأنعام الآية : ٩٥] .

(٦٤٩) [سورة الأنعام الآية : ٩٩]

(٦٥٠) [سورة غافر الآية : ٦٧]

(٦٥١) [سورة طه الآية : ٥٥]

(٦٥٢) [سورة الأنعام الآية : ٩٤]

ومنها **الراتق الفاتق** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق بهما التنزيل فعلا ولم يردا فى عداد الأسماء فقال وقوله الحق : ﴿ **أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما** ﴾(٦٥٣) .

ويجوز إجراؤهما على من دون الله وصفاً .

يقال منه : رتقت الشيء أرتقه رتقاً فارتتق أى التأم . والرتق ضد الفتق . والرتق بالتحريك مصدر قولك امرأة رتقاء بينة الرتق لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع منها . وقرأ الحسن ﴿ **كانتا رتقا** ﴾ بفتح التاء ، قال عيسى ابن عمر : هى صواب وهى لغة . ويقال فتقت الشيء أفتقه فتقا : شققته وفتحته ، قال الشاعر :

لا نسب اليوم ولا خلة ∴ اتسع الفتق على الراقع [أ]

وفتقته تفتيقا مثله فتفتق وانفتق ، وفتق المسك بغيره استخراج رائحته بشىء يدخله عليه ، قال الشاعر :

كما فتق الكافور بالمسك فاتقه[ب]

---

(٦٥٣) [سورة الأنبياء الآية : ٣٠]

[أ] البيت « لا نسب اليوم » الخ شاهد مشهور (ينظر معجم الشواهد للعلامة عبد السلام هارون (١ / ٢٣٣) وهو لأنس بن العباس السلمى يصف انقطاع الصلات بينه وبين الناس لا قرابة ولا صداقة . ثم يقول إن هذا الحال يتعذر إصلاحه كما أن الخرق الواسع يصعب وضع رقعة له . (ينظر شرح المفصل لابن يعيش (٢ / ١٠١) والشاهد فيه هنا استعمال كلمة الفتق بمعنى الشق والقطع الذى فى الثوب .

[ب] الشطر « كما فتق » الخ . فى اللسان (فتق) وهو للراعى وصدره لها فأرة =

والفتق : شق عصا جماعة المسلمين ووقوع الحرب بينهم . والفتق أيضا علة فى
[٢٠٠] البطن ، والفتق / بالتحريك مصدر قولك : امرأة فتقاء وهى المنفتقة الفرج خلاف الرتقاء . ففتق الله سبحانه وتعالى السماوات والأرض بعد رتوقهما فصيرهما سبع سماوات وسبع أرضين بعد أن كانت سماءً واحدة وأرضاً واحدة . ذكر السدى عن أبى مالك عن أبى صالح عن ابن عباس ، وعن مرة الهمدانى عن ابن مسعود ، وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ فى قوله عز وجل : ﴿ **هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات** ﴾ (٦٥٤) قال : إن الله تبارك وتعالى كان عرشه على الماء ولم يخلق شيء قبل الماء فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسما عليه فسماه سماء ثم أيبس الماء فجعله أرضاً واحدة ثم فتقها فجعلها سبع أرضين »(٦٥٥) الحديث وفيه « ثم استوى إلى السماء وهى دخان وكان ذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس فجعلها سماء واحدة ثم فتقها فجعلها سبع سماوات فى يومين » وذكر تمام الخبر

= ذفراء كل عشية . وهو يذكر إبلاً تفوح من جلودها (إذا نديت فى العشية) رائحة طيبة كرائحة المسك والكافور إذا خلطا . والشاهد هنا هو استعمال لفظ الفتق بمعنى نشر الرائحة بسبب خلط الطيب (وهو المسك هنا) بشيء يفعل ذلك . وعبارة الشطر مقلوبة لأن الأصل كما فتق المسك بالكافور فاتقه .

(٦٥٤) [سورة البقرة الآية : ٢٩]

(٦٥٥) إسناده ضعيف :

أخرجه الطبرى [١ / ٣٩ ، ٥٧] فى تاريخه ، وفى تفسيره [١ / ١٥٢] ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم كما فى الدر المنثور [١ / ٤٢] وأخرجه البيهقى فى « الأسماء والصفات » فى سنده أسباط بن نصر ، وهو كثير الخطأ [أبو مريم]

وقد ذكرناه بكماله فى أول سورة البقرة ، وفى [الأنبياء] وآخر سورة [الطلاق][أ] يقول : خلق الله السماوات والأرض فى ستة أيام يقول :كانتا رتقاً ففتقناهما . وقال الحسن : معنى كانتا رتقاً أى السماء والأرض كانتا ملتزقتين أي شيئاً واحداً ملتئمة إحداهما إلى الأخرى ففتقناهما يقول فوضع إحداهما / فوق الأخرى [٢٠١] وقال ابن عباس فى روايته وابن زيد : فشق السماء بالمطر والأرض بالنبات واختاره الطبرى لأن بعده ﴿ **وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون** ﴾(٦٥٦) قلت : وما ذكرناه أولاً أصح لأنه مروى عن جماعة من الصحابة ثم لا يزال سبحانه يفتق السماء بالمطر بعد رتقها بالإمساك عن المطر ويفتق الأرض بالنبات بعد رتقها بالجدب والهمود ﴿ **وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج** ﴾(٦٥٧) ﴿ **تبصرة وذكرى لكل عبد منيب** ﴾(٦٥٨) ﴿ **حكمة بالغة فما تغن النذر** ﴾(٦٥٩) ﴿ **وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون** ﴾(٦٦٠) فيجب على كل مكلف أن يعلم أن لا راتق ولا فاتق إلا الله وأن كل رتق وفتق فمنه وبه . ففتق قلوب عباده المؤمنين ، ورتق قلوب عباده الكافرين

[أ] ينظر تفسير القرطبى (١ / ٢٥٥ – ٢٦٠) (البقرة) و (١١ / ٢٨٢ – ٢٨٤) (الأنبياء) ، و (١٨ / ١٧٤ – ١٧٦) (آخر سورة الطلاق) .

(٦٥٦) [سورة الأنبياء الآية : ٣٠]

(٦٥٧) [سورة الحج الآية : ٥]

(٦٥٨) [سورة ق الآية : ٨]

(٦٥٩) [سورة القمر الآية : ٥]

(٦٦٠) [سورة يونس الآية : ١٠١]

﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ﴾(٦٦١) وقال : ﴿ قلوبنا فى أكنة بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾(٦٦٢) ﴿ لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل ﴾(٦٦٣) ثم يجب عليه إن كان ملكاً أن يرتق بلاده ويسدها ، ويفتق بلاد عدوه ويخربها وكذلك كل من يستطيع على رتق شعب أخيه وإصلاحه وسد
[٢٠٢] مفاقره فعليه أن يسعى فى ذلك جهده لعل الله يغفر له ذنبه ويستر / عليه عيبه ويزيل عنه كل حوبه .

ومنها **الضار النافع** : جل جلاله وتقدست أسماؤه .

جاء ذكرهما فى حديث أبى هريرة وأجمعت عليهما الأمة وليس لهما فى كتاب الله تعالى ذكر اسماً ولا فعلاً غير قوله : ﴿ وإن يمسسك الله بضر ﴾(٦٦٤) وهما اسمان حاصران لزمامى المملكة دالان على انفراد الخالق سبحانه بالأفعال وتنفيذ مراداته فى خلقه فلا ضرر ولا نفع إلا من عنده . وهذا بين لا إشكال فيه ﴿ قل لا أملك لنفسى ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله ﴾ فكل شيء فى قبضته ، ومنفذ بحكم تدبيره عن قضائه ومشيئته لكن [ذوى النظر القاصر نسبوا إلى الأسباب[أ] ما ينبغي أن ينسب إلى رب الأرباب – وهؤلاء يصدق فيهم قوله تعالى

(٦٦١) [سورة البقرة الآية : ٧]

(٦٦٢) [سورة النساء الآية : ١٥٥]

(٦٦٣) [سورة الأعراف الآية : ١٧٩]

(٦٦٤) [سورة الأنعام الآية : ١٧]

[أ] الذى فى المخطوط « لكن جعل له من عباده جزاء » الخ . وواضح أن هناك =

﴿ وجعلوا] له من عباده جزءا إن الإنسان لكفور مبين ﴾(٦٦٥) ﴿ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار ﴾(٦٦٦) خلق كل شيء فقدره تقديراً هو الذى استودع العقاقير منافع الأدوية ومضارها واستودع الإماتة فى الموت ، واستودع الألم فى الضرب ، وجميع المؤلمات واستودع الشبع والرى فى ذوات المطعومات والمشروبات ، واستودع التنفيذ كله فى التدبر وافتتح لجميع ذلك بيده وبيده ملكوت كل شيء فلا يصدر صادر من ذلك كله إلا عن إرادته وحكمه وخلقه له واختراعه إياه - تعالى / الله عما يقول [٢٠٣]
الظالمون علواً كبيراً . قال الحليمى : ولا يجوز أن يدعى بالضار وحده حتى يجمع بين الاسمين ، وقال الخطابى : وفى اجتماع هذين الاسمين وصف لله تعالى بالقدرة على نفع من شاء وضر من شاء ؛ وذلك أن من لم يكن على النفع والضر قادراً لم يكن موجوداً ولا مخوفاً . روى ابن عباس قال :كنت ردف رسول الله ﷺ فقال لى رسول الله ﷺ : « يا غلام أو يا بنى ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن ؟ قلت : بلى يا رسول الله ، قال : احفظ الله يحفظك احفظه تجده أمامك ، تعرّف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة ، وإذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله قد جف القلم بما هو كائن فلو أن الخلق كلهم جميعاً أرادوا أن ينفعوك بشيء لم يقضه الله لك لم يقدروا عليه وإن أرادوا أن يضروك بشيء لم يقضه الله لم يقدروا عليه ، واعمل لله [بالشكر فى النعم ،

= سقطا بعد « لكن » وقد أكملته فى ضوء السياق مع تصحيح الآية الكريمة .

(٦٦٥) [سورة الزخرف الآية : ١٥] .

(٦٦٦) [سورة الرعد الآية : ١٦] .

واعلم أن [اليقين] فى الصبر على ما تكره[أ]] وأن النصر مع الصبر وأن الفرج مع الكرب وأن مع العسر يسراً » ، قال أبو محمد عبد الحق : خرجه أبو بكر بن ثابت الخطيب فى كتاب الفصل الموصل وهو حديث صحيح وقد خرجه الترمذى وهذا أتم (٦٦٧) .

[٢٠٤] فيجب على كل مسلم أن يعلم أن لا نافع ولا ضار إلا الله / وحده وكلاهما فعله وهما من أسماء الأفعال كما ذكرنا بلا خلاف فلا فاعل فى الوجود إلا الله تعالى فكل نفع يدر على العبد فى الدنيا فهو من الله تعالى وكل عبد صدر منه منفعة فهو مسخر من الله تعالى بها وكذلك القول فى الضر فالدنيا [مقسمة][ب] بين ضر ونفع ، والأخرى كذلك . فالجنة نفع صاف والنار ضر خالص . وما فى الدنيا من ضر فقد يعود إلى محل نفع فى الأخرى فيكون ضراً مجازياً ، وقد يعود[جـ] إلى محل الضر فى الأخرى فيكون ضراً حقيقياً . وكذلك إذا استقريت جميع منافع الدنيا وجدت فيها منافع مجازية وحقيقية والمنفعة الحقيقية هى التى تنفعك فى الأخرى وترفعك إلى الذروة العليا ، فحقك أن تحدق إليها عين قلبك فى الدنيا حتى يتيحها لك الله تعالى . ومهما أتاح لك منفعة فانفع غيرك ، ولا تكنز عنه خيرك فبذلك تكون لنفسك نافعاً ويكون نفعك لك عند الله شافعاً .

[أ] فى المخطوط [بالشكر فى اليقين واعلم أن فى الصبر على ماتكره] وقد عدلت العبارة – فى ضوء مقتضى السياق .

(٦٦٧) تقدم تخريجه

[ب] كلمة مقسمة هى فى المخطوط منفعة وواضح أنه لا معنى لمنفعة بين ضر ونفع . فأبدلتها إلى مقسمة حسب مقتضى السياق .

[جـ] كلمة يعود هى فى المخطوط « يكون » .

ومنها **المعطي المانع** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

جاء ذكرهما في عداد الأسماء وروى المغيرة بن شعبة « **أن رسول الله ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير . اللهم / لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت** [٢٠٥] **ولا ينفع ذا الجد منك الجد** » أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما(٦٦٨) وقال عليه السلام : « **أرأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق** »(٦٦٩)

ولا خلاف في جواز إجرائهما على المخلوق وقد قال الله في ذم قوم كفار : ﴿ **ويمنعون الماعون** ﴾(٦٧٠)

يقال : منع يمنع منعاً فهو مانع وأعطى يعطي فهو معط ، ويقال جبل مانع وحصن مانع : إذا تمنع به من لجأ إليه ، ومنه قوله الحق ﴿ **وظنوا أنهم مانعتهم**

---

(٦٦٨) **حديث صحيح :**

أخرجه البخاري [٢ / ٣٢٥ / فتح] ، ومسلم [١ / ٤١٥ / عبد الباقي] من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه مرفوعاً .

(٦٦٩) **حديث صحيح :**

أخرجه مالك في الموطأ [٢ / ٦١٨] ، والبخاري [٣ / ١٠٣ / فتح] ، ومسلم [١٥٥٥] ، والنسائي [٢ / ٢١٨] ، والحاكم [٢ / ٣٦] ، وأحمد [٣ / ١١٥] ، والطحاوي [٢ / ٢٠٩] ، والبيهقي [٥ / ٣٠٠] من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً .

(٦٧٠) [سورة الماعون الآية : ٧]

حصونهم من الله ﴾ (٦٧١) فالله سبحانه المانع المعطى بالحقيقة ومعنى الإعطاء والمنع بين ، ولا يختص بشيء دون شيء . فالمنع فى مقابلة الإعطاء وهو الذى أراد عليه السلام بقوله : « **اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت** »(٦٧٢) ومنع الله تعالى قد يكون فى الدنيا والأخرى أما فى الدنيا فقد يكون منع فى ضمنه عطاء وقد يكون منع أعظم منه فى البلاء . أما من منعه أعراض الدنيا فعلق قلبه بالله تعالى فقد أعطاه بهذا المنع أشرف اللهى ، ولذلك رغب فى الفقر أولو النهى . وأما من منعه أسباب الدنيا فتقطعت نفسه عليها حسرة ، ورأى المنع نقمة لا نعمة فهذا ممنوع الخير فى الدارين . وأما من منعه فى الدنيا معرفته وطاعته ولم يجعل ذكره بضاعته فهذا هو الممنوع على الحقيقة كل خير [و] الذى يعود عليه من
[٢٠٦] منع الدنيا فى الأخرى أعظم / ضير ، ويتم له فيها أسباب المنع فيقطع عن السعادة أتم القطع ولا يكون له فيما أوتى من الدنيا نفع . قال الحليمى : المعطى هو الممكن من نعمه والمانع هو الحائل دون نعمه ، قال : ولا يدعى الله عز وجل باسم المانع حتى يقال معه المعطى قال الخطابى : فهو يملك المنع والعطاء وليس منعه بخلاً منه ولكن منعه حكمة وعطاؤه جود ورحمة وقيل المانع هو الحافظ والحائط والناصر أى يمنع أولياءه أى يحوطهم ويحفظهم وينصرهم على عدوهم(٦٧٣) ويقال : فلان فى منعة من قومه أى فى جماعة تمنعه وتحفظه وتحوطه

(٦٧١) [سورة الحشر الآية : ٢] .

(٦٧٢) تقدم تخريجه

(٦٧٣) قال الأصبهانى فى الحجة فى المحجة [١ / ١٤٨] : المانع أى يمنع أهل دينه أى يحيطهم ويحفظهم وينصرهم ، وقيل : يحرم من لا يستحق العطاء .

ومنه قول الطفيل بن عمرو الدوسى ، للنبى ﷺ : هل لك فى حصن حصين ومنعة ؟ ، قال البيهقى : وعلى هذا المعنى يجوز أن يُدْعى به دون اسم المعطى ، وقد ذكرنا فى خبر الأسامى المانع دون اسمه المعطى . وبعضهم قال : الدافع بدل المانع وذلك يؤكد هذا المعنى فى المنع والله أعلم .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن لا مانع إلا الله وحده كما يجب عليه أن يعلم أن لا معطى إلا هو . قال الله العظيم : **﴿ ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده ﴾** (٦٧٤)وقال تعالى : **﴿ قل أرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته / قل حسبى الله ﴾** (٦٧٥) فيحق على من علم [٢٠٧] أن الله هو المعطى والمانع أن يقطع من قلبه من الخلق المطامع وأن يقف مع الله بقلب راض قانع . فإن أغناه صرف فى طاعته غناه وإن منعه علم أنه لم يمنعه من بخل ولا عدم بل ليكون منعه معقبا له ما هو أشرف وأكرم من الغنى الذى لا ينصره فإن جاءه من أحد من الخلق سبب من أسباب الرزق فليرد ذلك إلى الواحد الحق ، وإن منعه أحد من الناس فلا يرى المانع إلا الله فيطرح الأواسط طرحاً ويضرب عن الأسباب صفحا ، ويجعل الله هو الكل وكل موجود مع القدرة كالظل لا حكم له فى الفعل فلا يذم مانعاً بوجه ولا يمدح معطياً إلا من حيث ينظر إلى الله فيمدحه لمدح الله إياه إذ جرت بالخير يداه على ما أجراهما الله .

---

(٦٧٤) [سورة فاطر الآية : ٢]

(٦٧٥) [سورة الزمر الآية : ٣٨]

ومنها **الباسط القابض** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

لم يأتيا في القرآن اسمين بهذه الصيغة وإنما وردا فعلين [أ] قال الله تعالى **﴿ والله يقبض ويبسط ﴾**(٦٧٦) وقال : **﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾**(٦٧٧) وقال : **﴿ ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ﴾**(٦٧٨) وقال : **﴿ والله جعل لكم الأرض بساطا ﴾** (٦٧٩) وهذه أفعال تصرفت في القرآن[أ]. وجاء في حديث أبي هريرة وأجمعت عليهما الأمة وروى حماد بن سلمة عن قتادة وثابت عن أنس بن
[٢٠٨] مالك قال : غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله / قد غلا السعر فسعر لنا ، قال : « **إن الله الخالق القابض الباسط الرازق المسَعِّرُ إني لأرجو أن ألقى الله ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال** » (٦٨٠)

[أ] العبارة « لم يأتيا » إلى « فعلين » جاءت في المخطوط بالإفراد : « لم يأت في القرآن اسما بهذه الصيغة وانما وردت فعلا » وقد عدّلتها لأن الكلام عن الاسمين الباسط والقابض وقد تحدث عنهما بالتثنية في السطور التالية .

(٦٧٦) [سورة البقرة الآية : ٢٤٥]

(٦٧٧) [سورة المائدة الآية : ٦٤]

(٦٧٨) [سورة الشورى الآية : ٢٧]

(٦٧٩) [سورة نوح الآية : ١٩]

[أ] وجه المجيء بهذه الآية هنا أن يكون من معاني اسمه تعالى « الباسط » أنه بسط الأرض .

(٦٨٠) **حديث صحيح** : أخرجه أبو داود [٣٤٥١] ، والترمذي [١٣١٤] ، وابن ماجه [٢٢٠٠] ، وأحمد [٢٨٦/٣]، والبيهقي [٢٩١٦] من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً .

واتفق أهل الطريق على إجرائهما على العبد ولكن باعتبار قبض العبد وبسطه لا أنه قابض وباسط بل هو المقبوض تارة والمبسوط أخرى وعلى نحو هذا ذكروا القبض والبسط فى اصطلاحهم . ولا يعد إجراؤهما على العبد وصفين منكرين إذا اتصف بمفهومهما .

يقال : قبض يقبض قبضا واسم الفاعل قابض ، وبسط يبسط بسطا واسم الفاعل باسط وفى التنزيل ﴿ كباسط كفيه إلى الماء ﴾ قال الجوهرى : والقبض خلاف البسط ، ويقال صار الشىء فى قَبْضتك وفى قُبْضَتكَ [أ] أى فى ملكك ودخل مال فلان فى القبض بالتحريك وهو ما قبض من أموال الناس والانقباض خلاف الانبساط . وانقبض الشىء صار مقبوضا . وبسط الشىء نشره وبالصاد أيضا ، وبسط العذر قبوله والبَسْط السعة ويستعمل فى الأجسام والذوات المعقولة ، ومنه قوله تعالى: ﴿ وزاده بسطة فى العلم والجسم ﴾(٦٨١)وانبسط الشىء على الأرض ، والانبساط ترك الاحتشام يقال بسطت من فلان فانبسط ، وتبسط فى البلاد أي سار فيها طولا وعرضا ، وفلان بِسْط الجسم والباع ، والبِسْط بكسر الباء [وضمها] الناقة تخلى مع ولدها لا يمنع منها والجمع بساط وأبساط مثل [ظئر وأظآر][ب] وقد أبسطت الناقة أى تركت مع ولدها ويد بسيط أى مطلقة وفى قراءة عبد الله : ﴿ بل يداه بِسْطَانِ ﴾ وقد يستعملان فى الجود والبخل يقال : فلان مبسوط اليد إذا

[أ] الشىء فى قبضته (بفتح القاف) أى فى ملكه . وفى قبضته (بضم القاف) أى هو ضمن ما تحتويه كف القابض .

(٦٨١) [سورة البقرة الآية : ٢٤٧]

[ب] الكلمتان ظئر وأظآر : كتبتا فى المخطوط بالضاد لا بالظاء .

كان واسع العطاء كثير الخير سخياً وفلان مقبوض اليد على الضد من ذلك وقد يستعملان بمعنى الاقتدار والقهر ومنه قوله تعالى : ﴿ **لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك** ﴾(٦٨٢) ومنه قول العرب : يدك الباسطة عليّ يريدون بذلك الاقتدار على الغير وفى نقيضه قبض اليد عن الغير فالله سبحانه يقبض ويبسط أى يعطى ويمنع ويغلب ويقهر فهما من أسماء الأفعال . قال الحليمى : فى معنى الباسط أنه الناشر فضله على عباده يرزق من يشاء ويوسع ويجود ويفضل ويمكن ويخول ويعطى أكثر مما يُحْتَاج إليه . وقال فى معنى القابض : يطوى بره ومعروفه عمن يريد ويضيق ويقتّر أو يحرم فيفقر . وقال الخطابى : وقيل : القابض هو الذى يقبض الأرواح بالموت الذى كتبه الله تعالى على العباد . وقيل : يقبض الصدقات ويبسط الجزاء عليها ، قال : ولا ينبغى أن
[٢١٠] يدعى ربنا جل جلاله باسم القابض حتى / يقال معه الباسط ، قال ابن الحصار : وهذان الاسمان يختصان بمصالح الدنيا والآخرة ، قال الله العظيم : ﴿ **ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء** ﴾(٦٨٣) وذلك يتضمن قوام الخلق باللطف والخبرة وحسن التدبير والتقدير والعلم بمصالح العباد فى الجملة والتفاصيل ، وبحسب ذلك يرسل الرياح ويسخر السحاب فيمطر بلدا ويمنع غيره ويُقِلّ ويُكثّر وكذلك يُصرّف الأسباب إلى آحاد العباد كما يصرف جملة العوالم لجملة العلمين . وقال بعض العلماء إن أعظم البسط بسط الرحمة على القلوب حتى تستضئ وتَخْرج من وضر الذنوب . وهذا هو الشرح المذكور فى

(٦٨٢) [سورة المائدة الآية : ٢٨]

(٦٨٣) [سورة الشورى الآية : ٢٧]

قوله عز وجل : ﴿ **أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه** ﴾(٦٨٤) وقوله : ﴿ **فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام** ﴾(٦٨٥) وضده المذكور فى قوله ﴿ **ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء** ﴾(٦٨٦) فأما قوله جل وعز : ﴿ **فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء** ﴾(٦٨٧) وقوله : ﴿ **ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون** ﴾(٦٨٨) إلى آخر المعنى فليس بفتح عليهم ولا بسط لهم وإنما حقيقته مكر بهم واستدراج لهم لحرمان / شاءه بهم فى الآخرة . كذلك ليس المذكور فى **[٢١١]** قوله عز وجل : ﴿ **أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين** ﴾(٦٨٩) وقوله : ﴿ **ولقد فتنا الذين من قبلهم** ﴾(٦٩٠) وما ذكر من خطيئة آدم عليه السلام ، وداود ، وبلاء أيوب عليهما السلام وشبه ذلك ليس بقبض فى الحقيقة لكن ذلك محنة عاجلة موصلة إلى [جوده][أ] المتصل لهم فى

(٦٨٤) [سورة الزمر الآية : ٢٢]

(٦٨٥) [سورة الأنعام الآية : ١٢٥]

(٦٨٦) [سورة الأنعام الآية : ١٢٥]

(٦٨٧) [سورة الأنعام الآية : ٤٤]

(٦٨٨) [سورة الزخرف الآية : ٣٣]

(٦٨٩) [سورة التوبة الآية : ١٦]

(٦٩٠) [سورة العنكبوت الآية : ٣]

[أ] **كلمة « جوده » فى المخطوط « وجوده »**

الآجلة **قلت** : وهذا من هذا العالم إشارة إلى أن ما أصاب المؤمن من محن الدنيا نعمة وما أصاب الكافر من نعم الدنيا فتنة وقد اختلف علماؤنا رحمة الله عليهم هل أنعم الله على الكافر نعمة أم لا ؟ فقال الشيخ أبو الحسن : لا ، وقال القاضي : نعم لأن الله تعالى [أوجب على الكافرين وعلى جميع المكلفين أن يشكروه][أ] فقال ﴿ **فاذكروا آلاء الله** ﴾(٦٩١) ﴿ **واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون** ﴾(٦٩٢) والشكر لا يكون إلا على نعمة ، وقال : ﴿ **وأحسن كما أحسن الله إليك** ﴾(٦٩٣) وهذا خطاب لقارون وقال: ﴿ **وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون** ﴾(٦٩٤) فنبه سبحانه أنه قد أنعم عليهم نعمة دنيوية فجحدوها ، وقال : ﴿ **يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها** ﴾ (٦٩٥) ، وقال : ﴿ **يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم** ﴾(٦٩٦) وهذا عام في الكفار وغيرهم وهذا القول أصح من القول الأول وإن كانت عاقبة هذه النعمة العذاب والنقمة .
[٢١٢] فالمراعي الحال / والله أعلم . ومن راعى المآل لم يعد هذه نعمة ولا خلاف بينهم

[أ] في المخطوط : أوجب على الكافرين أن يشكروه وعلى جميع المكلفين فقال الخ .

(٦٩١) [سورة الأعراف الآية : ٧٤]

(٦٩٢) [سورة البقرة الآية : ١٧٢]

(٦٩٣) [سورة القصص الآية : ٧٧]

(٦٩٤) [سورة النحل الآية : ١١٢]

(٦٩٥) [سورة النحل الآية : ٨٣]

(٦٩٦) [سورة البقرة الآية : ٢٣١]

أنه سبحانه لم ينعم عليه نعمة دينية .

فيجب على كل مكلف أن يعتقد أن لا قابض ولا باسط إلا الله سبحانه هو الذى يقبض الجميع ويبسطه(٦٩٧) . وهو الذى يبسط القلوب والألسنة والأيدى وسائر الأسباب . فإن كنت مبسوط القلب بالمعارف والحقيقة والعلوم الدينية فابسط بساطك وابسط وجهك واجلس للناس حتى يقتبسوا من ذلك النبراس . وإن كنت ذا بسط فى الجسم فابسطه فى العبادة التى تفضى بك إلى السعادة ، وفى الصّولة على الأعداء بما خولت من المنة والشدة . وإن كنت ذا بسط فى المال فابسط يدك بالعطاء وأزل ما على مالك من الغطاء ولا توك فيوكى الله عليك ، ولا تحص فيحصى الله عليك . وإن كنت لم تنل حظا من هذه البسطات فابسط قلبك لأحكام ربك ولسانك لذكره وشكره ويدك لبذل الواجبات عليك ووجهك للخلق كما قال ﷺ فى بذل المعروف : « **فإن لم تجد فالق أخاك بوجه طلق** » ويروى « **طليق** » ولقد أحسن القائل :

بنى إن البر شيء هين ∴ وجه طليق ولسان لين[أ]

وروى عن النبى ﷺ أنه قال : « طوبى لمن بات / حاجاً وأصبح غازيا قالوا : من [٢١٣]

---

(٦٩٧) قال الأصبهانى فى الحجة فى بيان المحجة [١ / ١٤٠] : القابض الباسط : قال الله تعالى : ﴿ **والله يقبض ويبسط** ﴾ ومعناه : يوسع الرزق ويقتره يبسطه بجوده ويقبضه بعدله على النظر لعبده .

[أ] الرجز « بنى إن البر » الخ فى لسان العرب (لين) باختلافات وزيادة شطر . وهو يعبر عن أن البر يتمثل فى بشاشة الوجه وحلاوة اللسان . وقد جيء به هنا لبيان أهمية طلاقة الوجه وبشاشته .

هو يا رسول الله ؟ قال : من كثر عياله وضاقت يده وحسن خلقه معهم يدخل ضاحكا ويخرج ضاحكا أنا منهم وهم منى وهم الحاجون الغازون فى سبيل الله »(٦٩٨) ذكره القشيرى فى التحبير له فى اسمه الهادى جل وعز .

ومنها **الخافض الرافع** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

وليس فى القرآن خافض لا مضافا ولا مفردا ولا فيه فعل يشتق منه هذا الوصف ، وأما رافع فلم يرد فى القرآن اسما بهذه الصيغة إلا أنه جاء مضافا فى قوله تعالى : ﴿ **إني متوفيك ورافعك إلى** ﴾(٦٩٩) وورد ﴿ **رفيع الدرجات** ﴾(٧٠٠) وقال : ﴿ **يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات** ﴾(٧٠١) وقد تقدما [أ] فى اسمه الجميل من حديث أبى موسى وفيه « **يخفض**[ب] **القسط ويرفعه** » (٧٠٢) وجاء فى حديث أبى هريرة اسمين وأجمعت عليهما الأمة .

---

(٦٩٨) حديث موضوع :

أخرجه الديلمى كما فى الفردوس [٢٩٢٣] ، ورمز له السيوطى بالضعف كما فى الجامع الصغير [٥٢٩٧] ، وحكم عليه بالوضع الشيخ الألبانى كما فى الجامع الضعيف [٣٦٤٢] [أبو مريم]

(٦٩٩) [سورة آل عمران الآية : ٥٥]

(٧٠٠) [سورة غافر الآية : ١٥]

(٧٠١) [سورة المجادلة الآية : ١١]

[أ] فى المخطوط : تقدم

[ب] فى المخطوط : يخفظ بالظاء .

(٧٠٢) تقدم تخريجه .

ويجوز إجراؤهما على العبد فعلين واسمين منكرين من غير خلاف وقد قال عباس بن مرداس للنبى ﷺ :

ومن تَخْفِضِ اليوم لا يُرفع[أ]

وأقره عليه السلام على ذلك ورفعه .

يقال : خفض يخفض واسم الفاعل خافض ، ورفع يرفع . واسم الفاعل رافع . والمفعول منهما مرفوع ومخفوض . والخفض والرفع يستعملان عند العرب فى المكان والمكانة ، والعز والإهانة . وربما ترتب / أحدهما على الآخر بزيادة [٢١٤] الدرجات فى المكان بحسب الزيادة فى المكانة . هذان الاسمان يدلان على الارتفاع والانحطاط ويتضمنان الإقبال والإعراض والقرب والبعد والعز والذل والموالاة والمعاداة وغير ذلك . وبدأ جل جلاله بالخفض قبل الرفع لأن الاسمين من أسماء التعلق وعبيده سبحانه هم المعنيون بذلك فرفع المؤمنين دنيا وأخرى وخفض الكافرين والمنافقين كذلك ، قال الله تعالى فى المؤمنين : ﴿ **أولئك يجزون الغرفة بما صبروا** ﴾(٧٠٣) وقال : ﴿ **إلا من آمن وعمل صالحا فأولئك لهم جزاء الضعف بما**

[أ] الشطر « ومن تخفض اليوم » الخ قصيدة صدرها فى اللسان والتاج (نهب) وهى كاملة فى « السيرة النبوية » لابن هشام تحـ مصطفى السقا وآخرين (٢/ ٤٩٣ ، ٤٩٤) والشاعر يخاطب النبى ﷺ معاتبا فى أن نصيبه من غنائم حنين كان أقل من نصيب غيره . ولذا قال ومن تخفض نصيبه اليوم فى الغنائم فلن يزاد بعد ذلك (أى ستصير سنة) والشاهد أن الشاعر استعمل فعل الخفض هنا مسنداً إلى غير الله تعالى . ثم أنبه إلى أن الرواية التى جاءت فى السيرة « ومن تضع اليوم » لا « ومن تخفض اليوم » وعلى هذا لا يكون فى الشطر شاهد .

(٧٠٣) [سورة الفرقان الآية : ٧٥]

عملوا وهم فى الغرفات آمنون ﴾(٧٠٤) وقال : ﴿ إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ﴾(٧٠٥)وقيل : إنما بدأ بالخفض لأنهم خلقهم أولاً فى جنته ثم أهبطهم إلى أرضه ثم يرفع من يشاء منهم ويخفض كما ذكرنا فهذا الخفض والرفع الحسى وأما المعنوى فهو أن يضع من الأقدار ويرفعها ومنه قول القائل :

ولا تحاد الضعيف علك أن تر ∴ كع يوما والدهر قد رفعه[أ]

فهو سبحانه الواضع قدر من شاء والرافع المعلى لقدر من شاء كما روى مسلم

[٢١٥] عن عامر بن واثلة : أن نافع بن عبد الحارث لقى عمر بعسفان / وكان عمر يستعمله على الوادى فقال : من استعملت على هذا الوادى ؟ قال : ابن أبزى ، قال : ومن ابن أبزى ؟ قال : مولى من موالينا . قال فاستخلفت عليهم مولى ؟ قال إنه : قارئ لكتاب الله وإنه عالم بالفرائض قال : أما نبيكم ﷺ [فـ]ـقد قال: «**إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواماً ويضع به آخرين**»(٧٠٦)وروى أبو الدرداء

---

(٧٠٤) [سورة سبأ الآية : ٣٧] .

(٧٠٥) [سورة النساء الآية : ١٤٥] .

[أ] البيت « ولا تحاد الضعيف » الخ فى لسان العرب « لا تهين الفقير » أراد «لا تهينن» بنون التوكيد الخفيفة ، فجعل النون ألفاً ساكنة . ثم حذفت الألف لالتقائها بساكن آخر وهو لام الفقير ، والشاهد فى البيت : استعمال (ركع) بمعنى انخفض قدره .

(٧٠٦) **حديث صحيح :**

أخرجه مسلم [٨١٧] وابن ماجه [٢١٨] وأحمد [١ / ٣٥] والدارمى [٢ / ٤٤٣] والطحاوى فى مشكل الآثار [٥٧١٣] والبيهقى [٣ / ٨٩] من حديث عمر رضى الله عنه مرفوعاً .

عن النبى ﷺ فى قول الله عز وجل : ﴿ **كل يوم هو فى شأن** ﴾(٧٠٧) قال : « **من شأنه أن يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع أقواما ويضع آخرين** »(٧٠٨) فهما أسماء الأفعال بلا خلاف يرفع من يشاء بإنعامه ، ويخفض من يشاء بانتقامه ، وعلى هذا يحمل تصريفه لعباده فى حالتى عزهم وذلهم وغناهم وفقرهم وكذلك رفع الحق وحزبه وخفض الباطل وصحبه ورفع الدين وشعاره ، وخفض الكفر وآثاره ، ورفع التوحيد ودليله وخفض الإلحاد وسبيله ، ورفع القلوب لتقريبه وخفض النفوس لحكم تبعيده ورفع أولياءه [بحفظ][أ] عهده وحسن وده وجميل رفده وصدق وعده ، وخفض الأعداء بصده وردّه وطرده وبعده ورفع من اتبع رضاه ، وخفض من اتبع هواه . وقيل من رضى بدون قدره رفعه الله فوق غايته(٧٠٩) ، وفى الصحيح عن النبى ﷺ « **ما نقص مال من / صدقة ولا ظُلِم** [٢١٦]

(٧٠٧) [سورة الرحمن الآية : ٢٩] .

(٧٠٨) **إسناده حسن** :

أخرجه ابن ماجه [٢٠٢] وابن أبى حاتم كما فى تفسير ابن كثير [٧ / ٤٧٠] والمزى فى تهذيب الكمال [٣٠ / ٤٣٩] من طريق الوزير بن صبيح قال حدثنا يونس بن ميسرة بن حلبس عن أم الدرداء عن أبى الدرداء رضى الله عنهما مرفوعاً.

قلت : وإسناده حسن : الوزير بن صبيح روى عنه جماعة .

قال أبو حاتم : صالح الحديث ، وذكره ابن حبان فى الثقات : فحديثه حسن إن شاء الله تعالى . وقد روى موقوفا كما علقه البخارى بصيغة الجزم فجعله من كلام أبى الدرداء . أخرجه البخارى [٨ / ٦٢٠ / فتح] .

[أ] **فى المخطوط يخفض بدلًا من بحفظ** .

(٧٠٩) قال الأصبهانى فى الحجة فى بيان المحجة [١ / ١٤٠] الخافض الرافع : قيل =

عبد مظلمة فصبر عليها إلا زاده الله عزا ولا تواضع عبد لله إلا رفعه الله »(٧١٠) .

فيجب على كل مسلم أن يعتقد أن الله سبحانه هو الخافض الرافع كما يعلم أنه يهدى من يشاء ويضل من يشاء لا يشركه فى ذلك أحد . وليس المرفوع قدراً ، والمعلى شأناً وأمراً ، والمستحق مجداً وفخراً من رفع الطين على الطين ، وتكبر على المساكين ، وتجبر على أشكاله بكثرة ماله ، واستقامة أحواله ، وإنما المشرف شأناً والمعلى رتبة ومكاناً من رفعه الله بتوفيقه ، وأيده لتصديقه ، وهداه إلى طريقه ، صفى قلبه ، وخلى له وجهه ، وصعد إلى السماء أنينه ، وصدق إلى الله شوقه وحنينه . وفى الصحيح عن النبى ﷺ « **رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم**

= الخافض هو الذى يخفض الجبارين ويذل الفراعنة ، والرافع هو الذى يرفع أولياءه ، وينصرهم على أعدائهم ، يخفض من يشاء من عباده فيضع قدره ويخمل ذكره ويرفع من يشاء فيعلى مكانه ويرفع شأنه ، لا يعلو إلا من رفعه ولا يتضع إلا من وضعه وقيل : يخفض القسط ويرفعه .

(٧١٠) **حديث صحيح** :

أخرجه الترمذى [٢٣٢٥] وأحمد [٤ / ٢٣١] والبغوى فى « شرح السنة » [٢٨٩/١٤] من طريق عبادة بن مسلم حدثنى يونس بن خباب عن سعيد الطائى أنه قال حدثنى أبو كبشة الأنمارى فذكره مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد حسن : يونس بن خباب : لخص حاله ابن حجر فى التقريب بقوله : صدوق يخطىء .

لكن للحديث إسناد آخر صحيح أخرجه أحمد [٤ / ٢٣٠] .

قال أبو مريم : [وأخرجه مسلم [٢٥٨٨] فى صحيحه] .

على الله لأبره »(٧١١) واعلم أن المخفوض حقاً من تنكبه التوفيق والنصرة ، وأدركه الخذلان والفترة ، وأمرته نفسه ولم يجد خيراً من ربه وإن رجع إلى ربه لم يجد خطر القدرة من قلبه ، وإن رجع إلى قلبه لم يجد ثقة بمناجاته . فهو بالهجران موسوم ، وبين الفترات والأشغال مقسوم ، يبيت فى فترة ويصبح فى حسرة فعلى هذا الرفع والخفض أمارتان للجزاء فمن فتحت لروحه أبواب السماء فرفع وإستبشر ومن نكس إلى أسفل أبعد وأبس[أ] وبحسب ذلك الأعمال بشارات / ، ونذارات [٢١٧] **﴿ فأما من أعطى واتقى * وصدق بالحسنى * فسنيسره لليسرى * وأما من بخل واستغنى * وكذب بالحسنى * فسنيسره للعسرى ﴾**(٧١٢) ثم يجب عليه إن كان ذا سلطان يرفع من رفعه الله ويبعد من أبعده الله فيعلى أهل العلم والعمل ويرفع أقدارهم ومنازلهم ويخفض أهل الجهل والبطالة والغفلة . وكذلك يخفض دين الكفر بمقاتلة المحاربين من الكافرين حتى يدخلوا فى قبة هذا الدين أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون . ويخفض الظلمة ، وأهل الجور على الأمة ، وكل من يخالف الملة بمجاهرة المعصية . وكذلك يخفض أهل البدع من هذه الأمة ، لزيغهم عن منهج السنة فإن لم يكن له سلطان استعمل ذلك فى المؤاخاة فيصحب من رفعه الله ويعظمه ويرفعه ويجتنب من أبعده الله ويخفضه فإن لم يستطع فبالحب والبغض فإن من الإيمان الحب فى الله والبغض فى الله .

---

(٧١١) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٢٦٢٢] والبغوى فى « شرح السنة » [٢٦٩/١٤] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] أبِس (بالبناء للمجهول والباء بالتشديد وبغير التشديد) أى صغّر وحقر وأهين (الكل بالبناء للمجهول) .

(٧١٢) [سورة الليل من الآية : ٥ إلى الآية : ١٠].

ومنها **المعز المذل** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

وهما يتبعان الخافض الرافع ولم يرد بهما القرآن اسما وإنما ورد فعلاً قال الله تعالى : ﴿ **تعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير** ﴾ (٧١٣) ووردت بهما السنة
[٢١٨] في حديث أبي هريرة وأجمعت عليهما الأمة فكل من رفعه الله فقد / أعزه وكل من خفضه فقد أذله .

يقال من ذلك أعز يعز إعزازا فهو معز وأذل يذل إذلالا فهو مذل . والإعزاز ، والإذلال يكونان في الدنيا والآخرة . ﴿ **فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه * إني ظننت أني ملاق حسابيه * فهو في عيشة راضية** ﴾(٧١٤) .

ونقيضه الشمال ووراء الظهر ، قال الخطابي : أعز أولياءه وأظهرهم على أعدائه وأحلهم دار الكرامة في العقبى وأذل أهل الكفر في الدنيا بأن ضربهم بالرق والجزية والصغار وفي الآخرة بالعقوبة والخلود في النار فهما من أسماء الأفعال . وقال بعض العلماء إنه يكون معزا من صفات الذات بمعنى أنه أخبر عن عزته فيكون أعز نفسه بمعنى أنه أخبر عن عزته . وهذا مما استبعده بعض العلماء والغالب أنه من صفات الأفعال أعز أولياءه بمدحه لهم كما قال : ﴿ **يحبهم ويحبونه** ﴾(٧١٥) وأذل أعداءه بإظهار ذمهم كما قال ﴿ **تبت يدا أبي لهب**

---

(٧١٣) [سورة آل عمران الآية : ٢٦] .

(٧١٤) [سورة الحاقة من الآية : ١٩ إلى الآية : ٢١] .

(٧١٥) [سورة المائدة الآية : ٥٤] .

وتب ﴾ (٧١٦) أعز أولياءه بأن خلق لهم توفيق الطاعة فلا عز إلا عز طاعته وأذلّ العاصين بخذلانه حتى واقعوا المعصية . أعز أولياءه بعز القناعة وأذل غيرهم بالحرص على الدنيا ، أعز أولياءه بالإخلاص فى الأعمال ، وأذل غيرهم بالرياء فيها . أعز أولياءه بترك الشهوات وأذل غيرهم بالوقوع فيها . وقيل إذا أراد الله عز وجل إعزاز عبده قربه من / بساطه وأهّله لمناجاته وإذا أراد الله إذلال عبده ربطه [٢١٩] بشهواته وحال بينه وبين قربه ومخاطباته . يقال : إن فتحا الموصلى كان قاعداً فسئل عن من يتابع الشهوات كيف صفته وكان بقربه صبيان مع أحدهما خبز بلا إدام ومع الأخير خبزٌ مع كامخ فقال الذى لم يكن معه كامخ لصاحبه : أطعمنى مما معك فقال : بشرط أن تكون كلبى فقال صاحبه : نعم فجعل خيطا فى فمه وجعل يَجره كما يقاد الكلب فقال فتح للسائل : أما إنه لو رضى بخبزه ولم يطمع فى كامخه لم يصر كلبا لصاحبه ، وفى بعض الحكايات أن الله سبحانه وتعالى أوحى إلى داود عليه السلام « يا داود حذّر وأنذر أصحابك أكل الشهوات فإن القلوب المعلقة بشهوات الدنيا عقولها عنى محجوبة » ، وحكى عن بعضهم أنه دخل على تلميذ له فقدم التلميذ إليه خبزا قفارا ولم يكن له إدام فأخذ يتمنى بقلبه أن ليت كان له إدام يقدمه إلى أستاذه فقام الأستاذ وقال له : تعال معى وحمله إلى باب السجن فرأى الناس يضرب واحد ويقطع آخر ويعذب كل واحد منهم بنوع من العذاب فقال الأستاذ للتلميذ ترى هؤلاء هم الذين لم يصبروا على الخبز القفار . وقيل إن رجلا أخرج من السجن وفى رجليه قيد / يسأل الناس فقال [٢٢٠] لإنسان أعطنى كسرة فقال لو قنعت بالكسرة لما وضع القيد فى رجلك ولقد

(٧١٦) [سورة المسد الآية : ١].

أحسن أبو العتاهية حيث يقول :

الحرص داء قد أضر بمن ترى إلا قليلا

كم من عزيز قد رأيت الحرص صيره ذليلا

فتجنب الشهوات واحذر أن تراك لها قتيلا

فلرب شهوة ساعة قد أورثت حزنا طويلا [أ]

وقال آخر :

اصبر على كسرة بملح ∴ فالصبر مفتاح كل زين

واقنع فإن القنوع عز ∴ لا خير في شهوة بدين [ب]

وحكى أن رجلا خطر على باب أمير فرأى الناس محجوبين عنه إلا خادما كان يدخل عليه بلا حجاب فسأله عن حاله فقال إنه يدخل دار الحرم متى شاء بلا حجاب فقال : ولم ؟ قال : لأنه مفقود الشهوة فقال الشيخ سبحان الله وعظني بعد سبعين سنة بِخَصِيٍّ . من أراد الدخول بلا حجاب فعليه بترك الشهوة ، وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ « **حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات** » . (٧١٧)

[أ] أبيات أبي العتاهية « الحرص داء » الخ تتحدث عن ضرر الحرص وشهوة الحصول على ما يمكن الاستغناء عنه فإن الحريص قد يضحي بعزته وكرامته مقابل الحصول على ما يشتهيه ، وقد تورثه هذه التضحية كمدا وذلا دائما يفقد حياته قيمتها .

[ب] البيتان « اصبر على كسرة » يعبران عن مقابل موقف الحرص . وهو الصبر والتحمل والقناعة بما هو متاح وأن ذلك يورث العز والسعادة أما الشهوة التي يعقب إشباعها حسرة وندماً فلا خير فيها .

(٧١٧) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٢٨٢٢] والترمذي [٢٥٥٩] وأحمد =

[٢٢١] ومنها **المقدم المؤخر** جل جلاله وتقدست / أسماؤه

جاءا في حديث أبي هريرة وليسا في القرآن بهذه الصيغة ، ولا ورد في القرآن فعل يشتق منه مقدم ، وورد فعل المؤخر في قوله تعالى ﴿ **إنما يؤخرهم** ﴾ (٧١٨) وجاءا في حديث ابن عباس قال : « **كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل يتهجد** » الحديث وفيه : « **أنت المقدم وأنت المؤخر** » (٧١٩) خرجه الأئمة وأجمعت عليهما الأمة .

ولا يجوز الدعاء بأحدهما دون الآخر، قاله الحليمي ، وكلاهما ظاهر المعنى ، وهما من صفات الأفعال ، يرفع من يشاء ، ويخفض من يشاء ، ويعز من يشاء ويذل من يشاء ، ويقرب من يشاء ، ويبعد من يشاء . فمن قُدِّم فقد نال المراتب العلى ، ومن أُخِّر فقد رد إلى السفلى ، قال الحليمي : المقدم هو المعطى لعوالى المراتب ، والمؤخر هو الدافع عن عوالى الرتب . فقرب أنبياءه وأولياءه بتقريبه

= [٣ / ١٥٣ ، ١٥٤ ، ٢٨٤] والدارمى [٢٨٤٣] والخطيب فى تاريخه [٨ / ١٨٤] والبغوى فى شرح السنة [٦٠٣/١٤] من حديث أنس رضى الله عنه مرفوعاً .

ولقد أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضى الله عنه فأخرجه البخارى [٣٢٠/١١/فتح] ومسلم [٢٨٢٣] .

(٧١٨) [سورة إبراهيم الآية : ٤٢] .

(٧١٩) **حديث صحيح :**

أخرجه البخارى [٣ / ٣ / فتح] ، ومسلم [٧٦٩] ، والنسائى [١٦١٩] ، وفى الكبرى [٤ / رقم ٧٧٠٥] ، وابن ماجه [١٣٥٥] ، والحميدى [٤٩٥] ، والبيهقى [٣ / ٤] من حديث ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً .

وهـدايته ، وأخر أعداءه بإبعاده ، وضرب الحجاب بينه وبينهم . قدر المقادير قبل أن يخلق الخلق ، وقدم من أحب من أوليائه على عبيده ، ورفع الخلق بعضهم فوق [بعض] درجات ، ﴿ لا يسئل عما يفعل وهم يسألون ﴾ .(٧٢٠) وكل ممكن إنما يتخصص في زمانه وصفاته وسائر أحواله بإرادة الخالق سبحانه . وقد يرادبالتقديم والتأخير : [تقديم] بعض الموجودات على بعض في الإبداع وتأخير بعضها
[٢٢٢] [عن][أ] بعض . وقد / يراد بهما تقديم بعض الموجودات على بعض في الرتبة والشرف ، وتأخير بعضها [عن][ب] بعض كما ذكرنا . فعلى هذا قد يكون الشيء مقدماً في الإبداع والشرف معاً ، وقد يكون مقدماً في الإبداع مؤخراً في الشرف ، وقد يكون مؤخراً في الإبداع مقدماً في الشرف ، كمحمد ﷺ الذي هو آخر الأنبياء وهو أشرفهم ، وكنوع الإنسان الذي أبدعه الله بعد موجودات كثيرة وفضله على كثير منها ، وقُدِّم إبليس قبل موجودات كثيرة وهو شر منها ، وقد يجتمع لبعض الموجودات تقديم الإبداع والشرف كالعرش والكرسي والقلم والعقل الذي هو من أول المبتدعات وهي عند الله مشرفات . وقد قيل : إن أول موجود في الوجود العقل ، إذ به كمال الملائكة وبني آدم ، وهو أول ما خلق الله كما ورد في الخبر .

ولا يصح من مذهب بعض الأشعرية أن يكون [العقل][جـ] أول مخلوق ؛

(٧٢٠) [سورة الأنبياء الآية : ٢٣] .

[أ] في المخطوط : « على » .

[ب] في المخطوط : « على » .

[جـ] في المخطوط : « الخلق » بدلاً من : « العقل » .

إذ هو عرض ، والعرض لا بد له من محل ، فينبغى أن يتقدمه المحل . وقال بعضهم : يصح أن يكون العقل أول مخلوق؛أى من أول مخلوق ، ويكون خلق محله وخلقه دفعة واحدة ، وذهب بعض النظار إلى أن المراد [بالعقل الذى ورد][أ] فى الخبر « أنه أول مخلوق » هو : جوهر نورى يمده الله من نوره للملائكة / وبنى آدم وهو أشرف ما فى العالم . [٢٢٣]

فيجب على كل مكلف أن يعتقد أن الله تعالى هو المقدم المؤخر لكل اعتبار، قدم من شاء وأخر من شاء ، فى الخلق والرتبة ، أو الرتبة دون الخلق ، بإرادة خصصها بذلك وهو الله تعالى . فإرادته اقتضت ذلك ، ثم صدرت الموجودات من القدرة على وفق الإرادة متدرجة شيئاً بعد شيء ، ومتقدمة بعضها على بعض ، كما صرح القرآن أن السماوات والأرض وما بينهما موجودة فى ستة أيام – فالسماوات منها فى يومين ، والأرض بما فيها فى أربعة أيام – على ما تقدم فى اسمه « الخالق » . وإذا كان هذا فحق الإنسان أن يقدم ما قدمه الله ، ويؤخر ما أخره الله ، حسب ما تقدم فى اسمه [ب] الخافض الرافع ، فيعز من أعزه الله بطاعته من إخوانه المؤمنين ، ويهجر من أذله الله بمعصيته ، ثم إذا تاب ، عطف عليه ، وقدمه بحسب درجته ، قال رسول الله ﷺ: « **أنزلوا الناس منازلهم** »(٧٢١) وقفه مسلم على عائشة ، وأسنده البزار وغيره .

[أ] فى المخطوط : « بالعقل هو الذى ورد » . وحذفنا « هو » .

[ب] هنا سطر مكرر من كلمة « الخالق » إلى كلمة « فى اسمه » وقد حذفناه .

(٧٢١) **إسناده ضعيف** : أخرجه أبو داود [٢٨٤٢] ، وأبو يعلى فى مسنده [٤٨٢٦] ، وأبو الشيخ فى الأمثال [٢٤١] من طريق سفيان عن حبيب بن أبى ثابت =

ومنها **الهادى المضل** جل جلاله وتقدست أسماؤه

ومعناها بيِّن ، وورد الهادى فى قولـه : ﴿ **وإن الله لهاد الذين آمنوا** ﴾(٧٢٢)

[٢٢٤] وقوله : ﴿ **وكفى بربك هادياً ونصيراً** ﴾(٧٢٣) وورد فعله فى غير / مكان ، وكذلك فعل المضل ، والآى فى معناهما كثير ، قال الله تعالى : ﴿ **فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء** ﴾(٧٢٤) وقال : ﴿ **ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون** ﴾(٧٢٥) وقوله : ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء** ﴾(٧٢٦) وفى الموطأ عن عبد الله بن الزبير أنه كان يقول : (إن

= عن ميمون بن أبى شعيب عن عائشة رضى الله عنها مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف فيه علتان :

الأولى : حبيب بن أبى ثابت : كثير الإرسال والتدليس ، وقد عنعنه .

الثانية : ميمون بن أبى شبيب : قال أبو داود : لم يدرك عائشة ، وقال ابن أبى حاتم فى المراسيل ص [٢١٤] وسئل : ميمون بن أبى شبيب عن عائشة متصل ؟ قال : لا .

والحديث : قد ذكره مسلم فى مقدمة صحيحه [١ / ٦] معلقاً .

(٧٢٢) [سورة الحج الآية : ٥٤].

(٧٢٣) [سورة الفرقان الآية : ٣١].

(٧٢٤) [سورة الأنعام الآية : ١٢٥].

(٧٢٥) [سورة النحل الآية : ٩٣].

(٧٢٦) [سورة إبراهيم الآية : ٤].

الله هو الهادى والفاتن)(٧٢٧) ابن العربى : ذلك [لتعلموا][أ] أن السلف كانوا يشتقون الأفعال من الأسماء ، والأسماء من الأفعال ، فاقتدوا بهم ترشدوا .

قال علماؤنا رحمهم الله : [ب] الهدى هديان : هدى دلالة وهو الذى يقدر عليه الرسل، قال الله تعالى : ﴿ **ولكل قوم هاد** ﴾(٧٢٨) وقال : ﴿ **وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم** ﴾(٧٢٩) فأثبت لهم الهدى الذى معناه الدلالة والدعوة والتنبيه . وتفرد هو سبحانه بالهدى الذى معناه التأييد والتوفيق والعصمة ، فقال لنبيه عليه السلام فى حق عمه [أبى] طالب : ﴿ **إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء** ﴾(٧٣٠) فالهدى على هذا يجئ بمعنى خلق الإيمان فى القلب ، فيكون من صفات الفعل ، ومنه قوله الحق : ﴿ **أولئك على هدى من ربهم** ﴾(٧٣١) لم يقل : من أنفسهم . / خلافاً للمعتزلة وغيرهم تعالى **[٢٢٥]**

---

(٧٢٧) خبر صحيح :

أخرجه مالك [١٧٢٩] فى الموطأ ، وعنه أورده ابن عبد البر فى التمهيد [٦ / ٦٤] [أبو مريم]

[أ] **فى المخطوط : «لعملوا» .**

[ب] **الفقرة من « الهدى هديان » إلى ذكر قوله تعالى ﴿ فاهدوهم إلى صراط الجحيم ﴾ فى تفسير القرطبى (١ / ١٦٠).**

(٧٢٨) [سورة الرعد الآية : ٧].

(٧٢٩)[سورة الشورى الآية : ٥٢].

(٧٣٠) [سورة القصص الآية : ٥٦].

(٧٣١) [سورة البقرة الآية : ٥].

الله عن قولهم . والهدى : الاهتداء ومعناها [أ] راجع إلى معنى الإرشاد والبيان كيف ما تصرف . قال أبو المعالى : وقد ترد الهداية والمراد بها [إرشاد][ب] المؤمنين إلى مسالك الجنان ، والطرق المفضية إليها . من ذلك قوله تعالى فى صفة المجاهدين : ﴿ **فلن يضل أعمالهم * سيهديهم** ﴾(٧٣٢)[جـ] ومنه قوله تعالى : ﴿ **فاهدوهم إلى صراط الجحيم** ﴾(٧٣٣) وفى صحيح مسلم من حديث ابن عباس – فى قصة ضماد – فقال رسول الله ﷺ : « **إن الحمد لله نحمده ونستعينه ، من يهدِ الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له** »(٧٣٤) وذكر الحديث وقال الله تعالى : ﴿ **أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم** ﴾(٧٣٥) وقال : ﴿ **ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا** ﴾(٧٣٦) وعن ابن

[أ] الضمير « ها » يعود على « الهدى » ؛ لأن لفظ « الهدى » يذكر ويؤنث . ينظر تفسير القرطبى (١ / ١٦٠) .

[ب] كلمة إرشاد فى المخطوط : « الإرشاد » .

(٧٣٢) [سورة محمد الآية : ٤–٥] .

[جـ] تفسير الهداية فى هذه الآية بإرشاد المؤمنين إلى مسالك الجنان معنى محتمل ، ولكنه احتمال ضعيف ، وهو دون ما يؤخذ من وعد الله عز وجل فى الآية أن يهدى المجاهدين– فى باقى حياتهم فى الدنيا – إلى الصراط المستقيم ، ويصلح أحوالهم فيها .

(٧٣٣) [سورة الصافات الآية : ٢٣] .

(٧٣٤) **حديث صحيح :**

أخرجه مسلم [٨٦٨] ، والنسائى [٣٢٧٨] ، وابن ماجه [١٨٩٣] ، وأحمد [٣٠٢/١] من حديث ابن عباس رضى الله عنه مرفوعاً .

(٧٣٥) [سورة الجاثية الآية : ٢٣] . (٧٣٦) [سورة الكهف الآية : ١٧] .

عباس في قوله تعالى : ﴿ **ولو نشاء لطمسنا على أعينهم** ﴾ [يقول : ولو نشاء لأضللناهم عن الهدى فكيف يهتدون][أ] . وقال مرة أخرى : أعميناهم عن الهدى . وعنه في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ **ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً** ﴾(٧٣٧) يقول : (من يرد الله ضلالته فلن تغنى عنه من الله شيئاً)(٧٣٨) وروى عن سفيان الثورى عن عمرو بن مرة عن أبي جعفر المدائنى أنه سئل عن قول الله عز وجل : ﴿ **فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام** ﴾(٧٣٩) قال نور يقذفه في الجوف ينشرح له الصدر وينفسح . قيل له : هل له أمارة يعرف بها ؟ قال : نعم / الإنابة إلى دار الخلود ، والتجافى عن دار [٢٢٦] الغرور ، والاستعداد للموت قبل مجئ الموت) وروى هذا المعنى عن النبى ﷺ بإسناد منقطع . وعن عمرو بن ميمون عن ابن عباس قال « **لما بعث الله موسى عليه السلام ، وكلمه ، وأنزل عليه التوراة فقال : اللهم إنك عظيم ، لو شئت أن تُطَاع لأُطِعْتَ ، ولو شئت أن لا تعصى ما عُصيت ، وأنت تحب أن تطاع ، وأنت فى ذلك تعصى ، فكيف هذا يا رب ؟ فأوحى الله إليه : إنى لا أُسأل عما أفعل وهم يسألون** [ب] **فاستحيا موسى** » وعن عون قال : قال عزير : في ما

[أ] العبارة التي بين قوسين ساقطة من المخطوط ، وقد استدركتها من تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣ / ٥٧٧) .

(٧٣٧) [سورة المائدة الآية : ٤١].

(٧٣٨) لم أقف عليه في كتب التفسير .

(٧٣٩) [سورة الأنعام الآية : ١٢٥].

[ب] رواية تساؤل موسى هذا فى تفسير القرطبى (١١ / ٢٧٩).

يناجي به ربه : « يا رب تخلق خلقاً فتضل من تشاء وتهدى من تشاء . قيل يا عزير أعرض عن هذا . قال : فعاد فقال : يا رب تخلق خلقاً وتضل من تشاء وتهدى من تشاء . قيل له : يا عزير أعرض عن هذا . ﴿ وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً ﴾ قال : فقال : يا عزير لتعرضن عن هذا أو لأمحونك من النبوة . إنى لا أُسأل عما أفعل وهم يُسألون » وقال الربيع : (سئل الشافعي عن القدر؟ فأنشأ يقول :)

مَـا شِئْـتَ كَانَ وَإِنْ لَمْ أَشَـأْ ∴ وَمَا شِئْـتُ إِنْ لَمْ تَشَـأْ لَـمْ يكُـنْ ..

خَـلَقْتَ الْعِبَـادَ عَلَى مَا عَلِمْـ ∴ تَ ، فَفِي العِلْمِ يَجْرِى الْفَتَى وَالْمُسَنّ

عَلَى ذا مَنَنْتَ وَهَـذَا خَـذَلْتَ ∴ وَهَــذَا أَعَـنْـتَ وَذَا لَــمْ تُـعِــنْ

[٢٢٧] / فَمِنْهُمْ شَقِيٌ ، وَمِنْهُمْ سَعِيدٌ ∴ وَمِنْهُـمْ قَـبِيـحٌ وَمِنْهُـمْ حَـسَـنْ

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : « لو أراد الله أن لا يُعصى ما خلق إبليس »(٧٤٠) ذكره البيهقي ، وفي التنزيل

(٧٤٠) حديث حسن :

جابر عن ابن عمرو ، وابن عمر ، وجابر.

(١) أخرجه البزار ، والطبراني في الأوسط كما في المجمع [٧ / ١٩٢] ، والبيهقي (ص / ١٥٧) في الأسماء والصفات من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وتلك نسخة جيدة .

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية [٦ / ٩٢] من حديث ابن عمر ، وفيه بقية بن الوليد ، وهو مدلس ، وقد رواه بالعنعنة . =

قال : ﴿ **فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين** ﴾(741) والقدرية والمعتزلة والإمامية قالوا بخلق أفعالهم طاعة كانت أو معصية وقد أكذبهم الله في كتابه بقوله الحق : ﴿ **الله خالق كل شيء ..** ﴾(742) وقوله : ﴿ **والله خلقكم وما تعملون** ﴾(743) وقد تقدم في اسمه الخالق ، وأكذبهم أيضاً في سورة الحمد ؛ إذ سألوه الهداية إلى الصراط المستقيم . فلو كان الأمر إليهم والاختيار بيديهم لما سألوه الهداية ولا كرروا عليه السؤال في كل صلاة . وكذلك تضرعهم في دفع المكروه فهو ما يناقض الهداية حيث قالوا: ﴿ **صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين** ﴾(744) فكما سألوه أن يهديهم سألوه أن لا يضلهم وكذلك يدعون فيقولون : ﴿ **ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا** ﴾(745) .

= (٣) وأخرجه الذهبي في الميزان [٤ / ٣٧٥] من حديث جابر ، من طريق جزء بيبى ، وقال : خبر باطل ، ولا ريب في وضع الحديث ، وقال ابن حجر في اللسان [٦ / ٢٥٥] : ينظر في حكمه بالوضع ، وقد وجدت له شاهداً أخرجه البزار عن ابن عمرو .

(٤) وأخرجه عبد الله بن أحمد (ص / ٣٦٢) في زوائد الزهد ، والبيهقي (ص/ ١٥٧) في الاسماء والصفات من قول عمر بن عبد العزيز .

وانظر : مجمع الزوائد [٧ / ١٩٢] ، واللآلئ المصنوعة [١ / ٢٥٥] ، والسلسلة الصحيحة [١٦٤٢] .

(٧٤١) [سورة ص الآية : ٨٢-٨٣] .

(٧٤٢) [سورة الزمر الآية : ٦٢] .

(٧٤٣) [سورة الصافات الآية : ٩٦] .

(٧٤٤) [سورة الفاتحة الآية : ٧] .

(٧٤٥) [سورة آل عمران الآية : ٨] .

فيجب على كل مسلم أن يعلم أن الله هو الذى خلقه ، وأنه هو الذى خلق فيه الهدى برحمته ، وأضل من أضل بعدله ، ثم يجب عليه الدعاء بدوام ذلك ،
[٢٢٨] وأن يميته على الإسلام ، فإن فى التنزيل ﴿ **واعلموا أن الله يحول / بين المرء وقلبه** ﴾[٧٤٦] وهذا موضع عظيم يخاف منه الرجل العليم . ولذلك كان يقول الرسول ﷺ : « **يا مثبت القلوب ثبت قلوبنا على طاعتك** »[٧٤٧] ثم يعلم أن للأنبياء والعلماء والأولياء مدخلاً فى باب الهداية ، وهو الدعاء إلى الله تعالى ، كما قال : ﴿ **ولكل قوم هاد** ﴾ [٧٤٨] أى دليل ، وقال : ﴿ **وأما ثمود فهديناهم** ﴾[٧٤٩] أى بيّنا لهم على لسان رسولهم . وهذا كما فى الآية الأخرى ﴿ **إنما أنت نذير** ﴾[٧٥٠] ، ﴿ **والله على كل شيء شهيد** ﴾[٧٥١] ﴿ **إن عليك إلا البلاغ** ﴾[٧٥٢] فمن خلق الله فى قلبه الإيمان أجاب . وليس يقدر رسول ولا

---

(٧٤٦) [سورة الأنفال الآية : ٢٤] .

(٧٤٧) **إسناده صحيح** :

أخرجه ابن ماجه [١٩٩] ، وأحمد [٤ / ١٨٢] ، وابن حبان [٩ / ٢٤] والحاكم [١ / ٥٢٥ ، ٢ / ٢٨٩ ، ٤ / ٣٢١] ، وابن أبى عاصم فى السنة [٢١٩ ، ٢٣٠] ، والطبرانى [١٢٦٢] من حديث النواس بن سمعان رضى الله عنه مرفوعاً .

(٧٤٨) [سورة الرعد الآية : ٧] .

(٧٤٩) [سورة فصلت الآية : ١٧] .

(٧٥٠) [سورة هود الآية : ١٢] .

(٧٥١) [سورة المجادلة الآية : ٦] .

(٧٥٢) [سورة الشورى الآية : ٤٨] .

غيره على هذا ، قال الله لنبيه ﷺ فى حق أبى طالب : ﴿ **إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء وهو أعلم بالمهتدين** ﴾(٧٥٣) هذا مذهب أهل السنة ، والذى عليه الجماعة من أهل الملة فاعلمه . فأما قوله سبحانه : ﴿ **الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى** ﴾(٧٥٤) فهذه هداية عامة عم بها جميع الحيوان ، ولولا هى ما اهتدى الذكر للأنثى ، ولا البهائم لطلب المراعى ، ولا النحل لصنعته شكله المسدَّس ، ولا العنكبوت لنسج بيته المشبك . وتفصيل هذا أكثر من أن يحصى وليس هو المطلوب فى شرح الأسماء .

ومنها **المحيى المميت** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

ومعناهما بين . قال : ﴿ **قل / الله يحيكم ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم** [٢٢٩] **القيامة** ﴾(٧٥٥)وقال : ﴿ **إنا نحن نحيي ونميت وإلينا المصير** ﴾(٧٥٦)ولم يرد فى القرآن المميت اسما[و]ورد المحيى فى قوله تعالى: ﴿ **إن ذلك لمحيي الموتى** ﴾(٧٥٧)وهما عند الترمذى. والصفتان فعليتان؛ لأن الإحياء والإماتة من فعل الله تعالى ، قال الخطابى فى معنى المحيى: هو الذى يحيى النطفة الميتة فتخرج منها النسمة الحية ، ويحيى الأجسام البالية بإعادة الأرواح إليها بعد المبعث،ويحيى القلوب بنور المعرفة ويحيى الأرض بعد موتها بإنزال الغيث وإنبات

(٧٥٣) [سورة القصص الآية : ٥٦] .

(٧٥٤) [سورة طه الآية : ٥٠] .

(٧٥٥) [سورة الجاثية الآية : ٢٦] .

(٧٥٦) [سورة ق الآية : ٤٣] .

(٧٥٧) [سورة الروم الآية : ٥٠] .

الرزق . وقال فى معنى المميت : هو الذى يميت الأحياء ، ويوهن بالموت قوة الأصحاء الأقوياء . يحيى ويميت وهو على كل شىء قدير . تمدّح سبحانه بالإماتة ، كما تمدّح بالإحياء ، ليعلم أن مصدر الخير والشر والنفع والضر من قِبَله ، وأنه لا شريك له فى الملك ، استأثر بالبقاء ، وكتب على خلقه الفناء .
قلت : وكما أن حياة القلوب بنور العلم والمعرفة ومجالسة الفضلاء والصالحين – كذلك موتها وقسوتها بالجهل والبعد عن الجمعات والجماعات ومجمع الصالحين والذاكرين ، ومتابعة الخيل واللهو بالصيد ، والاحتيال فى طلب الدنيا إماتة للقلوب بالغفلة وفى الحديث : « **من بدا جفا ، ومن اتبع الصيد غفل ، ومن قرب من باب السلطان افتتن** » / [٢٣٠]

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه المحيى المميت على الإطلاق، لا ما ظنه النمرود اللعين وإخوانه من القدرية ، حيث حاجّه إبراهيم الخليل بقوله : ﴿ **ربى الذى يحيى ويميت** ﴾(٧٥٨) فقال له الكافر : و ﴿ **أنا أحيى وأميت** ﴾(٧٥٩) وعمد إلى رجل مسجون على الموت فأطلقه ، وإلى حىٍّ فقتله فقال : ها أنا قد أحييت وأمت ، وقد أبطل فى هذا القول ، فإنه لم يخلق حياة ولا موتاً ، وإنما اكتسب ما يكتسبه غيره من المخلوقين من تناول القتل ، والمنة فى العفو ، وأعرض عن الدليل كذباً فى وجه الحجّة ، وتلبيساً على العامة . فعدل له الخليل إلى الأمر الذى لا يتعلق بكسب وهو تصريف الشمس ما بين مشرق

---

(٧٥٨) [سورة البقرة الآية : ٢٥٨] .

(٧٥٩) [سورة البقرة الآية : ٢٥٨] .

ومغرب فبهت الذى كفر فى قوله ، وأخلفت حجته وقيل : [أ] إن إبراهيم عليه السلام لما وصف ربه تعالى بما هو صفة له من الإحياء والإماتة ، وهو أمر له حقيقة ومجاز ، قصد إبراهيم إلى الحقيقة ، وفزع نمرود إلى المجاز ، وموه على قومه فسلم له إبراهيم تسليم الجدل ، وانتقل معه إلى المثال وجاءه بأمر لا مجاز فيه ، فبهت الذى كفر ، وانقطعت حجته ، ولم يمكنه أن يقول : أنا الآتى بها من المشرق ، لأن ذوى [الألباب][ب] يكذبونه . وفى الخبر(٧٦٠) أن الله تعالى قال : « **وعزتى وجلالى لا تقوم الساعة حتى آتى بالشمس من المغرب لِيُعْلَمَ أنى أنا القادر على ذلك** » ، ثم أمر نمرود بإبراهيم فألقى فى / النار ، وهكذا عادة [٢٣١]
الجبابرة أنهم إذا عورضوا بشىء وعجزوا عن الحجة اشتغلوا بالعقوبة فأنجاه الله من النار .

[أ] من قوله « وقيل إن إبراهيم » إلى قوله « فأنجاه الله من النار » فى تفسير القرطبى (٣ / ٢٨٥ - ٢٨٦) بتصرف فى الترتيب وطفر .

[ب] كلمة « الألباب » هى فى المخطوط : « الأسنان » .

(٧٦٠) خبر ضعيف :

أورده القرطبى [٣ / ١٨٥] فى تفسيره بصيغة التضعيف [أبو مريم].

ومنها **المبدئ المعيد** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق بهما التنزيل فعلا فقال : ﴿ **إنه هو يبدئ ويعيد** ﴾(٧٦١) ، وجاءا فى حديث أبى هريرة وأجمعت عليهما الأمة . ومعناهما بين ، قال الخطابى : المبدئ الذى أبدأ الإنسان أى ابتدأه مخترعاً فأوجده عن عدم ، **قلت** : وكذلك سائر الموجودات كما تقدم .

يقال : بدأ ، وأبدأ ، وابتدأ بمعنى واحد ، زاد الزجاجي ويقال : بديت بالأمر لغة ، وأنشد أبو عبيد لعبد الله بن رواحة

باسم (الله) وبه بدينا ∴ ولو عبدنا غيره شقينا [أ]

ويقال: بدأت وبديت لغتان ويقال من اللغتين جميعا فى المستقبل يبدأ لا غير . والمبدئ من أبدأ لا من بدأ ؛إذ لو كان من «بدأ» لكان بادئاً أو بديّاً على المبالغة.

وقد أدخل بعض العلماء فى الأسماء بديّاً وقال : هو من بدأ ، قال الأقليشى : فإن كان وجد فيه أثراً فحسن ، وإن كان قاسه على اللغة فيرجع الأمر إلى الخلاف فى الأسماء ، هل يرجع فيها إلى السماع حتما أو تجرى على الفعل والقياس ؟

---

(٧٦١) [سورة البروج الآية : ١٣] .

[أ] الرجز « باسم الله » الخ فى لسان العرب (بدا) وهناك تكملة له شطر ثالث . والرواية فيه « باسم الإله » الخ وبهذه الرواية التى فى لسان العرب يسلم الرجز من الكسر والمعنى : بدأنا العمل باسم الله الذى لا نعبد غيره فمن عبد غيره تعالى شقي . والشاهد فيه : استعمال الشاعر لفظ بدى (بفتح الباء وكسر الدال وفتح الياء) بمعنى بدأ . وهى لهجة الأنصار فى هذا الفعل . والشاعر هذا (عبد الله بن رواحة) أنصارى .

وقد تقدم شرح هذا ، والمعيد هو الذى يعيد الخلق بعد الحياة إلى الممات / ثم [٢٣٢]
يعيدهم بعد الموت إلى الحياة فهما من صفات الأفعال ؛ لأن الإبداء والإعادة فعلان واقعان بقدرة الله تعالى . والبدء فعل الشيء أول ، والعود فعل الشيء بعده ، وهو مشعر بالرجوع إلى حالة متقدمة . والله تعالى هو الذى بدأ الوجود أولا بالإنشاء والإظهار فظهر بعد أن كان فى غيابة العدم ، ويبدئ فى كل وقت يريد موجوداً لم يكن له تقدُّم ، ثم يعيده إلى الحالة الأولى وهكذا كل معاد . وإن العودة ليست اختراعاً لعين أخرى بل العين التى كانت هى تعاد ، والإنسان الذى كان بعينه فى الدنيا هو المعاد . والمعتزلى القائل أن المُعَادَ عين أخرى مخترعة جاهل من وجهين : من النقل ونظر العقل . أما النقل : فقد تواترت الآثار عن النبى ﷺ أن نفوس بنى آدم باقية سعيدها وشقيها ، وصح الأثر (**أن ابن آدم تأكله الأرض إلا عجب الذنب ، منه خُلِقَ وفيه يُركَّب**)(٧٦٢) وتركيبه جمع أجزائه المتفرقة وأشلائه المتمزقة حتى تعاد عينه المتقدمة والعقل قاض بإمكان هذا. فما الذى دعاه أن يقول باختراع عين أخرى وهو جل وعز يقول وقوله الحق:﴿ **ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة** ﴾(٧٦٣)وقال: ﴿ **كما بدأكم تعودون** ﴾(٧٦٤)

---

(٧٦٢) **حديث صحيح :**

أخرجه البخارى [٨ / ٥٥١ / فتح] ، ومسلم [٢٩٥٥] ، وأبوداود [٤٧٤٣] ، والنسائى [٢٠٧٧] ، وفى الكبرى [٦ / رقم ١١٤٥٩] ، وابن ماجه [٤٢٦٦] ، وأحمد [٢ / ٣٢٢] ، والطبرى [٢١ / ٢٤] ، وابن أبى عاصم [٢ / ٤٣٣] ، وهناد فى الزهد [٣١٦] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

(٧٦٣) [سورة الأنعام الآية : ٩٤].

(٧٦٤) [سورة الأعراف الآية : ٢٩].

وقـال : ﴿ **وهو الذى يبدؤا الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه** ﴾(٧٦٥) أى أسهل ،
[٢٣٣] ﴿ **وضرب لنا مثلاً / ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم** (٧٦٦) * **قل يحيها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم** ﴾(٧٦٧) فجعل النشأة الأولى دليلاً على جواز النشأة الآخرة ؛ لأنها فى معناها ثم قال : ﴿ **الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون** ﴾(٧٦٨) فجعل ظهور النار على حرها ويبسها من الشجر الأخضر على نداوته ورطوبته دليلا على جواز خلق الحياة فى الرمة البالية والعظام النخرة ، ثم قال : ﴿ **أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم** ﴾(٧٦٩) فجعل قدرته على [خلق] الشىء دليلاً على قدرته على الخلق مثله : ﴿ **بلى وهو الخلاق العليم** ﴾(٧٧٠) ، ثم ذكر جل جلاله ما به يوجد ويخلق ، فقال : ﴿ **إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون** ﴾(٧٧١) وهذا معنى يجمع البدء والإعادة .

والعود تثنية الأمر ومنه قولهم عودا على بدء . وآيات الإعادة فى القرآن كثيرة ، وقد أتينا على جملة منها وعلى ذكر الأخبار فى ذلك وكيفية البعث – فى كتاب

---

(٧٦٥) [سورة الروم الآية : ٢٧] .

(٧٦٦) رميم : الرميم البالى من كل شىء كالفتات من الخشب والتبن .

(٧٦٧) [سورة يس الآية : ٧٨ ، ٧٩] .

(٧٦٨) [سورة يس الآية : ٨٠] .

(٧٦٩) [سورة يس الآية : ٨١] .

(٧٧٠) [سورة يس الآية : ٨١] .

(٧٧١) [سورة يس الآية : ٨٢] .

التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة . وقد يكون العود بمعنى الابتداء يقال : عاد إليّ من فلان مكروه أى صار - ، وإن لم يكن سبقه مكروه قبل ذلك أى لحقنى ذلك منه . قاله الزجاج . وعليه تُؤُوِّلَ قول قوم شعيب : ﴿ **أو لتعودن فى ملتنا** ﴾(٧٧٢) أى لتصيرُنَّ إلى ملتنا . وقيل : كان أتباع شعيب قبل الإيمان به على / الكفر فيكون العود على بابه أى لتعودن إلينا كما كنتم من قبل . [٢٣٤]

فيجب على كل مسلم أن يعلم أن الله سبحانه هو المبدئ المعيد ، وأنه بدأ الخلق على غير مثال ثم يعيدهم على ذلك المثال قدرة وحكمة لا حاجة ، وأنه سبحانه تفضل على العباد بالنعم ابتداء وقد يعيدها ويكررها وقد يقطعها . ذلك بحسب تحصينها بالشكر ، وإدامته بالذكر كما قال : ﴿ **لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد** ﴾(٧٧٣) كما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « قيدوا النعم بالشكر ، فقلما نفرت عن قوم فعادت إليهم » فإذا تحقق المرء هذا تعلق بفضله فيها وتوسل إليه بها . ألم تسمعوا قول الشاعر :

وأعطى ثم أعطى ثم أعطى ∴ وأعطى ثم عدت له فزادا [أ]

مراراً لا أعود إليه إلا ∴ تبسم ضاحكاً وثنى الوسادا

---

(٧٧٢) [سورة الأعراف الآية : ٨٨] .

(٧٧٣) [سورة إبراهيم الآية : ٧] .

[أ] **البيتان « وأعطى ثم أعطى » الخ :**

يمدح الشاعر فيهما جواداً لا يمل من إعطاء من عاد إليه بالسؤال مرات ، وأنه يعطى ما يعطى مع بشاشة وارتياح للإعطاء ، كنى عنه الشاعر بثنى الوساد .

والله أحق بذلك وأولى سبحانه من كريم جواد . فافتقد نفسك وكل جزء فيك ، فإنك خُلِقْت والله لأمر عظيم لم يُخْلَقْ له أحدٌ من العالم ، وفكر فى الإعادة [ففيها][أ] تظهر حقيقة الشقوة والسعادة ، وكن فى دنياك مبتدئاً للخير ومعيداً ، تكن فى ذلك اليوم سعيداً ، ومهما ابتدأت بفعل الصالحات فأعدها أبداً
[٢٣٥] حتى يأتيك الممات فإن العَوْدَ أجمل ، وبه / تتطهر النفوس وتكمل ، وخير العمل ما دام عليه صاحبه وإن قل ، وقد قال بعض الناس : ليس للأوقات بدل ، وإن من فاته وقت فليس له إليه وصول . وفى الإسرائيليات : أن داود عليه السلام بكى حتى غفر الله له . ثم بكى بعد ذلك فقيل له : ما يبكيك ؟ فقال : على صفاء ذلك الوقت . فأوحى الله إليه : « **هيهات ليس إلى ذلك سبيل** » ، قال علماؤنا رحمة الله عليهم : وهذه الأسماء القرائن جاء بها الخبر ، وانعقد عليها الإجماع ، ودلت عليها الدلالات من الوجود ، وقامت بها البراهين والشواهد فى طبقات العالمين . وهى أسماؤه فى سبيل تدبيره ، وقيامه بالقسط فى بريته . كل قرينين ميزان عدل ، وكل معنى اسم منها كِفَّةٌ لقرينه بحكمته . **قلت** : ولهذا – والله أعلم – لا يدعى بأحدهما منفرداً عن صاحبه والله أعلم .

﴿ *** ﴾

[أ] كلمة « ففيها » – فى المخطوط « ففيه » .

ومنها **الرب** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به التنزيل فقال : ﴿ **الحمد لله رب العالمين** ﴾(٧٧٤) وجاء في عداد الأسماء وأجمع عليه الأمة إلا أنه لم يرد في حديث أبي هريرة المفسر من طريق شعيب وورد من طريق عبد العزيز بن الترجمان وغيره . ابن العربي : وعجباً لمن سرد الأسماء في حديث أبي هريرة حيث أغفل هذا الاسم العظيم القدر ، وقد قال تعالى مخبراً عن خليله إبراهيم : ﴿ **ربي الذي يحيي / ويميت قال أنا** [٢٣٦]
أحيي وأميت ﴾(٧٧٥)وقال : ﴿ **رب إنهن أضللن كثيراً من الناس** ﴾(٧٧٦)وقال مخبراً عن كليمه: ﴿ **رب اغفر لي ولأخي** ﴾(٧٧٧)وقال مخبراً عن صدّيقه : ﴿ **رب قد آتيتني من الملك** ﴾(٧٧٨) وقال لحبيبه وخليله : ﴿ **وقل رب اغفر وارحم** ﴾(٧٧٩) وقد قيل : إنه اسم الله الأعظم كما تقدم .

ويجوز إجراؤه على العبد منكراً ، كما ورد في التنزيل : ﴿ **ارجع إلى ربك فاسأله** ﴾(٧٨٠) ، وأما معرفاً بالألف واللام فيختص بالله تعالى وهو لفظ مشترك :

فالرب : المالك ، كل من ملك شيئا فهو ربُّه ، قال الشاعر :

---

(٧٧٤) [سورة الفاتحة الآية : ٢] .

(٧٧٥) [سورة البقرة الآية : ٢٥٨] .

(٧٧٦) [سورة إبراهيم الآية : ٣٦] .

(٧٧٧) [سورة الأعراف الآية : ١٥١] .

(٧٧٨) [سورة يوسف الآية : ١٠١] .

(٧٧٩) [سورة المؤمنون الآية : ١١٨] .

(٧٨٠) [سورة يوسف الآية : ٥٠] .

كقنطرة الرومى [أقسم] ربها ∴ لتكتنفن حتى تشاء بقرمـد [أ]

والرب:السيد.قال الأعشى :

وَأَهْلَكْنَ يَوْماً رَبَّ كِنْدَةَ وَابْنَهُ ∴ وَرَبَّ مَعَدٍّ بَيْنَ خَبْتٍ وَعَرْعَرِ[ب]

وكذلك فسر ابن عباس (رب العالمين) . معناه سيد العالمين ، وهو اختيار أبى الحسن الأشعرى ومنه قوله الحق: ﴿ ارجع إلى ربك ﴾(٧٨١)أى إلى سيدك وقيل : مالكك . وفى الحديث: « أن تلد الأمة ربتها »(٧٨٢)و « ربها » أى سيدها ومعناه

[أ] البيت « كقنطرة الرومى » الخ :

هو من معلقة طرفة . وكلمة أقسم فى المخطوط « أصبح » ولا وجه له . والشاعر طرفة يشبه ناقته فى تراصف عظامها وتداخل أعضائها بقنطرة تبنى لرومى أقسم لا يفترق البناءون حتى يحكموا بناءها بالحجارة والشيد . والشاهد فى البيت : استعمال الشاعر كلمة (رب) بمعنى صاحب .

[ب] البيت « وأهلكن يوما » الخ :

ليس فى ديوان الأعش الكبير (شرح د. محمد محمد حسين) ولا فى المظان المتاحة . ويبدو أن الشاعر يتحدث عن الأيام أو صروف الدهر ، وأنها أهلكت رب كندة (يعنى حجراً ملك كندة والد امرئ القيس) كما أهلكت ابنه ، وأهلكت رب معد ؟) سواء من كان فى منخفض من الأرض (خبت) ومن كان فى عرعر .

(٧٨١) [سورة يوسف الآية : ٥٠].

(٧٨٢) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٨] ، والترمذى [٢٦١٠] ، والنسائى [٤٩٩٠] ، وابن ماجه [٦٣] ، وأحمد [١ / ٢٧ ، ٢٨ ، ٥٢ ، ٥٣] ، وابن أبى عاصم فى السنة [١ / ٥ ، ٥ / ٥٦] ، والآجرى فى الشريعة (ص ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٨٨) ، وأبو نعيم فى الحلية [٨ / ٣٨٣ – ٣٨٤] ، والبيهقى فى الاعتقاد [١٣٢ – ١٣٤] ، =

أن تلد العجم العرب . قاله وكيع بن الجراح ، والرب : المصلح والجابر والمدبر والقائم قال الهروى وغيره : ويقال لمن قام بمصالح شيء وإتمامه: قد ربَّه يربُّه فهو رَبٌّ ومنه سمي الربانيـون / لقيامهم بالكتب وإصلاح الناس بها . ومنه الحـديث **[٢٣٧]** « **هل لك من نعمة تربها عليه** » أى تقوم بها . ومنه قول النابغة :

وَرَبَّ عليه الـله أحـسن صُنْعِـهِ ∴ وكان لـه خـير البريـة ناصـرا [أ]

وربيت الأديم : دهنته بالرُّب قال :

فإن كنت مني أو تريدين صحبتي ∴ فكوني له كالسمن رُبَّ له الأدم [ب]

وهو يرجع إلى معنى [الإصلاح] [جـ] يقـال : ربيت الزق بالرُّبِّ ، والرُّبُّ

= والبغوى فى شرح السنة [١ / ٧ - ٩] من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] البيت « ورب عليه الله » الخ :

في ديوان النابغة الذبياني (تحـ محمد أبى الفضل) ص ٧١ والشاعر يدعو للنعمان أن يزيد الله ما أولاه من نعم وأن ينصره على البرية (الخلق) أى على الناس جميعاً . والشاهد فيه : استعمال رب بمعنى زاد وأتم .

[ب] البيت « فإن كنت مني » الخ :

فى لسان العرب وتاج العروس (ربب) . وفى المخطوط (.. كالشمس ربت به الأدم) وهو تحريف . وأثبتنا ما فى اللسان والتاج ، والشاعر عمرو بن شأس يوصى زوجته بابنه بأن تكون طيبة معه كالسمن الذى حفظ فى أديم طلى برُب التمر ، فيظل السمن فيه صالحا وطيب الرائحة . والشاهد فيه : استعمال الفعل رب بمعنى دهن بالرُّبِّ .

[جـ] كلمة «الإصلاح» هى فى المخطوط «الاصطلاح» ويمكن أن تؤدى المعنى ، =

السلاف الخائر من كل الثمار ويقال من ذلك [رببت الزق][أ] بالقير إذا أصلحته . والرَّبُّ المعبود يدل عليه حديث عذاب القبر يقال له : من ربك المراد من معبودك . وقال الشاعر :

أَرَبٌّ يبول الثعلبان برأسه .:. لقد هان من بالت عليه الثعالبُ [ب]

فالله سبحانه رب الأرباب ومعبود العباد يملك المالك[جـ] والمملوك وجميع العباد . وهو خالق ذلك ورازقه ، وكل رب سواه غير خالق ولا رازق . وكل مخلوق فمملك بعد أن لم يكن ، ومنتزع ذلك من يده ، وإنما يملك شيئا دون شيء ، وصفة الله تعالى مخالفة لهذا المعنى فهذا الفرق بين صفات الخالق والمخلوقين ، فأما قول فرعون – لعنه الله – إذ قال : ﴿ **أنا ربكم الأعلى** ﴾(٧٨٣) فإنه أراد أن

= لكنها هنا ملبسة جداً لشيوعها فى مقابل المعنى اللغوى . ثم إن عبارة « ربت الزق .. أصلحته » – الآتية بعد قليل تعين لفظ « الإصلاح » .

[أ] عبارة « ربت الزق » كتبت فى المخطوط « ربيت الرب » . والتصويب أخذ من قول تاج العروس « ربت الزق بالرُّبِّ ، والحب بالقير أى متّنته ، وقيل : دهنته وأصلحته » والزق يمكن أن يدهن برب التمر ، وأن يدهن بالقير . أما الحب فهو ما يسمى الزير . ولا يدهن إلا بالقير .

[ب] البيت « أرب يبول » الخ :

هو فى اللسان والتاج (ثعلب) ، (وهو للعباس بن مرداس السلمى أو لغاوى بن ظالم أو لأبى ذر الغفارى) يذكر صنماً بال عليه الثعلب . والشاهد : استعمال « رب » للمعبود كالصنم المذكور .

[جـ] كلمة المالك . فى المخطوط الممالك .

(٧٨٣) [سورة النازعات الآية : ٢٤] .

يستبد بالربوبية العالية على قومه / ويكون رب الأرباب ، فينازع الله فى ربوبيته [٢٣٨]
وملكه الأعلى ﴿ **فأخذه الله نكال الآخرة والأولى** ﴾(٧٨٤) . وقد قيل : أن الرب مشتق من التربية فالله سبحانه مدبر لخلقه ومربيهم ومصلحهم وجابرهم ، القائم بأمورهم ، قيوم الدنيا والآخرة ، كل شىء خلقه ، وكل مذكور سواه عبده ، وهو – [سبحانه] ربه ، لا يصلح إلا بتدبيره ، ولا يقوم إلا بأمره ، ولا يربه سواه . ومن [هذا المعنى] قوله تعالى : ﴿ **وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن** ﴾(٧٨٥) فسمى ولد الزوجه ربيبة لتربية الزوج لها . فعلى أنه مُدَبِّر لخلقه ومربيهم ومُصلحهم وجابرهم يكونِ صفة فعل . وعلى أن الرب المالك والسيد يكون صفة ذات .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن لا رب له على الحقيقة إلا الله وحده ، وأن يحسن تربية من جُعِلَتْ تربيته إليه ، فيقوم بأمره ومصالحه كما قام الحق به ، فيرقيه شيئاً شيئاً ، وطوراً طوراً ويحفظه ما استطاع جهده كما حفظه الله ، قال ابن عباس – وسئل عن الربانى فقال : هو الذى يعلم الناس بصغار الأمر قبل كباره . فالعالم الربانى هو الذى يحقق علم الربوبية ، ويربى الناس بالعلم على مقدار ما يحتملونه فيبذل لخواصهم جوهره ومكنونه ، [ويبذل][أ] لعوامهم ما ينالون به فضل الله
ويدركونه ، ثم عليه أن يدعو ربه بهذا الاسم العظيم ، فيقول / : ﴿ رَبِّ إنى [٢٣٩]

(٧٨٤) [سورة النازعات الآية : ٢٥] .

(٧٨٥) [سورة النساء الآية : ٢٣] .

[أ] كلمة «ويبذل» فى المخطوط «وبذل» بصيغة الماضى وكذلك كلمة فيبذل قبلها.

ظلمت نفسى فاغفر لى ﴾(٧٨٦) إلى غير ذلك من الآى حسب ما تقدم . ولا يتحلى به ، ولا يصف نفسه به ، فقد صح عن النبى ﷺ : « **لا يقولن أحدكم : عبدى وأَمَتِي ولا يقل المملوك : ربِّى وربَّتِي وليقل المالك : فتاتى وفتاى وليقل المملوك : سيدى وسيدتى أنتم المملوكون والرب الله** » (٧٨٧) ذكره ابن العربى .

ومنها **الوَهَّاب** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به التنزيل فقال : ﴿ **أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب** ﴾(٧٨٨) وقال : ﴿ **وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب** ﴾(٧٨٩) وقال مخبراً عن سليمان : ﴿ **رب اغفر لي وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى إنك أنت الوهاب** ﴾(٧٩٠) ، وجاء فى حديث أبى هريرة وأجمعت عليه الأمة .

---

(٧٨٦) [سورة القصص الآية : ١٦].

(٧٨٧) **إسناده صحيح :**

أخرجه أبو داود [٤٩٧٥] ، والبخارى فى الأدب المفرد [٢١٠] ، وأحمد [٢/٤٢٣] ، من طريق حبيب وهشام عن محمد عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات .

والحديث أخرجه مسلم [٢٢٤٩] ، وأحمد [٢ / ٤٩٦] ، من حديث أبى هريرة رضى الله عنه بلفظ : « لا يقولن أحدكم أمتى كلكم عبيد الله ... » .

(٧٨٨) [سورة ص الآية : ٩].

(٧٨٩) [سورة آل عمران الآية : ٨].

(٧٩٠) [سورة ص الآية : ٣٥].

ويجوز وصف العبد به إذا جرى [على] هيئته على حكم ربه بلا خلاف .

يقال منه : وهب يهب هبة وَوَهْباً وَوَهَباً ، قال : فهو واهِبٌ ووهَّابٌ للمبالغة .

قال الشاعر :

الحمدُ لله الْوَهُوبِ المُجْزِلِ ∴ وَوَهَّـابٌ ووهَّـابَـةٌ أبلـغُ منـه

والهبة العطية من غير عوض ، قال النابغة :

الواهِبُ المِئَة الأبْكَارِ زَيَّنَهَا ∴ سَعْدَانُ تُوضَحُ فِي أوْبَارِهَا اللِّبدُ [أ]

[و]الاسم الموهب والموهبة بكسر الهاء فيهما . والإيهاب : قبول الهبة / [٢٤٠] والاستيهاب : سؤال الهبة ، وتواهب القوم إذا وهب بعضهم لبعض . وقيل : هب زيداً منطلقاً بمعنى : احسب يتعدى إلى مفعولين ، ولا يستعمل منه ماض ولا مستقبل فى هذا المعنى ذكره الجوهرى .

وهذا الاسم فى حق الله تعالى يدل على البذل الشامل ، والعطاء الدائم بغير تكلف ولا عرض ولا عِوض . وكل من يعطى سواه فإنما يعطى بعوض أو عرض فى الدنيا أو فى الدين عاجل أو آجل ؛ فإذاً لا يتصور الهبة ولا يصح الوهاب إلا فى الله وحده . لأن الهبات تُدرّ منه سبحانه على عباده فى دنياهم وأخراهم دون

[أ] البيت « الواهب المئة » الخ :

فى ديوان النابغة الذبيانى (تحـ محمد أبى الفضل) ص (٢٢) بلفظ : الواهب المئة المعكاء الخ . ويعنى الشاعر أن الممدوح يهب المئة من الإبل الغلاظ الشداد أو الأبكار التى شبعت من سعدان توضح ، فسمنت ، كما أنها لا تركب ظهورها ؛ فتلبدت أوبارها لذلك . والشاهد هنا : هو استعمال لفظ الهبة بمعنى العطية من غير عوض .

انقطاع ولا نفاد ، بل في نماء وازدياد ، مع الآباد . ويتضمن الفضل والكرم وسعة الملك والعدل إلى غير ذلك(٧٩١) قال ابن العربي : واختلف علماؤنا : هل هو من صفات الذات أو من صفات الفعل؟ فمن رده إلى صفة الذات رأى أن الهبة هي قول الواهب: أعطيتك أو وهبتك وقد قال: ﴿ **هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعًا** ﴾(٧٩٢) ، فرجع ذلك إلى القول، وكان ذلك من صفات الذات. وهذا لا يصح ؛ لأن قول الواهب وهبتك إخبار عن الهبة أو أمر بها – والهبة في الحقيقة ما يصل إلى العبد أو ينتفع به . فالهبة فعل محض وحكمها في وقوعها
[٢٤١] بأمر الله كحكم سائر أفعاله التي يقول لها : كن فيكون/. وهذا الاسم يشعر بهبة وموهوب له مفتقر إلى الهبة وإلى الوهاب سبحانه ، قال الخطابي: لا يستحق أن يسمى وهاباً إلا من تصرفت مواهبه في أنواع العطاء– فكثرت نوافله ودامت . والمخلوقون إنما يملكون أن يهبوا مالاً ونوالاً في حال دون [حال][أ]ولا يملكون أن يهبوا شفاءً لسقيم ، ولا ولداً لعقيم ، ولا هدى لضال ، ولا عافية لذي بلاء –

---

(٧٩١) قال الطبري في تفسيره (٣ / ١٢٥) و (٢٣ / ٨٢ ، ١٠٣) في قوله تعالى : ﴿ **إنك أنت الوهاب** ﴾ يعني : إنك أنت المعطي عبادك التوفيق والسداد للثبات على دينك وتصديق كتابك ورسلك . وقال : الوهاب لمن يشاء من خلقه ، ما يشاء من ملك وسلطان ونبوة .

وقال : إنك وهاب ما تشاء لمن تشاء ، بيدك خزائن كل شيء تفتح من ذلك ما أردت لمن أردت ا . هـ .

(٧٩٢) [سورة البقرة الآية : ٢٩] .

[أ] **في المخطوط : « دون حائل »** .

والله سبحانه يملك جميع ذلك . وسع الخلق جوده ورحمته ، فدامت مواهبه ، واتصلت مننه وعوائده ، وقال القاضي أبو بكر بن العربي : ولا تكون الهبة منه سبحانه والعطاء إلا أن يتعلق بنوع ما يكون به منعما محسناً ، وذلك بما لا ألم فيه ولا ضرر . فإذا كان ما يخلق ضرراً وألماً لم تكن هبة . وهذا معنى قوله تعالى : ﴿ وَهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ﴾(٧٩٣) فعلمهم وتعبدهم [كيف][أ] يسألونه الإنعام والإحسان على وجه لا يكون فيه مكر ولا استدراج كما فعل بالكفار حين خلق لهم ومكنهم مما فيه ضررهم وهلكتهم . فالمطلوب منه هبة يكون مآلها كحالها ، لا تنفصل ، ولا تتغير ، ولا يقترن بها ضرر ولا ألم .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه هو المنفرد بالهبات ، وأنه الوهاب على الإطلاق ، وأن ما وصل إلى العبد من أى وجه وصل وعلى أى حال كان من حلال أو / حرام ، أو بسبب أو بغير سبب ، فإنما هو هبة الله سبحانه [٢٤٢] وعطيته ومنحته ، وله سلبها وإبقاؤها ، ثم هو مندوب للاتصاف بهذا الوصف وهذا الوصف داخل تحت قوله تعالى : ﴿ وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ﴾(٧٩٤). وكل ما ودّى العبد واجباً فليس بهبة ، وكل ما أولى من معروف لم يجب عليه يبتغى به وجه الله تعالى فهو هبة مندوب إليها . وقد قال ﷺ : « **يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة : فكل تسبيحة صدقة ، وكل تكبيرة صدقة ، وكل تهليلة صدقة ، وأمر بالمعروف صدقة ، ونهى عن منكر صدقة ، ويجزئ من ذلك**

(٧٩٣) [سورة آل عمران الآية : ٨] .

[أ] في المخطوط : « فكيف » .

(٧٩٤) [سورة الحج الآية : ٧٧] .

ركعتان يركعهما من الضحى »(٧٩٥) فعلى قدر الإكثار من هذا وشبهه يكون واهباً ووهوباً ووهّاباً ووهابة ، فهب ما وهبك الله ، ولا تشح بما جعلك الله [فيه] مستخلفاً ، فقد وعد منفقاً خلفاً ، ومسكاً تلفاً . وإن كنت ممن وهبه الأعلاق النفيسة من العلوم الموصلة إلى الدرجات الرفيعة ، فكن وهاباً للمحتاجين منها ما لا غنى لهم عنها ، ولا تكن من الكاتمى للأنوار فتلجم يوم القيامة بلجام من نار ، ولا تهب أيضا غوامض الأسرار لمن ليس لها بأهل فتزيده جهلاً على جهل – فوضع العلم فى غير أهله غاية الظلم ، كما أن كتمانه من مستحقيه جور فى
[٢٤٣] الحكم ، فكن ذا نظر وثبات فيما تهبه من الهبات ، فبهذا تكون متعرضاً للهبات / العلية الدنيوية والأخروية . وعليك بملازمة هذا الاسم العظيم تحظ بالمال الكثير الجسيم ، يحكى أن الشبلى سأل بعض أصحاب أبى على الثقفى رحمه الله فقال : أى اسم من أسمائه تجرى على لسان أبى علىّ أكثر فقال الرجل : اسمه « الوهاب » . فقال الشبلى : لذلك كثر ماله . ومن تحقق أنه الوهاب ، لم يرفع حوائجه إلا إليه ، ولم يتوكل على أحد إلا عليه ، فربما ينال بحكم الخشوع والتذلل . وحكى عن بعضهم أنه قال : كنت ببيت المقدس فى المسجد فرأيت إنساناً ملتفاً بعباءة نائماً فقام وقال : إن أطعمتنى الخبز والطعام والعصيدة وإلا كسرت قناديلك فقلت : (إنا لله) إما مجنون وإما ولى ، قال : وعاد إلى حالته

---

(٧٩٥) **حديث صحيح :**

أخرجه مسلم [٧٢٠] ، وأبو عوانة [٢ / ٢٦٦] ، وأبو داود [١٢٨٩] ، وأحمد [١٦٧/٥، ١٦٨] ، والبيهقى [٣ / ٤٧] ، والبغوى فى شرح السنة [٤ / ١٤٢] من حديث أبى ذر رضى الله عنه مرفوعاً .

ونام . ثم قال : وإذا أنا بحمال ومعه ما أشار إليه فوضع بين يديه فاستوى الرجل وأكل منه شيئاً وحمل الرجل الباقي ومرّ . قال : فقفوت أثره وسألته عن القصة فقال : أنا رجل حمّال أشتهي على صبياني هذا منذ مدة ، فأصلحته لهم فغفوت غفوة فرأيت كأن قائلاً يقول لي : « **وليٌ من أوليائنا اشتهى هذا ، فاحمله إليه ثم احمل ما فضل إلى صبيانك** » .

ومنها **الرقيب** جل جلاله وتقدست أسماؤه

نطق به التنزيل فقال مخبراً عن عيسى عليه السلام : ﴿ **فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم** ﴾(٧٩٦) / وقال : ﴿ **وكان الله على كل شيء رقيباً** ﴾(٧٩٧) وجاء [٢٤٤] في حديث أبي هريرة وأجمعت عليه الأمة .

ولا خلاف في إجرائه على من دون الله . قال الله العظيم : ﴿ **ما يلفظ من قول إلا لديه رقيبٌ عتيدٌ** ﴾(٧٩٨) والرقيب : الحافظ قاله الزجاج ، وهو مما جاء على فعيل بمعنى [فاعل][أ] كقوله : شهيد بمعنى : شاهد وعليم بمعنى : عالم وسميع بمعنى سامع وكفيل بمعنى : كافل وكذلك حفيظ بمعنى : حافظ ورقيب بمعنى : راقب فهو من صفات ذاته [الراجعة] [ب] إلى العلم والسمع

(٧٩٦) [سورة المائدة الآية : ١١٧] .

(٧٩٧) [سورة الأحزاب الآية : ٥٢] .

(٧٩٨) [سورة ق الآية : ١٨] .

[أ] **في المخطوط بمعنى مفعول وهو سهو ، كما يتضح من السياق.**

[ب] **في المخطوط : « راجعة »** .

والبصر ، فإن الله تعالى رقيب على الأشياء بعلمه المقدس عن مباشرة النسيان ، ورقيب للمبصرات ببصره الذى لا تأخذه سنة ولا نوم ، ورقيب للمسموعات بسمعه المدرك لكل حركة وكلام ، فهو سبحانه رقيبٌ عليها بهذه الصفات تحت [رقبته] [أ] الكليات والجزئيات وجميع الخفيات فى الأرضين والسموات ولا خفى عنده بل جميع الموجودات كلها على نمط واحد فى أنها تحت رُقْبته التى هى من صفته. وأصل الرِّقْبَةِ الحفظ يقال : رَقِبْتُ الشىءَ أَرْقُبُه رُقُوباً ورِقْبَةً ورِقْبَاناً بالكسر فيهما إذا رصدته وحفظته وحرسته ورعيته . قال الله تعالى : ﴿ **ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد** ﴾(٧٩٩) مع قوله : ﴿ **وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين** ﴾(٨٠٠) وقوله : ﴿ **إن كل نفس لمّا عليها حافظ** ﴾(٨٠١) ولقد أحسن القائل :

[٢٤٥] / **كأن رقيبا منك يرعى خواطرى ∴ وآخر يرعى ناظرى ولسانى** [ب]

[أ] **فى المخطوط : « رقبه »** .

(٧٩٩) [سورة ق الآية : ١٨] .

(٨٠٠) [سورة الانفطار الآية : ١٠] .

(٨٠١) [سورة الطارق الآية : ٤] .

[ب] **البيت « كأن رقيبا منك » الخ :**

يقول : إن خاطره وناظره ولسانه كلها مقيدات بمن يتحدث عنه كأن هناك حارسا يلزمها ذلك ، فلا فكر للخواطر إلا فيه ، ولا مسرح للنواظر إلا إليه ، ولا حديث للسان إلا عنه .

والشاهد فى البيت : هو هذا المعنى نفسه .

والرقيب الموكل بالضريب[أ] [والظريب : [ب] الجبل الصغير] . ورقيب النجم الذى يغيب بطلوعه مثل الثريا رقيبها الإكليل إذا طلعت الثريا عشاءً غاب الإكليل وإذا طلع الإكليل عشاءً غابت الثريا . والرقيب الثالث من سهام الميسر فهو مشترك [جـ] .

وقد يكون الرقيب بمعنى المرتقب – أى المنتظر ، والارتقاب الانتظار(٨٠٢) . وهذا القسم فى حق الله تعالى محال . وله [د] ثلاثة أبنية يقال : رَقِبتُه أَرْقُبُه

[أ] كلمة « الضريب » مكتوبة فى المخطوط بالظاء : الظريب – خطأ . والضريب هنا هو الموكّل بقداح الميسر أى الذى يجيلها فى الكيس ، ثم يخرجها ، ليتبين نصيب كلٍ . والرقيب أمين أصحاب الميسر على الضريب أى هو مندوبهم لمراقبته .

[ب] عبارة « والظريب : الجبل الصغير » الذى فى تاج العروس بهذا المعنى هو الظرب بفتح الظاء وكسر الراء بدون ياء . ثم إن هذه العبارة لا مناسبة لها هنا . ولعله لما فسّر الرقيب بالموكل بالظريب (بالظاء) أراد أن يفسر كلمة الظريب . وقد عرفنا أن ذكر « الظريب » (بالظاء) فى تفسير الرقيب غلط .

[جـ] اللفظ المشترك هو اللفظ الذى يستعمل لأكثر من معنى واحد استعمالاً متساوياً. ككلمة العين التى تستعمل بمعنى هذه العين التى نبصر بها ، وبمعنى البئر ، وبمعنى الذهب الخ .

(٨٠٢) قال ابن جرير فى تفسيره (٤ / ١٥٢ – ١٥٣) : قال يعنى بقوله تعالى : ﴿ إنَّ الله كان عليكم رقيباً ﴾ : حفيظاً محصياً عليكم أعمالكم متفقداً رعايتكم حرمة أرحامكم ، وصلتكم إياها ، وقطعكموها وتضييعكم حرمتها .

وقال السعدى فى تفسيره (٥ / ٣٠١) : الرقيب : المطلع على ما أكنته الصدور ، القائم على كل نفس بما كسبت، الذى حفظ المخلوقات وأجراها على أحسن نظام وأكمل تدبير.

[د] قوله « وله » أى للفعل المأخوذ من (ر ق ب) ليستعمل فى معنى الانتظار – ثلاثة أبنية .

وارتقبته أرتقبه وترقبته أترقبه قال الله العظيم : ﴿ **فارتقبهم واصطبر** ﴾(٨٠٣) أى فى طول الانتظار بهم-كما قال عز وجل : ﴿ **وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون وانتظروا إنا منتظرون** ﴾(٨٠٤) وقال تعالى : ﴿ **فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين** ﴾(٨٠٥) وقال: ﴿ **فارتقب إنهم مرتقبون** ﴾(٨٠٦)وقال : ﴿ **فخرج منها خائفا يترقب** ﴾(٨٠٧)ومعناه كله الانتظار . وإنما لم يصح أن يوصف الحق برقبة الانتظار والتحرز عن الغفلة لأن ذلك كله إنما يكون من الجاهل الناسي وذلك في وصفه تعالى محال وإنما رِقْبَتُه عِلمه الدائم قاله ابن العربى . وقيل: الرقيب بمعنى الأمين ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **وكان الله على كل شيء رقيبا** ﴾(٨٠٨) أى أميناً وحارساً وحافظاً ومحيطاً كقوله: ﴿ **واتقوا الله**
[٢٤٦] **الذى تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم/ رقيبا** ﴾(٨٠٩) فهو سبحانه الرقيب المراعى أحوال المرقوب، الحافظ له جملة وتفصيلاً المحصى لجميع أحواله، وذلك راجع إلى العلم والمشاهدة وهو الإدراك والإحصاء وهو عدُّ ما يدق ويجل من أقواله وأفعاله وحركاته وسكناته، وسائر أحواله وتصرفاته، ومراعاة وجوده وعدمه،

(٨٠٣) [سورة القمر الآية : ٢٧] .

(٨٠٤) [سورة هود الآية : ١٢١-١٢٢] .

(٨٠٥) [سورة الدخان الآية : ١٠] .

(٨٠٦) [سورة الدخان الآية : ٥٩] .

(٨٠٧) [سورة القصص الآية : ٢١] .

(٨٠٨) [سورة الأحزاب الآية : ٥٢] .

(٨٠٩) [سورة النساء الآية : ١] .

وحياته وموته ، فهو إذاً اسم يتضمن صفات الذات بمتعلقات مخصوصة من الأفعال – قاله ابن الحصار . وقال الحليمي : الرقيب الذى لا يغفل عن ما خلق فيلحقه نقص أو يدخل عليه خلل من قبل غفلة عنه قال الله العظيم : ﴿ **وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين** ﴾ (٨١٠) وقال : ﴿ **ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه** ﴾(٨١١) وقد أحسن الشاعر حين قال :

ولا تحسبن الله يغفل ساعة ∴ ولا أن ما يخفى عليه يغيب

لهونا لعمرُ الله حتى تتابعت ∴ ذنوب على آثارهن ذنوب [أ]

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه رقيب عليه وعلى كل مخلوق وأن يعلم أنه سبحانه قد وكل بكل مكلف ملكين يحصيان أقواله وأفعاله ، وأن الجزاء من الله سبحانه بحسب هذه/ المراقبة [فمن صح علمه][ب] بأن الله رقيب **[٢٤٧]** عليه لم يفن عمره فى البطالة ولم يمحق [جـ]فى الغفلات أوقاته ، بل يصل فى

(٨١٠) [سورة يونس الآيـة : ٦١] .

(٨١١) [سورة يونس الآية : ٦١] .

[أ] البيتان « ولا تحسبن » الخ يقول فيهما الشاعر : إن الله سبحانه لا يغفل ، ولا يغيب عنه شيء مهما خفى ، لم يتحسر على ما وقع من لهو وغفلة منا ، حتى تراكمت علينا الذنوب ، وقد جاء القرطبى بالبيتين للتعبير عن معنى أن الله عالم مشاهد لكل شيء حتى وإن أخفى .

[ب] عبارة « فمن صح علمه » الخ فى المخطوط « لمن صح عمله » .

[جـ] كلمة « يمحق » قراءة اجتهادية قرية – لفظاً ومعنى – مما فى المخطوط .

طاعة ربه ليله ونهاره وجهده بكده في إحساسه واختلاف أنفاسه . ومن راقب الله تعالى في سره وجهره ، واتقاه في أمره ونهيه ، أوصله ذلك بإذن الله إلى الموافقة في سبل المعاملة، ومن المقامات إلى علم القلب باطلاع الرب حتى لايرى إلا هو

حُكى أن ابن عمر مرَّ بغلام يرعى غنماً فقال : بع منى شاة فقال : إنها ليست لى قال ابن عمر : قل : أكلها الذئب . فقال الغلام : فأين الله ؟ فاشتراه ابن عمر واشترى تلك الغنم ، وأعتقه ، ووهبه تلك الغنم . وكان ابن عمر يقول ذلك مدة طويلة قال ذلك العبد فأين الله ؟ . فصاحب المراقبة يدع المخالفات استحياء منه وهيبة له أكثر مما [يتركها] [أ] من يدع المعاصى لخوف عقوبته . قال الله تعالى : ﴿ **ألم يعلم بأن الله يرى** ﴾(٨١٢) فإن من راعى قلبه عد مع الله أنفاسه ، ولا يضيع مع الله نفساً ولا يخلو عن طاعته لحظة . كيف وقد علم أن الله سبحانه يحاسبه على ما قل وجل ؟! .

وحكى عن بعضهم أنه كان يشترى كل سنة من الشعير يسيراً بفلوس وكان يتقوت به طوال السنة ، فلما مات رفعت جنازته بالغدوة ، فلم يفرغوا من جنازته
[٢٤٨] قبل / العشاء لكثرة الزحام فرُئى فى المنام فقيل له : ما فعل الله بك ؟ قال : غفر لى وأحسن إلى كثيراً إلا أنه حاسبنى حتى طالبنى بيوم كنت صائماً وكنت قاعداً على حانوت صديق لى حناط فلما كان وقت الإفطار أخذت حنطة من حانوته فكسرتها نصفين ، فذكرت أنها ليست لى ، فألقيتها على حنطته ، فأخذ من

[أ] فى المخطوط : يتركه .

(٨١٢) [سورة العلق الآية : ١٤] .

حسناتى قيمة ما نقص من تلك الحنطة بالكسر . فمن علم أن الله مطّلع عليه من حيث لا يراه كما قال ﷺ : « **فإنك إن لم تكن تراه فإنه يراك** »(813) فعليه أن يكون هذا الاعتقاد عليه دائماً بحسب خشية الاطلاع . ولن يتهيأ له ذلك حتى يكون عقله على نفسه رقيباً ، فيعبد الله كأنه يراه ، فإن لم يكن يراه فإنه يراه . وهذا هو مقام المراقبة ، ومن قام به فهو رقيب على نفسه ، وحينئذ يرسم رقباؤك الحفظة الكاتبون فى صحفك بأقلام الرحمة ما تبتهج به نفسك إذا رأيت صحائفك منشورة يوم تكون نفسك محشورة . وحينئذ تشاهد الرقيب ، فلا ينأى عنك نوره ، ولا يغيب .

ومنها **التواب** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به التنزيل فقال : ﴿ **إن الله هو التواب الرحيم** ﴾(814) وتكرر فى القرآن معرفاً ومنكراً واسماً وفعلاً ، وجاء فى حديث أبى هريرة ، وأجمعت / عليه الأمة . [٢٤٩]

ويجوز إجراؤه على العبد من غير خلاف ، قال الله سبحانه : ﴿ **إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين** ﴾(815) .

يقال : تاب يتوب توبة فهو تائب ، والتوبة : الرجوع عن الذنب . وفى الحديث « **الندم توبة** »(816) ، وكذلك التوب مثله وفى التنزيل :

(٨١٣) **تقدم تخريجه .**

(٨١٤) [سورة التوبة،الآية : ١١٨] .

(٨١٥) [سورة البقرة،الآية : ٢٢٢] .

(٨١٦) **إسناده صحيح** : وقد جاء من حديث ابن مسعود وأنس رضى الله عنهما . =

....

= أولا : حديث ابن مسعود

أخرجه ابن ماجه [٤٢٥٢] وأحمد [١ / ٣٧٦] ، والحميدى [١٠٥] ، والحاكم [٢٤٣/٤] ، والطحاوى فى المشكل [٢ / ١٩٩] ، وفى معانى الآثار [٤ / ٢٩١] ، وابن المبارك [١٠٤٤] ، والبيهقى فى الكبرى [١٠ / ١٥٤] ، وفى الشعب [٧٠٢٩] ، والمزى فى تهذيب الكمال [٩ / ٥١١] من طرق عن سفيان عن عبد الكريم الجزرى عن زياد بن أبى مريم عن عبد الله بن مغفل عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده قوى ، وزياد ابن أبى مريم : وثقه العجلى ، ولكن سفيان قد توبع عليه . تابعه :

١- عمر بن سعد .

أخرجه أبو نعيم فى الحلية [٨ / ٢١٢] وقد اختلف فيه على عبد الكريم الجزرى . فرواه النضر بن عربى وسفيان الثورى وشريك .

١- النضر بن عربى .

أخرجه الطبرانى فى الصغير [١ / ٣٢] .

٢- سفيان الثورى .

أخرجه البغوى فى شرح السنة [٥ / ٩١] .

٣- شريك .

أخرجه ابن عدى فى الكامل [٢ / ١٤] ، والبيهقى فى الشعب [٧٠٣٢] ، وقال أبو حاتم فيما نقله عنه المزى فى تهذيب الكمال [٩ / ٥١٤] : سمعت مصعب بن سعيد الحرانى يقول : قال لى عبد الله بن عمرو : قال سفيان عن عبد الكريم عن زياد بن أبى مريم فى [الندم توبة] . قلت له : إنما هو ابن الجراح . قال عبيد الله : وقد رأيت أبا زياد ابن الجراح وزياد بن أبى مريم . وقال ابن أبى حاتم فى العلل [٢ / ١٠٧] : سألت أبى عن =

﴿ وقابل التوب ﴾(٨١٧) وقال الأخفش : التوب جمع توبة مثل عزمة وعزم ، وتاب إلى الله توبة ومتاباً ، وقد تاب الله عليه وفّقه للتوبة . وفي كتاب سيبويه التَّتْوبَة[أ] :

= حديث رواه ابن وهب عن عبد الكريم أبي أمية عن رجل عن أبيه عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال : « الندم توبة » فقال : إنما هو عبد الكريم عن زياد بن الجراح عن عبد الله بن مغفل قال : دخلت مع أبي على ابن مسعود فسمعته يقول عن النبي ﷺ : « الندم توبة » .

ورجح الحافظ ابن حجر في التهذيب [٣ / ٣٨٥] : إن راوي هذا الحديث زياد بن الجراح .

٢- حديث أنس

وله طرق عنه :

١- أخرجه ابن حبان [٦١٢ / إحسان] والحاكم [٢ / ٢٤٣] من طريق يحيى بن أيوب عن حميد الطويل ، قلت لأنس : ... فذكره مرفوعاً . وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . وتعقبه الذهبي بقوله : هذا من مناكير يحيى .

٢- أخرجه ابن عدي [١ / ٢٠٠] من طريق علي بن الجعد حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس مرفوعاً .

٣- وأخرجه أيضاً ابن عدي [١ / ٢٠٠] من طريق عمران بن سوار حدثنا مروان بن معاوية عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً . وقال ابن عدي : هذان الإسنادان في الندم والتوبة باطلان .

٤- وأخرجه ابن عدي أيضاً [٧ / ٢١١] من طريق يحيى بن راشد المازني عن حميد عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف من أجل يحيى بن راشد فإنه ضعيف .

(٨١٧) [سورة غافر الآية : ٣].

[أ] التتوبة في كتاب سيبويه (تحـ هارون) (٤ / ٣٥٢).

التَّوْبَةَ واستتابه سأله التوبة . فمعنى توبة العبد رجوعه من المخالفة إلى الموافقة ومن المعصية إلى الطاعة ، تقول : آب وتاب وثاب وناب كل ذلك رجع .

والتوبة الشرعية : الندم على ما وقع التفريط فيه لرعاية حقوق الله . ويظهر صدق الندم على الجوارح بالإقلاع والانكفاف فى كل ما يتمكن به . فيصل رحمه التى كان قطعها ، ويعيد الصلاة التى كان تركها ، ويرد الأموال التى كان أخذها ، إلى غير ذلك مما كان اقترفه وخالف فيه أمر ربه واجترحه . فهذا تفسير توبة العبد من الذنب . وأما توبة الرب سبحانه على العبد فقال ابن العربى : ولعلمائنا فى وصف الرب سبحانه بأنه توابٌ ثلاثة أقوال : أحدها : أنه تجوز فى حق الرب سبحانه فيدعى به كما جاء فى الكتاب والسنة ، ولا يتأول . وقال آخرون :
[٢٥٠] هو وصف حقيقى لله سبحانه / وتوبة الله على عبده رجوعه به من حال المعصية إلى حال الطاعة . وقال آخرون توبة الله على العبد قبوله توبته ، وذلك يحتمل أن يرجع إلى قوله سبحانه : قبلت توبتك ، وأن يرجع إلى خلق الإنابة والرجوع فى قلب المسىء وإجراء الطاعات على جوارحه الظاهرة . وقال الأقليشى : سُمى الله سبحانه نفسه تواباً لأنه خالق التوبة فى قلوب عباده وميسر أسبابها لهم والراجع بهم من الطريق التى يكره إلى الطريق التى يرضى . وسمى نفسه أيضاً تواباً لقبوله توبة من يرجع إليه . ومن القسم الأول[أ] قوله تعالى : **﴿ ثم تاب عليهم ليتوبوا ﴾**(٨١٨) ومن القسم الثانى قوله تعالى : **﴿ فمن تاب من بعد ظلمه**

[أ] القسم الأول هو خلق الله سبحانه التوبة فى قلوب عباده وتيسير أسبابها لهم .

(٨١٨) [سورة التوبة الآية : ١١٨]

وأصلح فإن الله يتوب عليه ﴾(٨١٩) فبهذين القسمين سمى نفسه تواباً . ولقد جهل المعتزليُّ الحقيقة فأنكر القسم الأول وهو خلق التوبة فى قلب العبد ، وهذا مطموس القلب عن طريق القصد . ولما كانت المعاصى متكررة من عباده جاء بصيغة المبالغة ليقابل الخطايا الكثيرة بالتوبة الواسعة . وقال ابن الحصار : قال الله العظيم : **﴿ لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة ﴾** (٨٢٠)وقال : **﴿ وعلى الثلاثة الذين خلفوا ﴾**(٨٢١) الآية فقوله [أ] فى [تكملة] الآية الأولى : **﴿ من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ﴾**(٨٢٢)
تصريح بتوبته على الإطلاق على من واقع الذنب / وكانت منه مخالفة وعصيان [٢٥١]
فتوبة الله على العبد قد يراد بها تجديد التوبة وتواليها عليه كما قال سبحانه : **﴿ يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل ﴾**(٨٢٣) معناه جددوا الإيمان ، واستديموه ، واثبتوا عليه . وعليه يحمل قوله تعالى : **﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾**(٨٢٤) ووصفه نفسه بأنه التواب مبالغة لكثرة من يتوب عليه ، ولتكريره ذلك فى الشخص الواحد حتى

---

(٨١٩)[سورة المائدة الآية : ٣٩].

(٨٢٠) [سورة التوبة الآية : ١١٧] .

(٨٢١) [سورة التوبة الآية : ١١٨] .

[أ] فى المخطوط : فقال . وكلمة [تكملة] التالية غير واضحة بالأصل .

(٨٢٢) [سورة التوبة الآية : ١١٧].

(٨٢٣) [سورة النساء الآية : ١٣٦] .

(٨٢٤) [سورة الفاتحة الآية : ٦] .

يقضى عمره . وإذا تقرر أن وصفه سبحانه بالتواب خلقه التوبة [للعباد][أ] وقبولها منهم كما قال : ﴿ **وهو الذى يقبل التوبة عن عباده** ﴾(٨٢٥) ، أى يقبل توبتهم كما قيل له عز وجل : « تواب » فقال أبو القاسم الزجاجى : ليس لنا أن نطلق على الله تعالى من الصفات إلا ما أطلقه جماعة المسلمين أو جاء فى الكتاب والسنة ، وإن كان فى اللغة محتملاً . وقد قال الله عز وجل : ﴿ **لقد تاب الله على النبى والمهاجرين** ﴾(٨٢٦) وقال فى موضع آخر : ﴿ **وهو الذى يقبل التوبة عن عباده** ﴾(٨٢٧) ، فقد جاء الفعل منه على فعل ويفعل ، وما نطق به بفعل يفعل ، فاسم الفاعل منه قياساً فاعل ، كقولك : ضرب يضرب فهو ضارب ، وذهب يذهب فهو ذاهب ، وقتل يقتل فهو قاتل ، فكذلك يقال قياساً :
[٢٥٢] تاب فهو تائب . فإن كانت الأمة تطلق ذلك على الله / تعالى فقياسه فى اللغة مستقيم ، وإن لم تطلق ذلك فلا يجوز الإقدام عليه ، وإن كان فى اللغة جائزاً . وعلى أنه إنما قيل لله عز وجل : تواب لمبالغة الفعل بكثرة قبوله توبة عباده لكثرة من يتوب إليه ، ويردد [هذا][ب] الفعل . وتكراره إنما كان ليدل على هذا المعنى . فلا يجاوز هذا . وقد جاء فى صفاته عز وجل من الفعل ما لم ينطق منه

[أ] **فى المخطوط : « للعبد » .**

(٨٢٥) [سورة الشورى الآية : ٢٥] .

(٨٢٦) [سورة التوبة الآية : ١١٧] .

(٨٢٧) [سورة الشورى الآية : ٢٥] .

[ب] **فى المخطوط : « هذه » .**

باسم الفاعل ، كقوله جل وعز : ﴿ تبارك الذى نـزل الفرقان على عبده ﴾(٨٢٨) ، وقولـه : ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾(٨٢٩) ، ولم يقل لله جل وعز : متبارك كما قيل : تعالى فهو متعال ، والوزن والتقدير فى العربية واحد ، وقد جاء فى صفاته ما نطق منه باسم الفاعل كقولنا : « الله المؤمن المهيمن » ولا تقل : آمن الله ولا هيمن الله ، وإنما تنتهى فى صفاته جل وعز إلى ما أطلقته الأمة وجاء فى التنزيل ، ونمسك عما سواه . وإذا ثبت هذا فاعلم أنه ليس لأحد قدرة على خلق التوبة فى قلب أحد ؛ لأنه سبحانه هو المنفرد بخلق الأعمال وحده ، خلافاً للمعتزلة ، ومن قال بقولهم ، وكذلك ليس لأحد أن يقبل توبة من أسرف على نفسه ، ولا أن يعفو عنه . قال ابن الحصار : وقد كفرت اليهود والنصارى بهذا الأصل العظيم فى الدين : ﴿ اتخـذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾(٨٣٠) ، عز وجل وجعلوا لمن أذنب أن يأتى الحبر أو الراهب فيعطيه شيئاً ويحط عنه الذنب / افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين . [٢٥٣]

فيجب على كل مسلم أن يعلم أن لا تواب على الإطلاق إلا الله تعالى ، وأن التوبة الواقعة من العبد ليست بمجرد كسبه دون فعل الله ، بل العبد تابع فى ذلك الفعل لقضاء الرّبّ وفعله الجارى عليه بقدرة ربه . ولذلك قال تعالى : ﴿ ثم تاب عليهم ليتوبوا ﴾(٨٣١) فجعل سبب توبة العبد توبة الله عليه أولاً [فالذى][أ] يرجعه

(٨٢٨) [سورة الفرقان الآية : ١] .

(٨٢٩) [سورة المؤمنون الآية : ١٤] .

(٨٣٠) [سورة التوبة الآية : ٣١] .

(٨٣١) [سورة التوبة الآية : ١١٨] .

[أ] فى المخطوط : « فإذا » .

الله من طريق المعصية إلى الطاعة لا يستبد هو بالرجوع ولا يقدر عليه . والتوبة فرض على كل مسلم من غير خلاف بين المسلمين فى كل حين ، كالإيمان ، قال الله العظيم : ﴿ **وتوبوا إلى الله جميعاً أيه المؤمنون لعلكم تفلحون** ﴾(٨٣٢) وإذا كان سيد البشر يتوب إلى الله فى اليوم مائة مرة ، فكيف بأهل الغفلة ؟! وإذا قيل له ولصحبه الذين هم خيار خلقه : ﴿ **لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار** ﴾(٨٣٣) ، فجرت عليهم هذه الصفة ، وهم أهل الصفوة والمعرفة فكيف بغيرهم الذين لا يشابهونهم فى خيرهم ؟! فكل عبد مكلف مفتقر إلى التوبة ، لأنه لا يخلو من هفوة ما، وحوبة: ﴿ **ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون** ﴾(٨٣٤) ، وكما أن الإيمان يَجُبُّ ما قَبلهُ من الآثام ، فكذلك التوبة تَجُبُّ ما قبلها من الذنوب . وفى التائبين قال الله تعالى : ﴿ **فأولئك يبدل الله سيئاتهم**
[٢٥٤] **حسنات** ﴾(٨٣٥) وكلاهما / عمل القلب ، فكما أن الإيمان لا يتم إلا بالإسلام ، فكذلك التوبة ، لأن التوبة إيمان ، فلابد لها من عمل [الظاهر][أ] والباطن كما قال : ﴿ **فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم فى الدين** ﴾(٨٣٦) وإنما ذكر الصلاة والزكاة لأنهما أعظم أركان الدين ، وإنما

(٨٣٢) [سورة النور الآية : ٣١] .

(٨٣٣) [سورة التوبة الآية : ١١٧] .

(٨٣٤) [سورة الحجرات الآية : ١١] .

(٨٣٥) [سورة الفرقان الآية : ٧٠] .

[أ] **فى المخطوط : « ظاهر »** .

(٨٣٦) [سورة التوبة الآية : ١١] .

الواجب عليهم امتثال جميع الأوامر واجتناب جميع النواهي ، وهذا حكم الكافر إذا تاب ، وأما المؤمن إذا تاب فعليه أن يتلافى ما كان فرط منه من عمل بظاهره وباطنه [فعمل][أ] الباطن الندم والخوف والعزم على أن لا يعود ، وعمل الظاهر يختلف باختلاف الذنوب ، وذلك معتبر بالأوامر والنواهي وما يمكن تلافيه فعلاً أو قولاً ، وما لا يمكن ذلك فيه إلا بالعزم . وسواء صدر ذلك منه جهلاً أو عمداً أو سهواً ، والتوبة لازمة فعليه في السهو رد ما أتلف وقضاء ما فرط ، قال الله تعالى : **﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنّه غفور رحيم ﴾**(٨٣٧) ، وقال في سورة النحل : **﴿ ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم ﴾**(٨٣٨) ، وكلاهما مكيٌّ وتكرر هذا في سورة النساء فقال سبحانه : **﴿ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون / من قريب ﴾**(٨٣٩) ، [٢٥٥]

وهذه الآية مدنية باتفاق ، ودخلت كلمة إنما في أولها للحصر ودخلت الألف واللام للحصر فيما تقدم ذكره بمكة ، فضمن الله في الآيات كلها توبة من عمل السوء بجهالة ، ولا سيما إذا وقعت بشروطها ، فإنها تعقب المغفرة بطريق الفضل

[أ] في المخطوط : « فعلى ».

(٨٣٧) [سورة الأنعام الآية : ٥٤] .

(٨٣٨) [سورة النحل الآية : ١١٩] .

(٨٣٩) [سورة النساء الآية : ١٧] .

من الله لا بطريق الوجوب عليه ، إذ لا يجب للمخلوق على الخالق شيء[أ] ثم تعلم أن من كل ذنب تصح التوبة ويرجع العبد المذنب كمن لا ذنب له . ووقع التعريض بإبليس ومن كفر كفره ، وسلك مثل سبيله من أحبار اليهود والنصارى ؛ الذى تعمدوا التكذيب ، واستمروا عليه بما أتوه من ذلك . وبقى من تعمد ولم يكذب فى المشيئة ، ونص فى النساء[ب] على أن آخر أمد قبول التوبة الموت وهو عند المعاينة وحضور اليقين للمحتضر بأنه يموت، وقد بين ذلك بقوله الحق : ﴿ **فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين** ﴾(٨٤٠) ﴿ **فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا** ﴾(*) والقرب[جـ] فى حق كل مكلف ما لم يحتضر ، وفى حق الجميع ظهور الآيات التى أخبر رسول الله ﷺ بظهورها ، وعرض القرآن بها ، منها ما خرجه مسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « **من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه** »(٨٤١) وقد أتينا
[٢٥٦] على هذا المعنى فى كتاب التذكرة / مستوفى .

[أ] يشير بعبارة « إذ لا يجب للمخلوق على الخالق شيء » إلى أنَّ قوله تعالى : ﴿ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء .. ﴾ لا يفسر بوجوب قبول الله عز وجل توبة أحد ، وإنما يقع قبول التوبة تفضلاً منه سبحانه .

[ب] قوله « ونص فى النساء » الخ . يعنى فى قوله تعالى فى سورة النساء : ﴿ وليست التوبة على الله للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن ﴾ الآية (١٨) .

(٨٤٠) [سورة غافر الآية : ٨٤] .

(*) [سورة غافر الآية : ٨٥] .

[جـ] قوله : « والقرب » الخ يعنى فى قوله تعالى : ﴿ ثم يتوبون من قريب ﴾ .

(٨٤١) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٢٧٠٣] ، وأحمد [٢ / ٢٧٥ ، ٤٩٥] ، =

ومنها **الديان** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

لم يرد في التنزيل لفظه ولا في عداد الأسماء وخرجه البخارى ولم يسنده ، فقال : ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن أنس سمعت النبى ﷺ يقول : « **يحشر الله العباد ، فيناديهم بصوت يسمعه مَنْ بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ : أنا الملك أنا الديان** »(٨٤٢) والحديث فيه طول لكن البخارى لم يذكر منه

= وابن حبان [٢ / ١٣] ، والطبرى فى تفسيره [٨ / ٧٣] ، والخطيب فى تاريخه [١٠/١١] ، والبغوى فى شرح السنة [١٢٩٩] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

(٨٤٢) **إسناده صحيح بمجموع طرقه :**

علقه البخارى فى صحيحه بصيغة الجزم [٩ / ١٧٢] وللحديث طرق :

الأول : أخرجه البخارى فى الأدب المفرد [٩٧٠] ، والحاكم فى المستدرك [٤٣٨/٢] ، و [٤ / ٥٧٤] ، وأحمد [٣ / ٤٩٥] ، وابن أبى عاصم فى السنة [٢٢٥/١] ، وعنه البيهقى فى الأسماء (ص ٧٨ - ٧٩) من طريق همام ثنا القاسم بن عبد الواحد حدثنى عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبى طالب أن جابر بن عبد الله حدثه قال : خرجت إلى الشام إلى عبد الله بن أنيس الأنصارى رضى الله عنه فذكره مرفوعاً .

قلت : وإسناده حسن ، فإن عبد الله بن محمد بن عقيل حديثه لا ينزل عن الحسن . والقاسم بن عبد الواحد لم يوثقه غير ابن حبان ، وقال أبو حاتم : يكتب حديثه : قيل : يحتج به ؟ قال : يحتج بحديث سفيان وشعبة . وقال الذهبى فى الميزان : وثق .

فحديثه يصلح فى الشواهد والمتابعات . وقد توبع :

قال الحافظ فى الفتح (١ / ١٥٩) : وله طريق أخرى : أخرجها الطبرانى فى مسند الشاميين ، وتمام فى فوائده .. من طريق الحجاج بن دينار عن محمد بن المنكدر عن جابر =

غيـر هذا وهذا نصـه ، قال جابر : بلغني عن رجل من أصحـاب رسـول الله ﷺ حديث سمعه من رسول الله ﷺ في القصاص لم أسمعه ، فابتعت بعيراً فشددت عليه رحلي ، ثم سرت إليه شهراً حتى قدمت مصر ، فأتيت عبد الله بن أنيس فقلت للبواب : قل له : جابر على الباب ، فقال : ابن عبد الله ؟ قلت : نعم . فأتاه فأخبره ، فقام يطأ ثوبه حتى خرج إلى فاعتنقني واعتنقته ، فقلت له : حديث بلغني عنك سمعته من رسول الله ﷺ ، ولم أسمعه في القصاص ، خشيت أن أموت أو تموت قبل أن أسمعه ، فقال عبـد الله : سمعـت رسول اللـه ﷺ يقول : « **يحشر الله العباد أو قال الناس عراة غرلاً بُهْماً – قال : قلنا ما بُهماً ؟ قال : ليس معهم شيء ثم يناديهم نداء يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ : أنا**
[٢٥٧] **الملك أنا الديان ، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة / ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار ، وعنده مظلمة حتى أُقصه منها حتى اللطمة . قال : قلنا : كيف وإنما نأتي الله غرلاً بُهما ؟ قال: بالحسنات والسيئات قال: وتلا رسول الله ﷺ : ﴿ اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ﴾**»(٨٤٣) وذكره الحرث بن أبي أسامة وأبو عمرو البيهقي وغيرهم . وروى أبو قلابة قال : قال رسول الله ﷺ : « **البـر لا يبلي ، والإثم لا ينسى ، والديان لا يمـوت ، وكن**

= فذكر نحوه .

وإسناده صالح : وله طريق ثالثة أخرجها الخطيب في الرحلة من طريق أبي الجارود العنسي عن جابر نحوه وفي إسناده ضعف . وقال المنذري [٤ / ٢٠٢] : رواه أحمد بإسناد حسن .

قلت : وبهذا يتبين أن الحديث صحيح بمجموع طرقه .

(٨٤٣) [سورة غافر الآية : ١٧] .

كما شئت كما تدين تدان »[أ] هذا مرسل.(٨٤٤)

ويجوز إجراؤه على المخلوق منكراً –كما تقدم– وهذا الاسم مأخوذ من الدين الذى هو الحكم ، قال ابن عرفة : الدين : الحكم ، ومنه قيل للحاكم : ديان ومنه [حديث] [ب] الأعرابى الذى أتى يشكو زوجته إلى رسول الله ﷺ فقال له :

يا أفضل الناس ، وديان العرب ∴ أشكو إليك ذربة من الذرب

إلى أن قال

وهنّ شر غالب لمن غلب[جـ]

يقال : امرأة ذربة أى صخابة ، وذربة أيضاً مثال قربة . وفى حديث بعض الصحابة كان علىٌّ ديان هذه الأمة وقال ذو الإصبع :

لاه ابن عمك لا أفضلت فى حسب ∴ عنى ولا أنت ديانى فتخزونى[د]

[أ] حديث « البر لا يبلى » الخ فى الجامع الصغير بلفظ : « اعمل ما شئت » بدل « كن كما شئت » ، ورمز تخريجه (عب) أى عبد الرزاق فى الجامع . وهو عن أبى قلابة مرسلاً ورمز لدرجته بالحسن .

(٨٤٤) **قلت** : وإسناده ضعيف ، لأنه مرسل .

[ب] كلمة « حديث » فى المخطوط « الحديث » .

[جـ] الرجز « يا أفضل الناس » الخ . فى لسان العرب وتاج العروس (ذرب) ، وله تكملة فى لسان العرب . وهو لأعشى بنى حرماز ، والراجز يشكو من أن امرأته صخابة سليطة اللسان . ثم يقول : إن النساء يغلبن من يغلب غيره من الرجال ، وإنهن شر غالب . والشاهد استعمال الراجز فى مخاطبة الرسول ﷺ لفظ ديّان بمعنى حاكم .

[د] البيت « لاه ابن عمك » الخ . فى لسان العرب (دين) ومعناه لله ابن عمك ، =

[٢٥٨] / وقد تقدم . وقوله عز وجل ﴿ **مالك يوم الدين** ﴾(٨٤٥) أى يوم الحساب ، راجع إلى معنى الحكم ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ **ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله** ﴾(٨٤٦) أى فى حكمه الذى حكم به على الزانيين ، وقال الحليمى : « الديان » أخذ من ملك يوم الدين ، وهو المحاسب والمجازى الذى لا يضيع عملاً ، ولكنه يجزى بالخير خيراً وبالشر شراً . ولقد أحسن أبو العتاهية فى قوله حين حبسه الرشيد :

أما والله إن الظلم لؤم ∴ وما زال المسئ هو الظلوم

إلى ديان يوم الدين يمضى ∴ وعند الله تجتمع الخصوم[أ]

فيكون هذا الوصف راجعاً إلى معنى الكلام ؛ لأنه بكلامه سبحانه يحكم بينهم ، ويكون أيضاً وصفاً فعلياً إذ بفعله فيهم يفصل بينهم . والمعنيان صحيحان وهما فى الآخرة واقعان .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه هو الديان يوم القيامة ، الذى

= يعنى نفسه ، وأنه فى حال طيبة معجبة ، ليس أقل من مخاطبه فى النسب ، وليس مخاطبه مالكا لأمره فيخزوه ويذله . والشاهد فيه : استعمال ديان بمعنى حاكم .

(٨٤٥) [سورة الفاتحة الآية : ٤] .

(٨٤٦) [سورة النور الآية : ٢] .

[أ] البيتان « أما والله » الخ . يقول فيهما أبو العتاهية : إن الظلم لؤم أى خسة (وبخاصة إذا كان من ذى سلطة ضد من لا يستطيع الدفع عن نفسه) كما يقول : إن الظلوم هو وحده المسئ ، وإن الظالمين والمظلومين سيقفون أمام الله – الذى هو وحده الحاكم يوم القيامة – ليقضى بينهم .

يجازى كلاً بعمله ، فيقتص للمظلوم من الظالم ، ومن السيد لعبده ،كما فى حديث عائشة : « **أن رجلاً قعد بين يدى النبى ﷺ فقال : يا رسول الله إن لى مملوكين** » . الحديث خرجه الترمذى(٨٤٧)، وقد تقدم فى اسمه الحاسب[أ] .

وروى مسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « **أتدرون من المفلس** ؟ قالوا : المفلس فينا من لا درهم له ولا / متاع ، **قال : إن المفلس فى أمتى من** [٢٥٩] **يأتى يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ، ويأتى قد شتم هذا ، وقذف هذا ، وأكل مال هذا ، وسفك دم هذا ، وضرب هذا ، فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته ، فإن فنيت حسناته قبل انقضاء ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح فى النار** »(٨٤٨) ثم عليه أن يدين بطاعته ، وكما يَدين يُدَان ، وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان ، فإذا دان فى نفسه بالطاعة ، وحكم قلبه الذى هو الأمير على رعاياه التى هى جوارحه ، واشتد فى الحكم لدين الله الذى جاءه به نبيه ، وأشاع هذا فى الخلق ، وأظهر دين الله بالحق ، فهو ديان من ديانى هذه الأمة ، وقد استوجب يوم الدين عظيم الحرمة .

---

(٨٤٧) تقدم تخريجه .

[أ] **قوله : (وقد تقدم فى اسمه الحاسب) هو فى ص (٩٩) من المخطوط .**

(٨٤٨) **حديث صحيح :**

أخرجه مسلم [٢٥٨١] ، والترمذى [٢٥٢٣] ، وأحمد [٢ / ٣٠٣ ، ٣٣٤ ، ٣٧٢] ، والبيهقى [٦ / ٩٣] ، والبغوى فى شرح السنة [١٤ / ٣٦٠] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

ومنها **الوفي** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

لم يأت في القرآن اسماً ، وإنماورد فعلاً ، فقال وقوله الحق : ﴿ **فيوفيهم أجورهم** ﴾(٨٤٩) وقال : ﴿ **يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق** ﴾(٨٥٠) ، وأجمع العلماء على إطلاقه على الله تعالى .

ويجوز إجراؤه على المخلوق . والوفاء ضد الغدر . يقال : وفي بعهده وأوفى فهو موفٍ . ووفى يفي وفاء . ووفى الشيء وفيا – على فعول – أى تمّ وكثُر ، والوفي : الوافي . وأوفى حقه ووفاه أى أعطاه وافياً . فالله سبحانه موف العباد أجورهم
[٢٦٠] وثوابهم ، ووفيٌّ بما ضمن لهم من أرزاقهم ﴿ **ومن أوفى بعهده من الله** ﴾ / وفى **التنزيل** : ﴿ **وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم** ﴾(٨٥١) ، وقرأ الزهرى : ﴿ **أوَفِّ** ﴾ بفتح الواو وتشديد الفاء للتكثير . والعهد هنا في قول الجمهور عام في جميع أوامره ونواهيه ووصاياه ، ودخل في ذلك ذكر محمد ﷺ الذى في التوراة . وعهده سبحانه هو أن يُدخلهم الجنة . ووفاؤهم بعهد الله أمارة لوفاء الله تعالى لهم لا علة له ، بل ذلك تفضل منه عليهم .

فيجب على كل مسلم أن يعلم أن لا وافي على الإطلاق إلا الله تعالى ، ثم يجب عليه أن يفي بما وجب عليه من أمر ونهي ووعد ونذر . وقد مدح الله من

---

(٨٤٩) [سورة آل عمران الآية : ٥٧] .

(٨٥٠) [سورة النور الآية : ٢٥] .

(٨٥١) [سورة البقرة الآية : ٤٠] .

أوفى فقال : ﴿ والموفون بعدهم إذا عاهدوا ﴾(٨٥٢) ، ﴿ يوفون بالنذر ﴾(٨٥٣) وقال : ﴿ رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ﴾(٨٥٤) وقال : ﴿ واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد ﴾(٨٥٥) وقال رسول الله ﷺ : « يُنصبُ لكل غادرٍ لواء يوم القيامة عند استه بقدر غدرته يقال : هذه غدرة فلان ألا ولا غادر أعظم من أمير عامة »(٨٥٦) .

ومنها **الودود** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

ورد به التنزيل فقال في سورة هود : ﴿ إن ربي رحيم ودود ﴾(٨٥٧) ، وقال في سورة البروج : ﴿ وهو الغفور الودود﴾(٨٥٨) ، وجاء في حديث أبي هريرة ، وأجمعت عليه الأمة .

ويجوز إجراؤه على العبد من غير خلاف .

---

(٨٥٢) [سورة البقرة الآية : ١٧٧] .

(٨٥٣) [سورة الإنسان الآية : ٧] .

(٨٥٤) [سورة الأحزاب الآية : ٢٣] .

(٨٥٥) [سورة مريم الآية : ٥٤] .

(٨٥٦) حديث صحيح :

أخرجه مسلم [١٧٣٨] ، وابن ماجه [٢٨٧٣] ، والخرائطي [٤٠٩] في المساوئ مختصراً . وفي الباب عن ابن عمر ، وعائشة ، ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم أجمعين . [أبو مريم] .

(٨٥٧) [سورة هود الآية : ٩٠] .

(٨٥٨) [سورة البروج الآية : ١٤] .

[٢٦١] واتفق أهل اللغة على أن المودة هى / المحبة ، فلا فرق عندهم بين قولهم : ودود وبين قولهم : محب ، قال الجوهرى : وددت الرجل أوُدُّه وُدا إذا أحببته ، والودود : المحب والوِدُّ والوُدُّ : المودة . تقول : بِوِدّى أن تكون كذا .

وأما قول الشاعر : ...

أيها العـــائد المسائل عنــا .·. وبوديك لــو تــرى أكـفانى[أ]

فإنما أشبع كسرة الدال ليستقيم له البيت . ووددت لو أنك تفعل ذلك .

أَوَدُّ وُدّاً ، ووَدّاً ، ووَدادة ووداداً[ب] أى تمنيت قال الشاعر :

وددت ودادة لو أن حظى .·. من الخلان أن لا يصرمونى [جـ]

ويقال : وددت الرجل مودة ، قال العجاج :

[أ] البيت « أيه االعائد » الخ . فى لسان العرب وتاج العروس (ودد) غير معزو . والشاعر يخاطب أو يتحدث عن أحد زواره فى مرضه بأن هذا الزائر يسأل متظاهراً بالاهتمام لمرضه ، مع أنه فى الحقيقة يتمنى الموت للمزور . والشاهد فى البيت : استعمال كلمة الود وأن الياء التى بعد الدال هى إشباع للكسرة وليست من حروف الكلمة .

[ب] خلاصة مصادر الفعل ودّ هى ود ، ووداد ، ووداده . وكل من الثلاثة مثلث الواو أي تفتح وتضم وتكسر . وفى تاج العروس أن الوداد بالكسر والودادة بالفتح والكسر هى مصادر الفعل وادّه أى باب المفاعلة أيضاً .

[جـ] البيت « وددت ودادة » فى لسان العرب وتاج العروس (ودد) غير معزو . والشاعر يتمنى ألا يقاطعه أصدقاوه ، والشاهد فيه : استعمال المصدر الودادة .

إن بنيّ للئـام زهـدة ∴ مالى فى صدورهم من موددة [أ]

أراد : من مودة فأظهر الدالين لضرورة الشعر ، قال ابن العربى : اتفق أهل اللغة على أن المودة هى المحبة.واختلف الناس فى بناء هذا [الاسم على] فعول فمنهم من قال : إنه بمعنى التكثير كقولنا : ضروب وقتول ، ومنهم من قال : إنه بمعنى مودود وهو فعول بمعنى مفعول . فمعنى الودود فى وصفه أنه يود المؤمنين ويودونه قال الله تعالى: ﴿ **يحبهم ويحبونه** ﴾(٨٥٩) ، ومنهم من قال : إنه بمعنى مفعل أى مودد ، فالمعنى أنه سبحانه يودِّد عباده إلى الناس كما قال ﴿ **سيجعل لهم الرحمن ودا** ﴾(٨٦٠) وتصريفه من ود يود وداً / فهو واد وودود . **قلت** : وحكى **[٢٦٢]** الزجاجى أنه بمعنى فاعل ، كقولك : غفور بمعنى غافر ، كما قالوا : رجل صبور بمعنى صابر ، وشكور بمعنى شاكر ، أى أنه سبحانه يود عباده الصالحين ويحبهم . فهو سبحانه ودود لأوليائه الصالحين من عباده محب لهم ، وقال الحليمى : قد قيل : هو الواد لأهل طاعته أى الراضى عنهم بأعمالهم ، والمحسن إليهم لأجلها ، والمادح لهم ، فهذا فعول بمعنى فاعل . وقال الخطابى : قد يكون [حبه][ب]

[أ] الرجز « إن بنى » الخ . فى لسان العرب وتاج العروس (ودد) وشطره الثانى فى التاج : لا يجدون لصديق موددة . والشاهد فيه : استعمال كلمة موددة مصدر بمعنى مـودة .

(٨٥٩) [سورة المائدة الآية : ٥٤].

(٨٦٠) [سورة مريم الآيـة : ٩٦]

[ب] **« قد يكون حبه » كلمة «حبه » ليست واضحة فى المخطوط ولكنهـا مقتضى السياق .**

أن يودِّدهم إلى خلقه أى يوجد فى قلوبهم وداً [فيودوهم][أ] لذلك ، كقوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً ﴾(٨٦١) فهذا فعول بمعنى مفعل ، قال الحليمى : وقد قيل هو المودود لكثرة إحسانه ، أى المستحق لأن يود فيعبد ويحمد ، قال الخطابى : فهو [على هذا الوجه] فعول فى محل مفعول كما قيل : رجل هيوب بمعنى مهيب ، وفرس ركوب بمعنى مركوب . وروى علىٌّ بن أبى طلحة عن ابن عباس قوله : « الودود » يقول : الرحيم . وقال فى موضع آخر من التفسير : « الودود : الحبيب » . قال بعض العلماء : الودّ والحب قريب قرباً شديداً غير أن الحب هو خاص الود[ب] فالمؤمن يود المؤمنين والمسلمين ، وهو يحب أخاه فى الله تعالى ، ويحب ابنه ومحبوبه .

[أ] كلمة « فيودوهم » هى فى المخطوط « فيودونه » بإفراد الضمير . وإفراد الضمير يجعله عائداً إلى المولى عز وجل. فى حين أن المعنى المقصود أن الله يودد أهل الطاعة إلى خلقه أى يجعل خلقه يحبون عباده الطائعين . والدليل على أن هذا هو المعنى المقصود تأييده بقوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودًا ﴾ أى فى قلوب عباده . وقد أكد معنى هذه الآية الأخيرة فى تفسير القرطبى (١١/١٦٠-١٦١) أقوى التأكيد . ثم إن صياغة عبارة المؤلف هنا كانت تؤدى المعنى بأوضح مما هو لو قال « أى يوجد فى قلوب الخلق ودًا لهم فيودوهم لذلك » ، وقد اقتصرنا فى تعديل عبارته على الحد الأدنى رعاية لحقه .

(٨٦١) [سورة مريم الآية : ٩٦].

[ب] فى الفروق فى اللغة لأبى هلال العسكرى ص (١١٥) ما خلاصته أن الحب عام ، والود خاص . وهو خلاف ما جاء هنا .

ومنه قول رسول الله ﷺ « **مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم / مثل** [٢٦٣]
الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى »(٨٦٢)
فهذا عام وقال : « **والذى نفسى بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من أهله وولده والناس أجمعين** »(٨٦٣) فهذا خاص فيما هو سبيلهم فالحب مسكنة القلب ، والود مسكنة الفؤاد – والفؤاد مقدم القلب . فإذا [حل][أ] الود داخل القلب كان حباً بالغاً وكان الإيثار ، لأنه إذ ذاك فى سويداء قلبه ، وما لم يحلل فإنما هو الود . وقال أبو حامد : الودود هو الذى يحب الخير لجميع الخلق ، فيحسن إليهم ، ويثنى عليهم . وهو قريب من معنى الرحيم – لكن الرحمة إضافة إلى مرحوم ، وأفعال الرحيم [تستدعى مرحوماً ، ضعيفاً ، وأفعال الودود لا

---

(٨٦٢) **حديث صحيح :**

أخرجه البخارى [١٠ / ٤٣٨ / فتح] ، ومسلم [٢٥٨٦] ، وأحمد [٤/ ٢٧٠، ٢٧٤] ، والطيالسى [٧٩٠ / ٧٩٣] ، وأبو الشيخ فى الأمثال [٣٥٠] ، والطبرانى فى الصغير [١٣٧/١] ، والشجرى فى الآمال [٢ / ١٣٥ ، ١٥١] ، والبيهقى [٣ / ٣٥٣] ، والبغوى فى شرح السنة [١٣ / ٤٦] من حديث النعمان بن بشير رضى الله عنه مرفوعاً .

(٨٦٣) **حديث صحيح :**

أخرجه البخارى [١ / ٥٨ / فتح] ، ومسلم [٤٤] ، والنسائى [٥٠١٤] ، وابن ماجه [٦٧] ، وأحمد [٣ / ١٧٧ ، ٢٠٧ ، ٢٧٥ ، ٢٧٨] ، وابن حبان [١ / ٢٣١] ، وابن منده فى الإيمان [٢٨٤] ، والبغوى فى شرح السنة [١ / ٥٠] من حديث أنس رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] كلمة « حل » هى فى المخطوط دخل . وغيرناها ناظرين إلى أن عبارة « دخل الود داخل ..» ركيكة ، وإلى مقابل « حل » المذكور بعد ، وهو « وما لم يحلل » .

تستدعى ذلك ، بل الإنعام] على سبيل الابتداء من نتائج الود[أ] واختلف العلماء في المودة والمحبة على ستة أقوال :

الأول : أنها الإرادة المطلقة .

الثاني : أنها إرادة الثواب ، فالبارى تعالى مريد لكل محدث ، محب لما يريد أن يثيب عليه .

الثالث : أنها إرادة خالصة من الشوائب ، مأخوذة من حبب الأسنان ، وهو صفاؤها .

الرابع : أنها الإرادة الثابتة من قولهم أحب بالمكان إذا قام به .

الخامس : أنها مدح الشيء فرجع إلى الكلام .

السادس : أنها فعل الإنعام والإحسان وكذلك قالوا في المودة ، أنها مأخوذة من الود وهو العود الثابت في الأرض [ب] .

القشيرى : فأما معنى المحبة في صفة الحق سبحانه لعباده [فتكون] بمعنى

[أ] النص (من أول قوله : قال أبو حامد) في المقصد الأسنى للغزالي (١١٤-١١٥) لكن في المخطوط سقطاً في موضعين ، الأول بعد قوله « إضافة إلى مرحوم » ففي المقصد الأسنى بعدها : والمرحوم هو المحتاج والمضطر » . والموضع الثاني هو ما استدركناه بين القوسين المعقوفين ، لأن السياق يتطلبه ضرورة .

[ب] القول بأن المودة مأخوذة من الود : العود الثابت في الأرض - كلام ليس علمياً ، لأن الوَدّ بمعنى العود أصله (وتد) فاسكنت التاء وأدغمت في الدال . فهو من جذر مختلف عن جذر (ودد) .

رحمته عليهم ، وتكون بمعنى إرادته الجميل لهم [أ] ، وتكون بمعنى مدحه لهم ، وتكون بمعنى إنعامه عليهم وإحسانه إليهم .

فإذا كان بمعنى الإرادة والرحمة والمدح لهم كان من صفات ذاته . ولم يزل الله سبحانه وتعالى محباً لأوليائه ولا يزال محبا لهم [ب] . ابن العربي : أما القاضي وابن فورك في جماعة فزعموا أن كل وصف تقدم ذكره راجع إلى الإرادة المطلقة ، وتأولوا كل آية وردت وحديث روى ، والذى عندى أن المحبة والرضا والمودة لا ترجع إلى الإرادة المطلقة وإنما هى إرادة خاصة بدليل تعلق الإرادة بكل محدث ، وتعلق المحبة والرضا ببعض المحدثات .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه هو الودود على الإطلاق ، المحب لخلقه والمثنى عليهم والمحسن إليهم . ثم يجب عليه أن يتودد إلى ربه بامتثال أمره ونهيه ،كما تودد [سبحانه] إليه بإدرار نعمه وفضله، ويحبه كما أحبه ، ومن حب العبد لله رضاه بما قضاه وقدره ، وحب القرآن والقيام به ، وحب الرسول ﷺ وحب سنته والقيام بها والدعاء [إليها][جـ] قال الله العظيم: ﴿ قل إن كنتم

[أ] الذى فى المخطوط من أول كلام القشيرى إلى هنا فيه تصرف محدود عما فى كتابه (تحـ أحمد عبد المنعم الحلوانى ٢٩٠) ففيه لأودائه بدل لعباده ، « وإرادته الجميل » فى كتاب القشيرى ضمن المعنى الأول - لا معنى ثان كما جعلها القرطبي. أما كلمة « فتكون » الأولى فقد كتبت فى المخطوط وتكون خطأ .

[ب] بقية كلام القشيرى من كتابه ص ٢٩١ لبيان مقابل « فإذا كان بمعنى الإرادة » الخ هو « وإن كان بمعنى الإنعام والإحسان كانت من صفات الفعل » .

[جـ] فى المخطوط : إلينا - وهو سهو .

[٢٦٥] تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾[٨٦٤] فمن اتبع رسوله فيما جاء به / وصدق في اتباعه فذلك الذى أحب الله وأحبه الله . واعلم أن منال محبة الله تعالى بترك المناهى أكثر من منالها بسواها من أعمال الطاعات ؛ فالأعمال الصالحات قد يعملها البر والفاجر والانتهاء عن المعاصى لا تكون إلا بالكمال [و] إلا من صديق قلت : وعلى هذا الحد والله أعلم يترتب حب الله تعالى للعبد وحب الناس له . وعليه يخرج الحديث الذى خرجه مالك والبخارى ومسلم وغيرهم واللفظ لمسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « **إن الله إذا أحب عبداً دعا جبريل فقال : إنى أحب فلاناً فأحبه ، قال : فيحبه جبريل ، ثم ينادى فى السماء فيقول : إن الله يحب فلاناً فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول فى الأرض . وإذا أبغض الله عبداً ، دعا جبريل فيقول : إنى أبغض فلاناً فأبغضه فيبغضه جبريل ، ثم ينادى فى أهل السماء : إن الله يبغض فلاناً فأبغضوه قال : فيبغضونه ثم توضع له البغضاء فى الأرض** »[٨٦٥]. وقد روى أن المقتة تنزل من السماء ونزولها من السماء هو نزولها فى الماء فلا يشرب أحد من الماء ولا يأكل مما تنبته الأرض إلا أحبه ، فذلك قوله : « **ثم يوضع له القبول فى الأرض** » والله أعلم . قلت : وقد يكون المقت والبغض على هذا الحد وقد

[٢٦٦] يكون بإلقاء ذلك فى القلوب وخلقه / والله أعلم .

---

(٨٦٤) [سورة آل عمران الآية : ٣١] .

(٨٦٥) **حديث صحيح** : أخرجه مالك [٣ / ١٢٨] ، والبخارى [٦ / ٣٠٣ / فتح] ، ومسلم [٢٦٣٧] ، والترمذى [٣١٦١] ، وأحمد [٢ / ٣٤١ ، ٥٠٩] ، والطيالسى [٢٤٣٦] ، وعبد الرزاق [١٩٦٦٣] ، وابن حبان [٣٦٥] ، [٣٦٦] ، وأبو نعيم فى الحلية [٣٠٦/١٠] والبغوى فى « شرح السنة » [٥٥/١٣] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

ومنها **الهَوِيّ** جل جلال [الله] وتقدست أسماؤه .

قال الأقليشي : ومن أغرب ما ورد في صفات الله تعالى ما ذكره أبو نعيم صاحب ابن المبارك في تفسير الأسماء له فإنه قال في الحديث الذي يرويه عن ربيعة بن كعب الأسلمي أنه قال : كنت أبيت عند النبي ﷺ فكنت أسمعه إذا قام من الليل يقول « **سبحان رب العالمين الهوى ، ثم يقول سبحان الله والحمد لله الهوى** » (٨٦٦) قال أبو نعيم : يعني بالهوى الطويل الدائم . ولا يجوز ولا يمكن

---

(٨٦٦) **إسناده صحيح :**

أخرجه النسائي [١٦١٨] من طريق معمر والأوزاعي ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن أبي سلمة عن ربيعة رضي الله عنه مرفوعاً . وأخرجه عبد الرازق [٢٥٦٣] عن معمر به . وتابع معمر والأوزاعي عليه علي بن المبارك الهنائي .

أخرجه الطبراني في الكبير [٥٧١٥] ، وفي الدعاء [٧٧٠] ، وشيبان بن عبد الرحمن .

أخرجه ابن ماجه [٣٨٧٩] ، والطبراني في الكبير [٥ / ٥٧] ، وفي الدعاء [٧٧٢] ، وابن أبي شيبة [١٠ / ٢٦١] حسين المعلم عنه به .

أخرجه الطبراني في الكبير [٥ / ٥٧] ، وفي الدعاء [٧٧٣] . هشام الدستوائي عنه به .

أخرجه الترمذي [٣٤١٦] ، والبخاري في الأدب المفرد [١٢١٨] ، وأحمد [٤ / ٥٧] ، والطيالسي [١١٧٢] ، والطبراني في الكبير [٥ / ٥٠] .

وقد تابعهم معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير حدثني أبو سلمة أن ربيعة بن كعب أخبره فذكره مرفوعاً .

أخرجه الطبراني في الكبير [٥ / ٥١] ، وفي الدعاء [٧٧١] .

فارتفعت عنعنة يحيى بن أبي كثير وصرح بالتحديث ؛ فصح والحمد لله .

فى قوله سبحان الله وبحمده الهوى أن يصرف إلى وجه من الوجوه إلا أن يكون صفة لله . وطوّل الكلام عليه وجعله صفة لله تعالى: قال وزعم ابن المبارك أن الهَوِيّ الدائم الطويل ، قال الأقليشى : وهذا الذى قاله فيه صحيح، وإنما دخل عليه اللبس من طريق أنه رأى الحديث مختصراً على هذا الوجه ، فأشكل عليه الأمر، وعلى هذا النحو ، خرجه ابن أبى شيبة فى مسنده عن ربيعة بن كعب: «**أنه كان يبيت عند باب رسول الله ﷺ فكان يسمع رسول الله ﷺ يقول من الليل: سبحان رب العالمين الهوى ، سبحان الله وبحمده** » فلما أشكل عليه الحديث
[٢٦٧] جعل الهوى صفة لله تعالى ، ثم جاء بأمر أبعد من الأول حيث / فسر الهَوِيّ بأنه الطويل الدائم والطويل لا يصح أن يوصف الله تعالى به ، وما ذكره عن ابن المبارك من تفسير الهوى بالطويل فلم يُرِد أن الهَوِيّ صفة لله تعالى ، وبيان هذا كله فى الحديث الذى خرجه الترمذى فى مصنفه عن ربيعة بن كعب الأسلمى قال : كنت أبيت عند النبى ﷺ فأعطيه وضوءه ، فأسمعه الهوى من الليل يقول : « **سمع الله لمن حمده** » ، وأسمعه الهوى من الليل يقول : « **الحمد لله رب العالمين** »(٨٦٧) ، فهذا الحديث مصرح بأن الهوى ليس بصفة لله تعالى ، وإنما هو من وصف الليل فى هذا الحديث ، وقد ذكره عبد الرزاق فى مصنفه ، وفسر الحديث عن بعض السلف قلت له : ما الهوى ؟ قال : يدعو ساعة . وهذا التفسير أيضاً ليس بصحيح ؛ لأن الهوى ليس هو الدعاء . وإنما معنى الحديث إذا روى بفتح الهاء «فأسمعه الهَوِيّ من الليل» أى إذا هَوَى الليل وذهب أكثره وأخذ فى النزول . وهذا الوقت من الليل هو المراد بقوله ﷺ: « **ينزل ربنا تبارك وتعالى**

---

(٨٦٧) **وقد تقدم تخريجه** .

كل ليلة إلى سماء الدنيا »(٨٦٨) حين يبقى ثلث الليل . وإذا روى بضم الهاء « فأسمعه الهُوِيّ من الليل » فمعناه إذا هوى الليل وارتفع ، وهذا الوقت هو المراد بما ورد أيضاً في الحديث : « **ينزل ربنا تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا حين يمضي ثلث الليل** »(٨٦٩) ، وشاهد / ما ذكرناه من اللغة أن العرب تقول : هَوَى [٢٦٨] يَهْوِي هَوِيّاً بفتح الهاء إذا سقط ، وهوى يهوى هُوِياً إذا صعد . فالهُوِيُّ واقع على وقت من الليل ، إما قبل أن يذهب نصفه إذا ضممت الهاء ، وإما بعده أن يذهب نصفه إذا فتحت الهاء ، ومراد الراوى أنه كان يسمع صوت رسول الله ﷺ من الليل وهو يصلى ، فربما كان يسمعه في النصف الأول ، وربما كان يسمعه في النصف الآخر ، وتفسير ابن المبارك الهوى بالطويل إنما أراد به طول قيام رسول الله ﷺ ودوامه . وأخذه من الحديث « **كان رسول الله ﷺ يصلى ليلاً طويلاً قائماً وليلاً طويلاً قاعداً** » ، والذى ذكره عبد الرزاق من تفسير الهوى بالدعاء إنما أخبر عن الأمر الواقع من النبى ﷺ في وقت من الليل ، فلم يحرر أبو نعيم النظر

---

(٨٦٨) **حديث صحيح :**

أخرجه مالك في الموطأ [١ / ٢١٤] ، والبخارى [١١٤٥ ، ٦٣٢١ ، ٧٤٩٤] ، ومسلم [٧٥٨] ، [١٧٠] ، وأبو داود [١٣١٥] ، والترمذى [٤٤٦] ، والنسائى في اليوم والليلة [٤٧٨ ، ٤٧٩] ، وابن ماجه [١٣٦٦] ، وأحمد [٢ / ٢٦٤ ، ٢٦٧] ، والدارمى [١ / ٣٤٦] ، وابن أبى عاصم في السنة [٤٩٥ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧] وابن خزيمة في التوحيد [١٩٢] ، وابن حبان (٦١٩) ، والآجرى في الشريعة (ص ٣٠٨) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

(٨٦٩) **تقدم تخريجه .**

وحمل الهوى على أنه من صفة الله سبحانه ، وأنه من كلام رسول الله ﷺ، وإنما هو من كلام الراوى ولو ورد الهوى فى[سندٍ][أ] مصرحاً به صفة لله تعالى لتأولناه تأويلاً عجيباً ، واستنبطنا له معنى غريباً ، وقلنا : إنه يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون الهَوِىّ فى وصفه سبحانه المَهْوِىّ أى المحبوب من خلقه ، العارفين بحقه ،
[٢٦٩] كالودود إذا كان بمعنى المودود . تقول العرب هَوِيَهُ هَوًى إذا / أحبه فالمحب هَوٍ والمحبوب مَهْوِىٌّ وهَوِىٌّ . وهذا من أبدع ما يقال فى هذا لَوْ وَرَدَ . والوجه الثانى : أن يكون الهَوِىُّ فعيلاً اسم الفاعل مصوغاً للمبالغة من هَوَى يَهْوِى إذا صَعِد [ب] فيحمل هذا الوصف فى حقه تعالى على نحو ما حُمِل قوله ﴿ ثم استوى إلى

[أ] فى المخطوط فى « صفة مصرح به » الخ .

[ب] ورد فى تاج العروس (هوى) الفعل هوى يهوى (بوزن رمى يرمى) بمعنى سقط إلى أسفل ، وبمعنى صعد وارتفع أيضاً. أما المصدر فيستخلص مما فى تاج العروس أن الهوى (بفتح الهاء وكسر الواو وتشديد الياء) مصدر للفعل بالمعنيين ، وأن معنى السقوط يختص بضم الهاء فى هذا المصدر، وأن معنى الصعود يختص بضم الهاء فى هذا المصدر. وأن معنى الصعود يختص بالمصدر هوة بوزن قوة ، ونسب إلى أبى زيد (وهو إمام لغوى) أن معنى الصعود يختص بالهوى بفتح الهاء ، كما نسب إليه عكس ذلك : أن الهوى بالفتح إلى أسفل وبالضم إلى فوق . كل ذلك فى المصدر . أما الصفة فلا تكون هنا إلا بفتح الهاء (مع كسر الواو وتشديد الياء دائما) فتكون -قياساً- على صيغة فعيل بمعنى فاعل أى الصاعد (العالى أو المتعالى) ، أما قول القرطبى : « والصاعد أمره إذا ضممتها » أى ضممت الهاء فلا يصح إلا على أن الهوى بهذا الضبط مصدر بمعنى الصعود على أحد قولى أبى زيد ، ثم يقدر قبل المصدر «ذو» فيكون المعنى ذا الصعود أى الصاعد أمره. وهذا تكلف أدى إليه تكلف افتراض أن لفظ الهوى من الأسماء الحسنى .

السماء وهي دخان ﴾[870] ، وقوله : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[871] ، فيكون هذان التأويلان على ما خرجه ابن أبي شيبة : « **سبحان الله رب العالمين الهَوِيَّ** » أي المَهْوِيّ المحبوب من خلقه العارفين بحقه إذا فتحت الهاء والصاعد أمره إذا ضممتها . ويحتمل أيضا أن يحمل الهوى بفتح الهاء على النازل لطفه وعطفه كقوله : ينزل ربنا إذ الصعود والنزول على الله مستحيل[872] وعلى هذا الذى ذكرناه من التأويلات كلها يكون الهوى مخفوض الياء نعتا لله تعالى ، ولو ذكرناه على النصب كما ورد فى الحديث لكان منصوبا على المدح . ولكن الحديث الذى خرّجه الترمذى مصرح بأنه منصوب على الظرف، وأنه وصف لليل، وأنه من كلام الراوى . قلت: وخرجه أبو داود الطيالسى فى مسنده كذلك قال

(٨٧٠) [سورة فصلت الآية : ١١].

(٨٧١) [سورة طه الآية : ٥].

(٨٧٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى مجموع الفتاوى [٥ / ٩٤] :

والقول فى الاستواء والنزول كالقول فى سائر الصفات التى وصف الله نفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ، فإن الله تعالى سمى نفسه بأسماء ووصف نفسه بصفات . سمى نفسه حياً ، عليماً ، قديراً ، سميعاً ، بصيراً ، غفوراً ، رحيماً . إلى سائر أسمائه الحسنى .

وقال أيضا (٥ / ١٩٥) : ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ ، من غير تحريف ، ولا تعطيل ، ولا تكييف ، ولا تمثيل .

قلت : فنزول الله عز وجل نزول حقيقى على ما يليق به سبحانه وتعالى .

قال أبو مريم :[انظر : التوحيد لابن خزيمة (ص/١٢٦) ، والشريعة للآجرى (ص/٣٠٦) والفتاوى لابن تيمية (٥ / ٦١ ، ٨٧ ، ٣٢٣) ، (٥ / ٣٥١ ، ٣٥٦ ، ٥٦٥)].

حـدثنا هشام عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة قال : حدثنى ربيعة بن كـعب الأسلمى قال : بتُّ عند النبى ﷺ فكنت أناوله الوضوء من الليل ، فأسمعه الهوى
[٢٧٠] من الليل يقـول/ : « **سمع الله لمن حمده** » ، وأسمعـه الهـوى من الليل يقول : « **الحمد لله رب العالمين** » .

ومنها **الحكم** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

لـم يرد فى القـرآن بهذه الصيغة وصفاً لله تعالى ولكنـه ورد مضمناً فى قولـه تعالى : ﴿ **أفغير الله أبتغى حكما** ﴾(٨٧٣) ، وقـال : ﴿ **فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين** ﴾(٨٧٤) ، وقال : ﴿ **عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فى ما كانوا فيه يختلفون** ﴾(٨٧٥) ، وجاء فى حديث أبى هريرة وأجمعت عليه الأمة .

ويجوز إجراؤه على المخلوق وصفاً منكراً كما ورد فى القـرآن : ﴿ **أفـغير اللـه أبتغى حكما** ﴾(٨٧٦) وقوله : ﴿ **وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكما من أهلها** ﴾(٨٧٧) ولا يجوز اسماً معرفاً ولا كنية ، ففى حديث شريح بن هانىء قال : حدثنى أبى هانىء بن يزيد: أنه وفد إلى رسول الله ﷺ [فَسَمِعَهم]

---

(٨٧٣) [سورة الأنعـام الآيـة : ١١٤] .

(٨٧٤) [سورة الأعراف الآية : ٨٧] .

(٨٧٥) [سـورة الزمـر الآيـة : ٤٦] .

(٨٧٦) [سورة الأنعام الآيـــة : ١١٤] .

(٨٧٧) [سورة النساء الآيـــة : ٣٥] .

فسمع النبي ﷺ يكنونه بأبي الحكم ، فقال : « **إن الله هو الحكم ، لم تكنى بأبي الحكم؟ قال : إن قومي إذا اختلفوا حكمت بينهم ، فرضي الفريقان ، قال هل لك ولد؟ قال: شريح وعبد الله ومسلم بنو هانيء .قال: فمن أكبرهم؟ قال : شريح . قال أنت أبو شريح فدعا له ولولده** »(٨٧٨) والحكم يقرب معناه من الحكيم. والحكم بالتحريك الحاكم وفي المثل : « في بيته يؤتى الحكم » . والحُكم بالتسكين مصدر قولك حكم بينهم أي قضى ، وحكم له ، وحكم عليه . والحكم / أيضا : الحكمة من العلم ومنه قوله عليه السلام : « **إن من الشعر** [٢٧١] **لَحُكْماً** »(٨٧٩) ويروى : « **لَحِكْمَةً** » إلا أن الحكم الذي هو إقامة الأمر إن كان

(٨٧٨) **إسناده جيد .**

أخرجه أبو داود [٤٩٥٥] ، والنسائي [٥٣٨٧] ، والبخاري في الأدب المفرد [٨١١] ، والبيهقي [١٠ / ١٤٥] وفي الأسماء والصفات (ص : ٨٠) من طريق يزيد بن المقدام ابن شريح عن أبيه شريح عن أبيه هانئ رضي الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد جيد ؛ رجاله ثقات . رجال مسلم غير يزيد بن المقدام قال الحافظ في التقريب : « صدوق : أخطأ عبد الحق في تضعيفه » .

قلت : وقد توبع تابعه : قيس بن الربيع .

أخرجه الحاكم [٤ / ٢٧٩] بلفظ « **أي ولدك أكبر ؟ قلت : شريح . قال : فأنت أبو شريح** » .

(٨٧٩) **حديث صحيح** : أخرجه البخاري [٦١٤٥] ، وأبو داود [٥٠١٠] وابن ماجه [٣٧٥٥] ، والدارمي [٢٧٠٤] ، وأحمد [١٢٥/٥] ، والبيهقي [٦٨/٥] [١٠ / ٢٣٧] ، وابن أبي شيبة [٨ / ٦٠٥٦] من حديث أُبيّ بن كعب رضي الله عنه مرفوعاً .

وفي الباب عن ابن عباس وابن مسعود وأنس رضي الله عنهم .

عدلاً وحقاً فهو من الحكمة والحكمة تتضمنه وتدل عليه ، وإن كان جوراً وباطلاً فليس بحكم ولا حكمة . فكل حكم بحق وقسط حكمة ، وليس كل حكمة حُكْماً ؛ إذ قد تصدر الحكمة ممن ليس له حُكْمٌ ولا سلطان ولا أمر ولا نهى. وقد يتولى الحُكْم من ليس بحكيم وهذا هو الذى ظهر فى الوجود - وكان الأصل أن لا يتولى الحكم إلا حكيم ، فكل حكيم على هذا له الحكم وكل من له الحكم حكيم . هذا هو الأصل الحق ، لكن لما قد وجد من الحكماء من ليس له أمر ولا نهى ولا حكم ، صار اسم الحكيم لا يدل على تنفيذ القضايا مطلقاً . والحَكَم بفتح الحاء والكاف يدل عليه فكان أولى ، لأنه يدل على الأمرين جميعاً .(فالحكم من له الحكم وهو تنفيذ القضايا وإمضاء الأوامر والنواهى وذلك بالحقيقة هو الله تعالى . فهذا الاسم يرجع تارة إلى معنى الإرادة، وتارة إلى معنى الكلام ، وتارة إلى الفعل . فأما رجوعه إلى الإرادة فإن الله تعالى حكم فى الأزل بما اقتضته إرادته ، ونفذ القضاء فى اللوح المحفوظ يجرى القلم فيه على وفاق حكم الله ، ثم جرت

[٢٧٢] الأقدار فى الوجود بالخير والشر ، والعرف والنكر على وفاق القضاء والحكم / ، وإذا كان راجعاً إلى معنى الكلام فيكون معناه المبين لعباده فى كتابه ما يطالبهم به من أحكامه كما يقال لمن يبين للناس الأحكام وينهج لهم معانى الحلال والحرام : حكم . وعلى هذا فلا يكون فى الوجود حكم إلا كتابه ؛ فعنده يوقف إذ هو الحكم العدل . وإذا كان راجعاً إلى الفعل فيكون [معناه] الحكم الذى ينفذ أحكامه فى عباده بإشقائه [إياهم] ، وإسعاده وتقريبه [إياهم] ، وإبعاده على وفق مراده كما قال : ﴿ **كل يوم هو فى شأن** ﴾ (٨٨٠) ذكر هذه الأوجه الثلاثة

---

(٨٨٠) [سورة الرحمن الآية : ٢٩] .

[٤٣٨ / أسماء الله جـ١ / صحابة]

الأقليشى رحمه الله ورضى عنه . وقال الحليمى : الحَكَمُ هو الذى إليه الحُكْم . وأصل الحُكْمِ منعُ الفساد . وشرائع الله تعالى كلها استصلاح للعباد . وقال الخطابى : وقيل للحاكم : حاكم لمنعه الناس عن التظالم ، وردعه إياهم يقال : [حكمت][أ] الرجل عن الفساد إذا منعته منه ، وكذلك أحكمته بالألف . ومن هذا قيل : حكمة اللجام وذلك لمنعها الدابة من التمرد والذهاب فى غير جهة القصد . وقال ابن الأعرابى : تقول حَكَمَ فُلان عن الشيء : رجع عنه [ب] وأَحْكَمْتُه عنه أى منعته فرجع وأنشد :

أبنى حنيفة أحكموا سفهاكم ∴ إنى أخاف عليكم أن أغضبا [جـ]

وقال آخر :

فنحْكم بالقوافى من أردنا ∴ ونضرب حين تختلط الدماء [د]

[أ] فى المخطوط : « أحكمت » وهو تحريف ، لأن هذه الصيغة ستذكر بعد قليل .

[ب] استعمال الفعل حكم لازماً بمعنى رجع - مذكور فى لسان العرب . وتاج العروس (حكم) منسوباً لابن الأعرابى ، وعلق الأزهرى بأنه « ما سمع حكم بمعنى رجع لغير ابن الأعرابى » قال : وهو الثقة المأمون . ويلاحظ أنه لم يرد فى أى من المعجمين شاهد لكلام ابن الأعرابى هذا .

[جـ] البيت « أبنى حنيفة » الخ . فى اللسان والتاج (حكم) لجرير وهو يقول لبنى حنيفة : امنعوا سفهاءكم عن التعرض لى . والشاهد فيه : استعمال حكم بمعنى منع .

[د] البيت « فنحكم بالقوافى » الخ .ليس فى لسان العرب أو تاج العروس (حكم) ، والشاعر يفخر بأنه (هو وقومه) يردعون بالشعر من رأوا أن الشعر يكفه وأنهم يستعملون السيف عندما يكون الموقف موقف دماء . والشاهد : استعمال نحكم بمعنى نمنع ونكف .

[٢٧٣] / أى تمنعه من مشاعرتنا ومفاخرتنا بالقوافى ونفحمه .

قال ابن الحصار : وقد تضمن هذا الاسم جميع الصفات العلى والأسماء الحسنى ؛ إذ لا يكون حكما إلا سميع بصير عالم خبير إلى غير ذلك . فهو سبحانه الحَكَمُ بين العباد فى الدنيا والآخرة فى الظاهر والباطن ، وفيما شرع من شرعه ، وأمضى من حكمه ، وقضاياه على خلقه قولاً أو فعلاً . وليس ذلك لغير الله تعالى ؛ ولذلك قال وقوله الحق : ﴿ **وله الحمد فى الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون** ﴾(٨٨١) وقال : ﴿ **الر كتاب أُحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير** ﴾(٨٨٢) فلم يزل حكيماً قبل أن يحكم ولا ينبغى ذلك لغيره .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن لا حكم إلا الله تعالى وحده وأن كل أفعاله أحكام وقضايا ، وكل أقواله حكم ووصايا . ويجب عليه أن يعلم أن الرسل عليهم السلام هم معادن الحكمة ، وأهل الحكم ، ولم يفوض الله تعالى الحُكم إلا لهم . وكل من سواهم يجب عليهم الاقتداء بهم . وأن لا يحكموا إلا بما أنزل الله ، وتَعَبَّدَ الله كافة المؤمنين بنصب الحكام ، وإقامة الأحكام ، ولا خلاف فى ذلك فى الجملة . ثم يجب على كل مسلم إذا دعى إلى الحكم عليه أن يجيب إلى ذلك ، وينقاد لحكم الله تعالى عليه إذا توجه عليه ، وإلا كان ظالماً ، قال الله
[٢٧٤] تعالى : ﴿ **وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم / إذا فريق منهم معرضون وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين . أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون**

(٨٨١) [سورة القصص الآية : ٧٠] .

(٨٨٢) [سورة هود الآية : ١] .

أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون ﴾(٨٨٣) ويجب على الحكام أن لا يتعدوا حكم الله الذى شرعه لهم ونصبه فصلا بين عباده ، و [أن] يحكم [الحاكم] بالحق وإن كان على نفسه كما قال : **﴿ ولو على أنفسكم ﴾**(٨٨٤) وقال تعالى **﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ﴾**(٨٨٥) وأحكام القضاة والحكام مبسوطة فى كتب الفقه وشرح الحديث .

ومنها **العدل** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

قال الله العظيم : **﴿ وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً ﴾**(٨٨٦) وإذا كانت كلماته العدل فهو العدل ، لأن كلماته [هى] [أ] كلامه ، وكل فعل من أفعاله إنما يقع بكلامه ؛ فكلامه صدق . وورد فى حديث أبى هريرة وأجمعت عليه الأمة .

ويجوز إجراؤه على العبد وصفاً منكراً . وفى التنزيل : **﴿ ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ﴾**(٨٨٧) أى فدية . ومنه قوله تعالى : **﴿ وإن تعدل كل عدل**

---

(٨٨٣) [سورة النور الآية : ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠] .

(٨٨٤) [سورة النساء الآية : ١٣٥] .

(٨٨٥) [سورة ص الآية : ٢٦] .

(٨٨٦) [سورة الأنعام الآية : ١١٥] .

[أ] كلمة (هى) فى المخطوط : « هو » .

(٨٨٧) [سورة البقرة الآية : ٤٨] .

[٢٧٥] لا يؤخذ منها ﴾(٨٨٨) / أى تفدى كل فداء وقوله: ﴿ أو عدل ذلك صياما ﴾ أى فداء ذلك .

ويقال : هذا عدل هذا ، إذا كان مساوياً له ، والعدل العادل ، وقد يقع فَعْلٌ موضع فاعل . قال الله العظيم : ﴿ قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا ﴾(٨٨٩) أى غائراً ، وفَعْلٌ إذا وقع موضع فاعل فهو على أحد وجهين أحدهما : أن تقام الصفة مقام الموصوف كقولنا : خصم وزور وضيف وهو فصيح سائغ عند العرب .

والثانى : أن يقدر بذو فيقال : جاءنى رجل عدل أى ذو عدل وهو أيضا سائغ كثير عند العرب وتصريفه من عدل فى حكمه يعدل فهو عادل وعدل ، قال الشاعر :

ومن كان فى إخوانه غيرُ عادلٍ ∴ فما أحدٌ فى العدل منه بطامع[أ]

والعدل خلاف الجور يقال : عدل عليه فى القضية فهو عادل ، وبسط الوالى عدله ومَعْدَلَتَه ومَعْدَلَتَه ، وفلان من أهل المعدلة أى من أهل العدل ، ورجل عدل أى رِضا ومَقْنَعٌ فى الشهادة . وهو فى الأصل مصدر . وقوم عدل و [عدول][ب] أيضا وهو جمع عدل ، قال زهير :

(٨٨٨) [سورة الأنعام الآية : ٧٠] .

(٨٨٩) [سورة الملك الآية : ٣٠] .

[أ] البيت « ومن كان فى إخوانه » الخ . يقول صاحبه : إن الذى لا يعدل مع إخوانه فلن يعدل مع غيرهم من باب أولى . والشاهد فيه : استعمال الصفة « عادل » .

[ب] كلمة « عدول » فى المخطوط عدل وهو تكرار لا معنى له .

[هم بيننا] فهم رضا وهم عدل[أ]

فعدل يقع للواحد والاثنين والجمع والذكر والأنثى . والعدل : موضع الوسط بين الطرفين حيث يقوم وزنهما ، وكلا الطرفين عدل بالكسر : كل طرف لقرينه عدل من ذلك قيل لأحد الحملين على الدابة : عِدْل . ومنه عدلت الحمل أى جعلت كل عدل مقاوماً لقرينه وعدلت الرمح والرجل قومتهما . ويقال : عدلت عن كذا / أى عرجت[ب] عنه ، والطريق يعدل إلى كذا أى يصرف إليه . [٢٧٦]
والانعدال الرجوع عن العدل إلى الاعوجاج . والعادل : المشرك بالله . فعدل يدل صريحاً [جـ] [على من أحسن فى تصرفه وقال الحق وعمل به] .

وهو فى صفة الله تعالى يكون وصفاً ذاتياً له بمعنى سلب الجور عنه ، فيرجع إلى حكمه الأزلى فى عباده ، ويكون الإقساط فعله الصادر عن هذا الحكم العدل ، كما يأتى فى وصفه المقسط ، وقد يجوز فى موضوع اللسان أن يكون العدل بمعنى ذى العدل كما ذكرنا فيكون من صفات الأفعال . فالله سبحانه

[أ] الشطر « هم بيننا » الخ . فى لسان العرب وتاج العروس (رضى) . والتكملة « هم بيننا » منهما . وفيه وصف المتحدث عنهم بأنهم رضا أى مرضيون ، وعدل أى عادلون . والشاهد فيه : استعمال لفظ عدل (وهو مفرد) خبراً عن (هم) وهو ضمير جمع – أى عدم الالتزام بالمطابقة بين المبتدأ والخبر ؛ لأن الخبر هنا مصدر . والمصدر يصلح – بنفس صيغته – وصفاً وخبراً للمفرد والجمع والمذكر والمؤنث .

[ب] عرّج عن الشيء : حاد عنه ، وانصرف عنه .

[جـ] فى المخطوط : « يدل صريحاً على أن من أحسن .. » الخ وليس فى الكلام خبر ؛ لـ(أن) هذه ، فحذفناها ، ثم إن عدل يستعمل للتحول إذا عدى بإلى أو عن .

العدل المطلق الذى قوله حق ، وفعله حق ، وقضاؤه الفصل ، وحكمه العدل ، يقبض ويبسط ، ويعطي ويمنع ، ويعز ويذل ، ويرفع ويخفض ، ويقدم ويؤخر ، ويضر وينفع ، ويعصم ويفتن ، ويغنى ويفقر ، ويصح ويسقم ، ويعافى ويبتلى ، ويفعل ما يريد بحكم الملك وحكم الوحدانية . فلو عذب الخلق أجمعين من نبى مرسل ، وملك مقرب ، وعبد صالح كتعذيبه للكفار والعصاة لكان ذلك عدلاً منه ،كما لو نعم الجميع فى جنانه لكان ذلك فضلاً منه . وإذ نوّعهم نوعين وفرّقهم فريقين فريقًا فى الجنة وفريقًا فى السعير فتلك حكمة بالغة . فعذابه للجميع عدل ، ورحمته للجميع فضل ، وتفريقه حكمة . وعن هذا قال بعض
[٢٧٧] العلماء / : نعوذ بالله من عدله ، ونسأل الله من فضله ، ونرغب إليه فى أفضل وجهى حكمته . فهذا الاسم يتضمن الحكم والحكمة وكل ما تعلق بهما من الصفات . وإنما يتصف بالجور ونقيض العدل من كان له هوى فاتّبَعَ هواهُ ، أو كان لغيرِه عليه حق فمنعه ، أو حكم [بما] يخالف مولاه . وكل من اتصف بالعدل سواه مجاهد لغرضه وهواه ، ومتبع لما حد له مولاه وذلك محال على رب العالمين .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن لا عدل على الإطلاق إلا الله وحده وأن كل عدل وعدالته فمن الله سبحانه ، وأن كل حكم ليس منه فهو جور وباطل . ثم يجب عليه بعد ذلك أن يستسلم لقضائه ، وأن يعدل فى أقواله وأفعاله وأحكامه قال الله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين** ﴾(٨٩٠) قال رسول الله ﷺ : « **إن المقسطين يوم**

(٨٩٠) [سورة النساء الآية : ١٣٥] .

القيامة على منابر من نور ، عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين ، الذين يعدلون في أنفسهم وأهليهم وما ولوا »(٨٩١) أو كما قال ﷺ ، وقال عليه السلام : « **من كانت له زوجتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه مائل** »(٨٩٢)

---

(٨٩١) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [١٨٢٧] ، والنسائي [٥٣٧٩] ، وأحمد [١٥٩/٢] ، والحميدي [٥٨٨] ، وابن أبي شيبة [١٣ / ٢٧] ، وابن المبارك [١٤٨٤] ، والحاكم [٤ / ٨٨] ، والخطيب في تاريخه [٥ / ٣٦٧] من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه مرفوعاً .

(٨٩٢) **إسناده صحيح** : أخرجه أبو داود [٢١٣٣] ، والنسائي [٢ / ١٥٧] ، والترمذي [١١٤١] ، وابن ماجه [١٩٦٩] ، وأحمد [٢ / ٣٤٧ ، ٤٧١] ، وابن أبي شيبة في المصنف [٤ / ٣٨٨] ، والدارمي [٢ / ١٤٣] ، وابن حبان [١٣٠٧ / موارد] ، والحاكم [٢ / ١٨٦] ، وابن الجارود [٧٣٢] ، والطيالسي [٢٤٥٤] ، والبيهقي [٢٩٧/٧] من طرق عن همام بن يحيى عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة مرفوعاً .

وقال الترمذي : (وإنما أسند هذا الحديث همام بن يحيى عن قتادة) ورواه هشام الدستوائي عن قتادة قال : كان يقال ، ولا نعرف هذا الحديث مرفوعا إلا من حديث همام ، وهمام ثقة حافظ .

وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين . ووافقه الذهبي . وابن دقيق العيد ما نقله الحافظ في « التلخيص » [٣ / ٢٠١] وأقره وقال : (واستغربه الترمذي مع تصحيحه ، وقال عبد الحق : هو خبر ثابت لكن علته أن هماماً تفرد به) .

قال الشيخ الألباني في الإرواء [٧ / ٨١] : وهذه علة غير قادحة ، ولذلك تتابع العلماء على تصحيحه .

ومنها **المقسط** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

[٢٧٨] لم يرد به القرآن فعلاً / ولا اسماً وورد فيه إشارة إليه ، قال الله العظيم : ﴿ **شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائمًا بالقسط** ﴾(٨٩٣) والقائم بالقسط هو المقسط ، وقال تعالى : ﴿ **ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تُظلم نفس شيئاً** ﴾(٨٩٤) وجاء فى حديث أبى هريرة وأجمعت عليه الأمة .

ولا خلاف فى إجرائه وصفا على العبد ، وقد قال سبحانه : ﴿ **إن الله يحب المقسطين** ﴾(٨٩٥) وفى الصحيح : « **إن المقسطين يوم القيامة على منابر من نور** »(٨٩٦) الحديث . تقول : أقسط يقسط إذا عدل . والمقسط : العادل . والجمع : المقسطون .

وقال الشاعر :

ملك مقسط وأكمل من يمـ ∴ شى ومن دون ما لديه الثناء[أ]

---

(٨٩٣) [سورة آل عمران الآية : ١٨] .

(٨٩٤) [سورة الأنبياء الآية : ٤٧] .

(٨٩٥) [سورة الحجرات الآية : ٩] .

(٨٩٦) **تقدم تخريجه .**

[أ] البيت « ملك مقسط .. » الخ . من معلقة الحارث بن حلزة (شرح المعلقات للزوزنى – مكتبة المعارف) ص (٢٠٦) وفيه « أكمل » بدل « أفضل » ، والشاعر يمدح الملك عمرو بن هند ، بأنه مقسط أى عادل ، وأنه أكمل الناس ، وأن الثناء عليه لا يبلغ درجة تصوير محاسنه .

وقسط يقسط إذا جار والقاسط الجائر ، والجمع القاسطون ، قال الله العظيم : ﴿ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً ﴾(٨٩٧) وقال الشاعر :

أليسوا بالألى قسطوا [قديماً] ∴ على النعمان وابتدروا السطاعا [أ]

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾(٨٩٨)و ﴿ الظالمون ﴾ و ﴿ الفاسقون ﴾ [ب] وقال ﷺ : « القضاة ثلاثة : اثنان في النار ، وواحد في الجنة : رجل عرف الحق ، فقضى به ، فهو في الجنة ، ورجل عرف الحق وجار في الحكم ، فهو في النار ، ورجل جار في الحكم ، فهو في

---

(٨٩٧) [سورة الجن الآية : ١٥].

[أ] البيت « أليسوا بالألى » الخ . في اللسان (سطع) وتاج العروس (سطع وقسط) ، وهو فيهما معزو للقطامي ، وآخر الشطر الأول في المخطوط « قسطوا جميعاً » وأثبتنا ما في المعجمين المذكورين ، لأنه يضيف معنى. والسطاع هو العمود الذي يقام وسط الخباء أو الرواق أو القبة فينصبها . وقوله : « ابتدروا السطاعا » : أي تسارعوا إلى السطاع أي أنهم هجموا على النعمان في قبته (فقد يقصد بالسطاع القبة المنصوبة عليه) يقول : هم الذين هجموا على النعمان في قبته ، وكانوا في هجومهم هذا جائرين ؛ أي ليس لهم حق فيه ، والشاهد في البيت : استعمال الفعل قسط بمعنى جار .

(٨٩٨) [سورة المائدة الآية : ٤٤] .

[ب] العبارة ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ هي ختام الآية (٤٤) من سورة المائدة . والعبارة نفسها في ختام الآية (٤٥) لكن آخرها ﴿ فأولئك هم الظالمون ﴾ ، وكذلك هي ختام الآية (٤٧) من السورة نفسها لكن آخرها ﴿ فأولئك هم الفاسقون ﴾ .

[٢٧٩] النار »(٨٩٩) [أ] أو كما قال ﷺ / . وهذا الاسم معناه معنى الحكم والعدل على

(٨٩٩) **إسناده صحيح بمجموع طرقه .**

وهو من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه . وله عنه ثلاث طرق :

الأولى : عن أبي هاشم عن ابن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ .

أخرجه أبو داود [٣٥٧٣] ، وابن ماجه [٢٣١٥] ، والبيهقي [١٠ / ١١٦] من طريق خلف بن خليفة عنه . وقال أبو داود : هذا أصح شيء فيه ، يعني حديث ابن بريدة : القضاة ثلاثة .

قلت : وهذا إسناد رجاله ثقات ، غير أن خلف بن خليفة اختلط في آخره ، وادعى أنه رأى عمرو بن حريث الصحابي ، فأنكر عليه ذلك ابن عيينة وأحمد كما قال الحافظ في التقريب .

قلت : ولكن لم ينفرد به كما سيأتي .

الثانية : عن عبد الله بن بكير عن حكيم بن جبير عن عبد الله بن بريدة به .

أخرجه الحاكم [٤ / ٩٠] وقال : صحيح الإسناد . ورده الذهبي بقوله :

قلت : ابن بكير الغنوي منكر الحديث .

قلت : وشيخه حكيم بن جبير مثله أو شر منه . قال فيه الدارقطني : متروك ولم يوثقه أحد

الثالثة : عن شريك عن الأعمش عن سهل بن عبيدة عن ابن بريدة به .

أخرجه الترمذي [١٣٢٢] ، والحاكم [٤ / ٩٠] ، والبيهقي [١٠ / ١١٧] .

قلت : وشريك « سيء الحفظ . فأرجو أن يكون بمجموع هذه الطرق صحيح إن شاء الله تعالى .

[أ] حديث « القضاة ثلاثة » الخ . روايته في المخطوط هي التي أثبتناها ، ولكنها لا تبدى ما في الروايات الأخرى بالنسبة للقسم الثالث من القضاة . والذى في سنن أبي داود (تحـ محيى الدين) (٣ / ٣٠٦) عن هذا القسم الثالث : « ورجل قضى للناس على جهل ، فهو في النار » ، وفي سنن الترمذي (تحـ محمد فؤاد عبد الباقي) (٣ / ٦١٣) عن هذا القسم نفسه « وقاض لا يعلم ، فأهلك حقوق الناس ، فهو في النار » .

ما تقدم ، فهو يتضمن أقوالاً ، وأفعالاً ، وحكمًا عدلاً ، ومحكوماً له ، ومحكوماً عليه ، ويختص بوزن الأعمال ومقاديرها ، وإجراء الجزاء عليها قولاً حقاً ، وفعلاً عدلاً ، رفعاً وخفضاً ، وزيادة ونقصاً ، قال ﷺ : « **إن الله لا ينام ، ولا ينبغى له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه** »(٩٠٠) الحديث وقد تقدم . وعلى هذا يكون المقسط من صفات الأفعال إذا نظرنا إلى وضعه القسط بين عباده بفعله ، كما قال عليه السلام فى وصف ربه : « **يخفض القسط ويرفعه** » ، ويكون الفرق بين المقسط والعدل أن المقسط من صفات الأفعال ، والعدل من صفات الذات بثبوت الحكم العدل لذاته وسلب الجور عنها . وإذا وصفت ذاته بالعدل ، وتقدست عن الجور ، وجدت الأشياء منه بالقسط . والقسط الميزان أيضاً سمى بذلك ؛ لأن القسط هو العدل وذلك إنما يحصل ويعرف بالميزان قال الله تعالى : ﴿ **وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان** ﴾(٩٠١) وقال : ﴿ **وأوفوا الكيل إذا كلتم ، وزنوا بالقسطاس المستقيم** ﴾(٩٠٢)وهو أقوم الموازين. وفى التنزيل : ﴿ **وكل شىء عنده بمقدار** ﴾(٩٠٣) ، وقال : ﴿ **وإن من شىء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا**

(٩٠٠) **حديث صحيح :**

أخرجه مسلم [١٧٩] ، وأبو عوانة [١ / ٤٥ ، ١٤٦] ، وابن ماجه [١٩٥] ، وأحمد [٤/٤٠٠، ٤٠١] ، والطيالسى [٤٩١] ، وابن أبى عاصم [١ / ٢٧٢] ، والآجرى فى الشريعة (ص : ٢٩١ ، ٣٠٤) ، والبغوى فى « شرح السنة » [١ / ١٧٣] من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه مرفوعاً .

(٩٠١) [سورة الرحمن الآية : ٩] .

(٩٠٢) [سورة الإسراء الآية : ٣٥] .

(٩٠٣) [سورة الرعد الآية : ٨] .

[٢٨٠] **بقدر معلوم** ﴾(٩٠٤) فما من شيء كان أو هو كائن إلا / وهو موزون بميزان ظاهر أو باطن . وما من وزن إلا له قسطه . وتعالى [الله] عن الإهمال والمجازفة ، وتنزه عن الحيف والجور . وقيل : أراد بالقسط هنا [أ] الرزق الذى هو قسط كل مخلوق يخفضه فيوسعه ، ويرفعه فيقتره . وفيه قول ثالث وهو أحسنها ، وهو أن القسط هو العدل نفسه ،ويراد به الشرائع والأحكام ، كما قال تعالى: ﴿ **لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط** ﴾(٩٠٥) أى النصفة من الأحكام . وهو معنى قوله تعالى : ﴿ **إن الله يأمر بالعدل والإحسان** ﴾(٩٠٦) ، فتارة يرفعه بمعنى يعليه ويظهره بوجود الأنبياء وأصحابهم وأتباعهم العاملين به ، وتارة يخفضه بمعنى أنه يذهبه ويخفيه بدروس الشرائع ، ورجوع أكثر الناس عن المشى على منهاجها. **قلت** : وقد كان. وأما الآن فلم يبق منها إلا رسمها وذكرها . وستحيا بخروج المهدى كما قال عليه السلام : « **إنه يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً** »(٩٠٧) الحديث . وقد ذكرنا

(٩٠٤) [سورة الحجر الآية : ٢١] .

[أ] **هنا أى فى قوله ﷺ عن المولى عز وجل : « يخفض القسط ويرفعه » كما هو واضح من السياق التالى »**

(٩٠٥) [سورة الحديد الآية : ٢٥] .

(٩٠٦) [سورة النحل الآية : ٩٠] .

(٩٠٧) **إسناده صحيح** : وقد ورد من حديث أبى سعيد الخدرى وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهما .

أولاً : حديث أبى سعيد الخدرى :

=

أخباره فى « التذكرة » مستوفى . ثم ينزل عيسى عليه السلام فيجددها ويظهرها على الأديان كلهـا ، ويحكم بهـا . ثم بعـد ذلك تدرس رسـومـهـا ، وترفع من المصاحف والقلوب حروفها ، كما قد بيناه فى كتاب التذكرة حتى لا يُدرى / ما [٢٨١]

وله عنه طرق :

١- أخرجه الحاكم [٤ / ٤٦٥] من طريق عبد الحميد الحمانى ثنا عمرو بن عبد الله السعدوى عن معاوية بن قرة عن أبى الصديق الناجى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعاً .قلت : وفيه العدوى ، فإنى لم أجد من ترجم له ، ولكن الحديث يصح بما له من شواهد ومتابعات .

الأولى : عوف بن أبى جميلة ثنا أبو الصديق الناجى عن أبى سعيد رضى الله عنه مرفوعا .

أخرجه أحمد [٣ / ٣٦] ، وابن حبان [١٨٨٠] ، والحاكم [٤ / ٥٥٧] ، وأبو نعيم فى الحلية [٣ / ١٠١] . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ، ووافقه الذهبى وهو كما قالا .

الثانية : سليمـان بن عبيد ثنا أبو الصديق الناجى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعاً .

أخرجه الحاكم [٤ / ٥٥٧ - ٥٥٨] وقال : صحيح الإسناد ووافقه الذهبى .

ثانيا : حديث ابن مسعود

أخرجه أبو داود [٤٢٨٢] ، والترمذى [٢٢٣١] ، والحاكم [٤ / ٤٤٢] ، وابن أبى شيبة [١٥ / ١٩٨] ، والطبرانى فى المعجم الصغير [١١٤٨] من طريق عاصم بن أبى النجود عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده حسن ؛ من أجل الكلام الذى فى عاصم بن أبى النجود ، ولكن لا ينزل حديثه عن الحسن إن شاء الله تعالى .

صلاة ولا صيام ولا شرع ولا قرآن فاعلمه .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه هو المقسط ، وأنه الذى أمر بالقسط والعدل ، وعمل به . ثم يجب عليه أن يقسط فى أقواله ، وأفعاله ، وأحكامه ، على ما تقدم ، [وأن] [أ] يحب المقسطين ، ولا يحب القاسطين ، فأعط القسط من نفسك لربك ، ووفه قسطه حسب طاقتك ، واستغفره لما عجزت عنه ، واعتذر له من ضعفك عن القيام بحقه ، ثم أعط القسط من نفسك ثم للناس ، وأعط كل ذى حق حقه ، ولتكن قائماً بالقسط فى حكمك ، وشهادتك وحركاتك كلها ، وأعمالك ، . قال الله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط** ﴾(٩٠٨) . ثم اعلم أن قسطك من الوزنين ما ثقل به ميزانك أو خف ، قال الله تعالى : ﴿ **فأما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية** ﴾(٩٠٩) وخرّج خيثمة بن سليمان فى مسنده عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « **توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات . فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال صؤابة دخل الجنة ، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال صؤابة دخل النار** » ،
[٢٨٢] قيل : يا رسول الله فمن استوت / حسناته وسيئاته ؟ قال : « **أولئك أصحاب الأعراف لم يدخلوها وهم يطمعون** »(٩١٠) .

[أ] **فى المخطوط : « وأنه »** .

(٩٠٨) [سورة المائدة الآية : ٨] .

(٩٠٩) [سورة القارعة الآية : ٦، ٧، ٨] .

(٩١٠) **حديث ضعيف** : أخرجه أبو الشيخ ، وابن مردويه ، وابن عساكر كما فى الدر =

ومنها **الصادق** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به القرآن اسماً وفعلاً ، فقال وقوله الحق : ﴿ **ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون** ﴾(٩١١) ، وقال : ﴿ **ومن أصدق من الله قيلا** ﴾(٩١٢) ، ﴿ **ومن أصدق من الله حديثا** ﴾(٩١٣) ، و ﴿ **الحمد لله الذى صدقنا وعده** ﴾(٩١٤) وجاء فى حديث أبى هريرة من حديث ابن الترجمان ، ولم يأت فى حديث الترمذى ، ولذلك لم يذكره جماعة من العلماء فى كتبهم كالقشيرى وابن الحصّار وغيرهما وقد خفى على جماعتهم استخراجه من كتاب الله تعالى حتى قال الزجاجى[أ]

= المنثور [٣ / ٨٧] ، وقد أورده ابن كثير [٢ / ٢١٦] فى تفسيره من طريق ابن مردويه ، وقال : هذا حديث غريب من هذا الوجه

قلت : فيه جهالة أحد رواته .

تنبيه : صح الجزء الخاص بأصحاب الأعراف ، أخرجه هناد [٢٠١] ، [٢٠٢] فى الزهد ، والحاكم [٢ / ٣٢٠] ، وصححه وأقره الذهبى [أبو مريم] .

(٩١١) [سورة الأنعام الآية : ١٤٦].

(٩١٢) [سورة النساء الآية : ١٢٢].

(٩١٣)[سورة النساء الآية : ٨٧].

(٩١٤)[سورة الزمر الآية : ٧٤].

[أ] فى المخطوط : « الزجاج » وهو خطأ ، إذ لا يوجد هذا القول للزجاج فى كتابه « تفسير أسماء الله الحسنى » ولا فى كتابه « معانى القرآن وإعرابه » (٣ / ٣٣٦) . وإنما هذا القول بنصه من أول قوله : « وهذه الصفة » إلى قوله : « لا محالة » - مع اختلاف لفظى طفيف . فى كتاب « اشتقاق أسماء الله تعالى » للزجاجى (تحـ د. عبد الحسين المبارك) ص ١٦٩.

وهذه الصفة من صفاته سبحانه مستنبطة من سورة مريم من قوله : ﴿ **إنه كان وعده مأتيّا** ﴾(٩١٥) أى آتيا مفعول بمعنى فاعل ، وإذا كان وعده آتيا فهو صادق فيه ، وكل شيء وعد الله عز وجل عباده فهو كائن كما وعدهم لا محالة . وكذلك قال الزجاجى أبو القاسم فى كتاب اشتقاق أسماء الله [أ]عز وجل وصفاته المستنبطة من التنزيل وقال القاضى أبو بكر بن العربى فى [كتاب] « الأمد » له : إن هذا الاسم لم يرد به القرآن ، وجاء فى السنة من حديث أبى هريرة من طريق عبد العزيز بن الترجمان ، وورد فعلاً فيهما . وقال الأقليشى : لم ترد هذه الصفة
[٢٨٣] عند الترمذى / ولا وردت فى القرآن بهذه الصيغة ، لكن ورد : ﴿ **ومن أصدق من الله قيلاً** ﴾(٩١٦) ﴿ **ومن أصدق من الله حديثاً** ﴾(٩١٧) . **قلت** : عجباً لهؤلاء الأئمة مع تبحرهم فى كتاب الله تعالى ، والبحث عن معانيه وتفسيره ، وتلاوته ليلاً ونهاراً كيف غفلوا عن هذا الاسم العظيم حتى يقولوا : إنه لم يرد فى القرآن وإنما ورد فعله ؟! فكأنهم رحمهم الله لم يقرأوا سورة الأنعام لكن الذهول والنسيان يعترى الإنسان ، والكمال إنما هو لذى الجلال .

ويجوز إجراء هذا الوصف منكراً على العبد من غير خلاف قال الله تعالى : ﴿ **رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه** ﴾(٩١٨)، ﴿ **أولئك الذين**

---

(٩١٥)[سورة مريم الآية : ٦١].

[أ] **ينظر التعليق السابق . فالكلام الذى ذكره هو للزجاجى وليس للزجاج مثله .**

(٩١٦)[سورة النساء الآية : ١٢٢].

(٩١٧)[سورة النساء الآية : ٨٧].

(٩١٨)[سورة الأحزاب الآية : ٢٣].

صدقوا ﴾(٩١٩) ، ﴿ **إنه كان صادق الوعد** ﴾(٩٢٠) . ويقال : صدق الرجل فهو صادق وصدوق للمبالغة . فأما قوله تعالى : ﴿ **وكونوا مع الصادقين** ﴾(٩٢١) ، فالألف واللام إنما جاءت للتعريف والتفخيم لأمرهم لكثرة تصديقهم . وأكثرهم تصديقا الصِّدِّيق - [بوزن] فعيل للمبالغة - سماه رسول الله ﷺ بذلك فيما رواه على بن أبى طالب رضى الله عنهم أجمعين ، فمن صدق الآيات ، وأتم بالدلالات ، وأجال فكره فى الملكوت ، وصدق الله فيما عاهده عليه ووفَّى فهو صِدِّيق . وقد يقال لمن كثر صدقه : صِدِّيق أيضاً . قال ابن الحصار : وأما الصادق بالألف واللام فلا أعرف من يتسمى به إلا ما رواه البخارىُّ / ومسلم عن عبد الله **[٢٨٤]**
بن مسعود [قال][أ] قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدق : « **إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوماً** » (٩٢٢) الحديث .

---

(٩١٩)[سورة البقرة الآية : ١٧٧].

(٩٢٠)[سورة مريم الآية : ٥٤].

(٩٢١)[سورة التوبة الآية : ١١٩].

[أ] **هكذا فى المخطوط .**

(٩٢٢) **حديث صحيح :**

أخرجه البخارى [٣٢٠٨ ، ٣٣٣٢ ، ٧٤٥٤ / فتح] ، ومسلم [٢٦٤٣] ، وأبو داود [٤٧٠٨] ، والترمذى [٢١٣٧] ، وابن ماجه [٧٦] ، وأحمد [١ / ٣٨٢] ، وعبد الرازق [٢٠٠٩٣] ، وابن حبان [٦١٧٤] ، وأبو نعيم فى الحلية [٧ / ٣٦٥] ، والخطيب فى تاريخه [٩ / ٦٠] ، والبغوى فى شرح السنة [١ / ١٢٨] من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مرفوعاً .

والصدق ضد الكذب . وقد صدق في الحديث ، ويقال أيضا : صدقه الحديث وتصادقا في الحديث . والمودة والمصدق الذي يُصَدِّقُكَ في حديثك والذي يأخذ صدقة الغنم . والصِدِّيقُ . مثال الفِسِّيق : الدائم الصدق الذي كثر صدقه . ويكون الذي يصدق قوله بالعمل ، وصدَّق الله في آياته وشواهده ودلائله وأسمائه وصفاته وأفعاله وحُكمه وكلماته ، قال الله تعالى في وصف نبيه : ﴿ **يؤمن بالله وكلماته** ﴾(٩٢٣).

والصادق في وصفه سبحانه صفة ذاتية له راجعة إلى معنى كلامه . إذ الصدق ما تضمنه كلامه ، وهو المتكلم به . وقال الله تعالى : ﴿ **ولقد صدقكم الله وعده** ﴾(٩٢٤) ، فالله تعالى صادق في قوله ، صادق في حديثه ، صادق في وعده خاطب عباده فأخبرهم بما يرضيه عنهم ويسخطه عليهم ، وبما لهم من الثواب عنده إذا أرضوه ، ومن العقاب لديه إذا أسخطوه ، فصدقهم ولم يغررهم ، ولم يلبس عليهم ، قاله الحليمي .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أنه لا أحد أصدق من الله ، وأن كل صادق
[٢٨٥ وصدق فمن عنده ، ثم يجب عليه الصدق في جميع أقواله وكل أفعاله . قال / رسول الله ﷺ : « **عليكم بالصِّدْقِ ؛ فَإِنَّ الصِدْقَ ؛ يَهْدِى إِلى البِرّ ، والبرُّ يهدى إلى الجنَّةِ . وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا** »(٩٢٥) درجة رفيعة وحلية سنية جليلة وهو أصل لكل حال ، وأُسٌّ لكل

(٩٢٣) [سورة الأعراف الآية : ١٥٨] .

(٩٢٤) [سورة آل عمران الآية : ١٥٢] .

(٩٢٥) **حديث صحيح** : أخرجه البخاري [١٠ / ٥٠٧] ، ومسلم [٢٦٠٧] ، =

مقام . فكل من صدق وتحقق فى صدقه فقد نجا ، فعليك بدوام الصدق حتى تكتب صديقا. والصادقون هم الذين أعطوا المجهود من أنفسهم لربهم فيما بينهم وبينه . وقد مدح من صدقه فيما به أمره فقال: ﴿ **رجال صدقوا** ﴾(٩٢٦)، ﴿ **أولئك الذين صدقوا** ﴾(٩٢٧) ، ﴿ **إنه كان صادق الوعد** ﴾(٩٢٨) ، وذم آخرين فقال : ﴿ **ولو صدقوا الله لكان خيراً لهم** ﴾(٩٢٩) . وفى الحديث « **الصدق طمأنينة والكذب ريبة** »(٩٣٠) أي من دام على الصدق أثمر له طمأنينة فى قلبه إلى الحق ، وسكونا عن التردد فى الأمر ببركة الصدق . وعكسه الكذب ، فإنه يثمر لمن دام عليه تردداً فى الأمر ، واضطراباً وقلة ثبات حتى لا يستقر على شيء ، ولا يثبت على أمر . وهو مع ذلك على خطر لقوله عليه السلام : « **إياكم والكذب ؛ فإن الكذب يهدى إلى الفجور ، والفجور يهدى إلى النار . وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا** »(٩٣١) .

= وأبو داود [٤٩٨٩] ، والترمذى [١٩٧١] ، وأحمد [١ / ٣٨٤] ، والبيهقى [١٠/١٩٥-١٩٦] وفى الشعب [٤ / رقم [٤٧٨٤] ، والبغوى فى شرح السنة [١٣/١٥٢] من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مرفوعاً .

(٩٢٦) [سورة الأحزاب الآية : ٢٣] .

(٩٢٧) [سورة البقرة الآية : ١٧٧] .

(٩٢٨)[سورة مريم الآية : ٥٤] .

(٩٢٩)[سورة محمد الآية : ٢١] .

(٩٣٠) **إسناده ضعيف :**

أخرجه الطحاوى فى المشكل [٣ / ٣٥] عن الحسن بن على قال : كان رسول الله ﷺ يقول فذكره .

قلت : وإسناده ضعيف ، لأنه منقطع .

(٩٣١) **تقدم تخريجه .**

[٢٨٦] ومنها **النور والمبين** / جل جلاله وتقدست أسماؤه .

فأما النور فنطق به القرآن فقال : ﴿ **الله نور السماوات والأرض** ﴾(٩٣٢) ، وفى الصحيح كان رسول الله ﷺ إذا قام من جوف الليل يتهجد قال : « **اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض** »(٩٣٣) الحديث . وجاء فى حديث أبى هريرة عند الترمذى ، وفى حديث ابن الترجمان المنير .

ويجوز إجراؤه على العبد ومنه قوله تعالى : ﴿ **قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين** ﴾(٩٣٤) يريد نبيه ﷺ سماه نوراً وقال : ﴿ **وسراجاً منيرا** ﴾(٩٣٥) ، ووصف كتابه بأنه نور فقال : ﴿ **وأنزلنا إليكم نوراً مبينا** ﴾(٩٣٦) ، ﴿ **ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا** ﴾(٩٣٧) ، وكذلك وصف التوراة والإنجيل[فهما][أ] نور لما فيهما من البيان . وفى الصحيح « **أن الله خلق الملائكة من نور** »(٩٣٨)

(٩٣٢) [سورة النور الآية : ٣٥] .

(٩٣٣) **تقدم تخريجه** .

(٩٣٤) [سورة المائدة الآية : ١٥] .

(٩٣٥)[سورة الأحزاب الآية : ٦١] .

(٩٣٦)[سورة النساء الآية : ١٧٤] .

(٩٣٧)[سورة الشورى الآية : ٥٢] .

[أ] **فى المخطوط : « فهى »** .

(٩٣٨) **حديث صحيح** :

أخرجه مسلم [٢٩٩٦] ، وأحمد [٦ / ١٥٣ ، ١٦٨] ، وعبد الرازق [٢٠٩٠٤] ، والبيهقى [٩ / ٣] من حديث عائشة رضى الله عنها مرفوعاً .

يقال منه : [نار في نفسه ينور ،واستنار][أ] يستنير فهو نير ومستنير إذا ضاء وأشرق ، وأنار غيره ينيره فهو منَوِّر ومنير . وقد جاء في عداد الأسماء « المنير » كما ذكرنا . وقد يقال : أنار الشيء : أضاء ، ونَوَّرَ أيضاً – لغة . ونارت النار إذا وقدت وتنورت النار أى أبصرتها ، قال:

تَنَوَّرْتُها مِنْ أَذْرُعَاتٍ وَأَهْلُهَا ∴ بِيَثْرِبَ أَدْنَى دَارِهَا نَظَرٌ عالِ[ب]

أى نظرت إلى نارها . قالوا نظر إليها بقلبه . فالنور قد يستعمل في/ المحسوس [٢٨٧] والمعقول ، ويقال لذى النور : نورٌ ، كما يقال لذى العدل : عدلٌ ولذى الجور : جورٌ .

قال ابن العربي : وقد اختلف الناس بعد معرفتهم بالنور في وصف الخالق سبحانه أنه نور على ستة أقوال :

الأول : معناه [هادى] [جـ] قاله ابن عباس .

الثاني : معناه منور قاله ابن مسعود . وروى أن في مصحفه مُنَوِّرُ السماوات

[أ] في المخطوط :يقال منه في نفسه ينور فاستنار

[ب] البيت « بنورتها » الخ . شاهد مشهور (معجم شواهد العربيه ١ / ٣٠٩) وهو لامرئ القيس (ديوانه ٣١) تنورتها أى طلبت أو حاولت نظر نارها أى منازل قومها يقول إنه حاول ذلك رغم أنه في أذرعات على حدود الشام ، ومنازل أهلها في يثرب . وأقرب منازلها إلىّ يحتاج إلى نظر مرتفع بعيد . والشاهد في البيت : استعمال تنور بمعنى أبصر النار . (وقد قلنا إن المعين هنا طلب إبصار النار أو محاولة ذلك) .

[جـ] مقتضى القواعد أن تكتب « هادٍ » دون ياء وآثرنا إبقاء الياء كما في المخطوط حرصا على الوضوح .

والأرض .

الثالث : أنه مُزَيِّن وهو يرجع إلى معنى مُنَوِّر قاله أُبَيٌّ بن كعب .

الرابع : أنه ظاهر .

الخامس : أنه ذو النور .

السادس : أنه نور لا كالأنوار قاله الشيخ أبو الحسن الأشعرى . قال : وقالت المعتزلة : لا يقال إنه نور إلا بالإضافة . قال : والصحيح عندنا أنه نور لا كالأنوار لأنه الحقيقة . والعدول عن الحقيقة إلى أنه نور [هاد] [أ] أو مُنَوِّرٌ أو ما أشبه ذلك مجاز من غير دليل لا يصح . ولأن الأثر يعضده .(٩٣٩) ويصح أن يكون على هذه صفة ذات ، ويصح أن يكون صفة فعل على معنى أنه ظاهر . إذ روح النور البيان والظهور ، وقال الأُقليشى : وتسمية الله تعالى نوراً صحيح فى الشرع والنظر .**أما**

[أ] فى المخطوط : « هادى » . وغيرناها حسب القواعد بعد التوضيح الذى فى التعليق السابق .

(٩٣٩) قال ابن جرير فى تفسيره (١٨ / ١٠٥) : فى قوله تعالى : **﴿ الله نور السماوات والأرض ﴾** : هادى من فى السماوات والأرض فهم بنوره إلى الحق يهتدون ، وبهداه من حيرة الضلالة يعتصمون) . وقال العلامة ناصر السعدى فى تفسيره (٥ / ٣٠٣) : نور السماوات والأرض الذى نور قلوب العارفين بمعرفته والإيمان به . ونور أفئدتهم بهدايته وهو الذى أنار السماوات والأرض بالأنوار التى وضعها ، وحجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه . ا . هـ .

قلت : والنور : صفة من صفات ربنا سبحانه وتعالى ومنه اشتق اسم النور .

الشرع : فقوله تعالى : ﴿ **الله نور السماوات والأرض** ﴾(٩٤٠) فإن احتج المحتج وقال : أراد منير السماوات والأرض أو هادى أهل السماوات والأرض وأبى من تسمية الله تعالى نوراً احتججنا عليه بالحديث الذى خرجه مسلم فى صحيحه عن أبى ذر/ أنه سأل النبى ﷺ : هل رأيت ربك؟ قال « **نُورٌ أنّى أراه** »(٩٤١) ، وحديث **[٢٨٨]**
ابن عباس المخرج فى مصنف الترمذى أنه قال : (رأى محمد ربه قيل له : أليس يقول ﴿ **لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار** ﴾ ؟ قال : ويحك ذلك [إذا] تجلى بنوره الذى هو نوره)(٩٤٢) . فهذان الحديثان مصرحان بتسمية الله تعالى نوراً . **قلت** : والحديث الآخر مشهور ، قوله عليه السلام : « **اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض** »(٩٤٣) . **وأما النظر**: فإن النور يطلق على ما يظهر

---

(٩٤٠) [سورة النور الآية : ٣٥].

(٩٤١) **حديث صحيح** :

أخرجه مسلم [١٧٨] ، والترمذى [٣٢٨٢] ، وأحمد [٥ / ١٥٧ ، ١٧١ ، ١٧٥] ، وأبو نعيم فى الحلية [٩ / ٦١] من حديث أبى ذر رضى الله عنه مرفوعاً .

(٩٤٢) **إسناده ضعيف** :

أخرجه الترمذى [٣٢٧٩] حدثنا محمد بن عمرو بن نبهان بن صفوان البصرى الثقفى : حدثنا يحيى بن كثير العنبرى أبو غسان ، حدثنا : سلم بن جعفر عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه به .

قلت : وإسناده ضعيف من أجل محمد بن عمرو بن نبهان شيخ الترمذى : قال فيه ابن حجر : مقبول - أى إذا توبع وإلا فلين .

(٩٤٣) **تقدم تخريجه** .

فى ذاته فقط أو يظهر فى ذاته ويُظهرُ غيره كجمرة النار فإنها تسمى نوراً لظهورها وكالشمس فإنها تسمى نورا لأنها تَظْهَرُ وتُظْهِرُ بضوئها غيرها ، ويسمى العلم نوراً والقرآن نوراً ؛ لاستنارة القلوب به ، ويسمى النبى ﷺ نوراً ؛ لأنه منير فى ذاته ويستنير به غيره .

والمنير فى ذاته بنوره الذاتى والمنير غيره بنوره الفعلى هو الله وحده ، فهذا الوصف لائق به سبحانه فهو من حيث ذاته نور كما هو حق ، ومن حيث إنه يُدرِكُ ذاته فلا يغيب من سرها شىء . وقال ابن الحصار : هو النور سبحانه وذو النور والمنور والهادى ، وكان عليه السلام يقول فى دعائه: « **اللهم اجعل فى قلبى نوراً**
[٢٨٩] **وفى سمعى نوراً وفى بصرى نوراً وفى لحمى نوراً وفى دمى نوراً** »(٩٤٤)/ ويقول آخراً « **وسبعاً فى التابوت** » يشير إلى صدره الذى هو منبع العلوم والأنوار والحكم والأسرار فإذا كان كذلك فعلم الله تعالى وحكمته [أولى][أ] ما يُسْتَعَارُ هذا الاسم له . وإذ قد علمت أن الله سبحانه هو العليم الحكيم السميع البصير ، وسمى نفسه نورا فيمكن أن يكون التسمية نازلة على هذا المعنى ؛ لأن من علمه وحكمته استمد كل عليم وحكيم . وعلى هذا ينزل قول الشيخ أبى الحسن الأشعرى رضى الله عنه فى إجراء هذا الاسم على ظاهره . وقوله رحمه الله أنه نور

---

(٩٤٤) **حديث صحيح .**

أخرجه البخارى [٨ / ٨٦] ، ومسلم [٧٦٣] ، وأبو داود [١٣٥٣] ، والنسائى [١٢١١] ، وأحمد [٣٥٢/١] ، وعبد الرازق [١٨٦٢] ، والخطيب فى تاريخه [٧ / ٣٣٢] ، والبغوى فى شرح السنة [٤ / ١٢] من حديث ابن عباس رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] **فى المخطوط : « أول »** .

لا كالأنوار لا يصح أن يريد به أنه جسم نوراني ليس كالأجسام النورانية ، لمعرفتنا بمذهبه في تنزيه الله تعالى . فالله سبحانه نُوّر بهذا الاعتبار ومن نوره تستمد جميع الأنوار . قال الخطابي : لا يجوز أن يُتَوهَّم أن الله سبحانه نورٌ من الأنوار فإن النور يضادُّ الظلمة ، وتُعَاقِبه فتزيله، وتعالى الله عن ذلك أن يكون له ضِدٌّ ولانِدٌّ .(٩٤٥)

قلت : ثبت في صحيح مسلم عن أبي ذر قال سألت النبي ﷺ هل رأيت ربك ؟ قال : « **نورٌ أنّى أراهُ** »(٩٤٦) كذا الرواية وقد صحفه بعضهم فقال : « **نُورانيّ** » وليس بشيء . والمعنى غلبني نورٌ أو غشيني نورٌ كيف أراه ؟ فأنّى : استفهام على جهة الاستبعاد ؛ لغلبة النور على بَصَره كما هي عادة الأنوارِ الساطعة كنور / [٢٩٠] الشمس فإنه يغشى البصر ويحيره إذا حَدَّق نحوه . ولا يعارض [هذا][أ] الرواية الأخرى : « **رأيت نوراً** » فإنه عند وقوع بصره على النور رآه ثم غلبه عليه بعد فضعف عنه بصره كالرائي في نور الشمس عند كثرة شعاعها . هكذا قال علماؤنا في تأويل هذين الحديثين ولا يصح أن يُعْتَقد أن الله سبحانه نورٌ كما اعتقده الجوالقي هشام وطابقة المجسمة ممن قال هو نور لا كالأنوار ؛ لأن النور لون قائم بالهواء وذلك محال على الله عقلا ونقلا(٩٤٧) **فأماالعقل** : فلو كان عرضاً أو

---

(٩٤٥) سيأتي الرد على هذا الكلام .

(٩٤٦) **تقدم تخريجه** .

[أ] **في المخطوط** : « **هذه** » .

(٩٤٧) وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية وصف الله تعالى بالنور . ثم شرع يبين أن ما ذكره المفسرون من أن معنى ﴿ **الله نور السماوات والأرض** ﴾ هادي أهل السماوات والأرض ، لا يمنع من كونه في نفسه نوراً ، يقول رحمه الله : =

....

= ثم نقول هذا القول الذى قاله بعض المفسرين فى قوله : ﴿ **الله نور السماوات والأرض** ﴾ أى هادى أهل السماوات والأرض ، لا يضرنا ، ولا يخالف ما قلنا ، فإنهم قالوه فى تفسير الآية التى ذكر النور فيها مضافاً لم يذكروه فى تفسير نور مطلق ، كما ادعيت أنت من ورود الحديث به فأين هذا من هذا ؟

ثم قول من قال من السلف : هادى أهل السماوات والأرض لا يمنع أن يكون فى نفسه نوراً : فإن من عادة السلف فى تفسيرهم أن يذكروا بعض « صفات المفسر » من الأسماء ، أو بعض أنواعه ، ولا ينافى ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى ، بل قد يكونان متلازمين ، ولا دخول لبقية الأنواع فيه .

وهذا قد قررناه غير مرة فى القواعد المتقدمة ، ومن تدبره علم أن أكثر أقوال السلف فى التفسير متفقة غير مختلفة مثال ذلك : قول بعضهم فى (الصراط المستقيم) : إنه الإسلام وقول آخر : إنه القرآن ، وقول آخر : إنه السنة والجماعة وقول آخر : إنه طريق العبودية ، فهذه كلها صفات له متلازمة لا متباينة ، وتسميته بهذه الأسماء بمنزلة تسمية القرآن والرسول بأسمائه : بل بمنزلة أسماء الله الحسنى فقول من قال ﴿ **نور السماوات والأرض** ﴾ هادى أهل السماوات والأرض كلام صحيح ، فإن من معانى كونه نور السماوات والأرض أن يكون هادياً لهم ، أما إنهم نفوا ما سوى ذلك فهذا غير معلوم ، وأما إنهم أرادوا ذلك فقد ثبت عن ابن مسعود أنه قال : (إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار ، نور السماوات من نور وجهه) .

وقد تقدم عن النبى ﷺ من ذكر نور وجهه ، وفى رواية « **النور** » ما فيه كفاية . فهذا بيان معنى غير الهداية . وقد أخبر الله فى كتابه أن الأرض تشرق بنور ربها ، فإذا كانت تشرق من نور كيف لا يكون هو نوراً ؟ ولا يجوز أن يكون هذا النور المضاف إليه إضافة خلق وملك واصطفاء . كقوله ﴿ **ناقة الله** ﴾ ونحو ذلك – لوجوه :

أحدها : أن النور لم يضف قط إلى الله إذا كان صفة الأعيان قائمة . فلا يقال فى المصابيح التى فى الدنيا : إنها نور الله ، ولا فى الشمس ولا القمر ، وإنما يقال كما قال =

....

= عبد الله بن مسعود : (إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار نور السماوات من نور وجهه) .

وفي الدعآء المأثور عن النبي ﷺ « **أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات ، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة** » .

الثاني : أن الأنوار المخلوقة كالشمس والقمر تشرق لها الأرض فى الدنيا ، وليس من نور إلا وهو خلق من خلق الله ، وكذلك من قال : مُنور السماوات والأرض لا ينافى أنه نور ، وكل منور نور ، فهما متلازمان .

ثم إن الله تعالى ضرب مثل نوره الذى فى قلوب المؤمنين بالنور الذى فى المصباح وهو فى نفسه نور ، وهو مُنور لغيره ، فإذا كان نوره فى القلوب هو نور ، وهو منور ، فهو فى نفسه أحق بذلك ، وقد علم أن كل ما هو نور فهو منور .

وأما قول من قال : معناه منور السماوات بالكواكب : فهذا إن أراد به قائله : إن ذلك من معنى كونه نور السماوات فهو محق . وإن أراد به ليس بكونه نور السماوات والأرض معنى إلا هذا فهو مبطل ، لأن الله أخبر أنه نور السماوات والأرض . والكواكب لا يحصل نورها فى جميع السماوات والأرض .

وأيضا فإنه قال : ﴿ **مثل نوره كمشكاة فيها مصباح** ﴾ : فضرب المثل لنوره الموجود فى قلوب المؤمنين ، فعلم أن النور الموجود فى قلوب المؤمنين نور الإيمان . والعلم مراد من الآية : لم يضربها على النور الحسى الذى يكون للكواكب ، وهذا هو الجواب عما رواه عن ابن عباس فى رواية أخرى ، وأبى العالية والحسن ، بعد المطالبة بصحة النقل ، والظن ضعفه عن ابن عباس لأنهم جعلوا ذلك من معانى النور ، أما إنهم يقولون قولـه ﴿ **الله نور السماوات والأرض** ﴾ ليس معناه إلا التنوير بالشمس ، والقمر والنجوم ، فهذا باطل قطعا .

وقد قال ﷺ : « **أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن** » ومعلوم أن العميان لا حظ لهم فى ذلك ، ومن يكون بينه وبين ذلك حجاب لا حظٌ له فى ذلك ، والموتى لا نصيب لهم =

....

= فى ذلك ، وأهل الجنة لا نصيب لهم فى ذلك ، فإن الجنة ليس فيها شمس ولا قمر ، كيف وقد روى أن أهل الجنة يعلمون الليل والنهار بأنوار تظهر من العرش ، مثل ظهور الشمس لأهل الدنيا فتلك الأنوار خارجة عن الشمس والقمر . ا . هـ .

من مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦ / ٣٩٠ - ٣٩٣) باختصار .

وأما قول الخطابى المتقدم وهو : (ولا يجوز أن يتوهم أن الله تعالى نور من الأنوار ، وأن يعتقد ذلك فيه سبحانه ، فإن النور تضاده الظلمة ، وتعقبه فتزيله ، وتعالى الله أن يكون له ضدٌ أو ندٌ) فقد رد على هذه الشبهة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله :

وأما قول المعترض : النور ضد الظلمة ، وجل الحق أن يكون له ضد ! . فيقال له : لم تفهم معنى الضد المنفى عن الله فإن (الضدُّ) يراد به ما يمنع ثبوت الآخر ، كما يقال فى الأعراض المتضادة مثل السواد والبياض . ويقول الناس : الضدان لا يجتمعان ويمتنع اجتماع الضدين ، وهذا التضاد عند كثير من الناس لا يكون إلا فى « الأعراض » ، وأما « الأعيان » فلا تضاد فيها فيمتنع عنه هذا أن يقال : لله ضد ، أو ليس له ضد ، ومنهم من يقول : يتصور التضاد فيها ، والله تعالى ليس له ضد يمنع ثبوته ووجوده بلا ريب ، بل هو القاهر الغالب الذى لا يغلب ، وقد يراد « بالضد » المعارض لأمره وحكمه ، وإن لم يكن مانعاً من وجود ذاته . كما قال النبى ﷺ : « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فى أمره » رواه أبو داود وتسمية المخالف لأمره وحكمه ضداً ،كتسميته عدواً .

وبهذا الاعتبار فالمعادون المضادون لله كثيرون ، فأما على التفسير الأول فلا ريب أنه ليس فى نفس الأمر مضاداً لله لكن التضاد يقع فى نفس الكفار فإن الباطل ضد الحق ، والكذب ضد الصدق ، فمن اعتقد فى الله ما هو منزه عنه كان هذا ضداً للإيمان الصحيح به .

وأما قوله : النور ضد الظلمة : - وجل الحق أن يكون له ضد - فيقال له : والحى ضد الميت ، والعليم ضد الجاهل ، والسميع والبصير والذى يتكلم ضد الأصم الأعمى الأبكم =

وجسماً لجاز عليه ما جاز عليهما ، يلزم تغيره [وحدوه][أ] . **وأماالنقل** : فقوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾(٩٤٨) ولو كان جسماً أو عرضاً لكان كل شيء منهما مماثلاً له . فإذاً تسميته سبحانه نوراً توقيف ، أو ينزل على ما ذكره ابن الحصار . وروى عليّ بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى : ﴿ **الله نور**

= وهكذا سائر ما سمى الله به من الأسماء لها أضداد ، وهو منزه عن أن يسمى بأضدادها فجل الله أن يكون ميتاً ، أو عاجزاً ، أو فقيراً . ونحو ذلك . وأما وجود مخلوق له موصوف بضد صفته : مثل وجود الميت والجاهل ، والفقير والظالم ، فهذا كثير ، بل غالب أسمائه لها أضداد موجودة فى الموجودين . ولا يقال لأولئك : إنهم أضداد الله ، ولكن يقال إنهم موصوفون بضد صفات الله ، فإن التضاد بين الصفات إنما يكون فى المحل الواحد لا فى محلين . فمن كان موصوفاً بالموت ضادته الحياة ، ومن كان موصوفاً بالحياة ضاده الموت ، والله سبحانه يمتنع أن يكون ظلمة أو موصوفاً بالظلمة ،كما يمتنع أن يكون ميتاً أو موصوفاً بالموت .

فهذا المعترض أخذ لفظ (الضد بالاشتراك) ولم يميز بين الضد الذى يضاد ثبوته الحق وصفاته وأفعاله ، وبين أن يكون فى مخلوقاته ما هو موصوف بضد صفاته ، وبين ما يضاده فى أمره ونهيه ، فالضد الأول هو الممتنع ، وأما الآخران فوجودهما كثير ، لكن لا يقال إنه ضد لله ، فإن المتصف بضد صفاته لم يضاده .

والذين قالوا : (النور ضد الظلمة) قالوا : يمتنع اجتماعهما فى عين واحدة لم يقولوا : إنه يمتنع أن يكون شيئاً موصوفاً بأنه نور وشىء آخر موصوفاً بأنه ظلمة ، فليتدبر العاقل هذا التعطيل والتخليط ا . هـ . مجموع الفتاوى (٦ / ٣٩٥ - ٣٩٦)

[أ] **فى المخطوط : « وحدته »** .

(٩٤٨) [سورة الشورى الآية : ١١] .

السماوات والأرض ﴾(٩٤٩) : الله هادى أهل السماوات والأرض ﴿ **مثل نوره** ﴾ : مثل هداه فى قلب المؤمن . وقيل : إن الضمير فى نوره يعود على نبيه. وليس هذا موضعه (٩٥٠) ، وأما قوله تعالى : ﴿ **وأشرقت الأرض بنور ربها** ﴾(٩٥١) . فقيل : النور هنا العدل أى بعدله أشرقت وأضاءت . والعرب تقول : ملأ السلطان الأرض نوراً يعنون بذلك أنه ملأها عدلاً . وهذا إخبار عن يوم القيامة الذى توفى فيه كل

(٩٤٩) [سورة النور الآية : ٣٥] .

(٩٥٠) ولعل من أحسن من تعرض لتفسير قوله تعالى : ﴿ **الله نور السماوات والأرض مثل نوره ...** ﴾ الآية . الإمام ابن القيم رحمه الله فى كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية : قال رحمه الله : بعد أن ذكر الخلاف فى تفسير ﴿ **الله نور السماوات والأرض**﴾ بنحو ما سبق ذكره عن شيخ الإسلام قال : وقد اختلف فى تفسير الضمير فى ﴿ نوره ﴾ فقيل : هو النبى ﷺ أي : مثل نور محمد ﷺ وقيل تفسيره المؤمن أى : مثل نور المؤمن ، والصحيح أن يعود على الله عز وجل والمعنى : مثل نور الله سبحانه وتعالى فى قلب عبده ، وأعظم عباده نصيباً من هذا النور رسوله محمد ﷺ فهذا مع تضمنه عود الضمير إلى المذكور وهو وجه الكلام يتضمن التقادير الثلاثة ، وهو أتم معنى ولفظاً .

وهذالنور يضاف إلى الله تعالى ؛ إذ هو معطيه لعبده وواهبه إياه ، ويضاف إلى العبد إذ هو محله وقابله ، فيضاف إلى الفاعل والقابل ، ولهذا النور فاعل وقابل ومحل وحامل ومادة ؛ تضمنت الآية ذكر هذه الأمور كلها على وجه التفصيل .

فالفاعل: هو الله تعالى مُفيض الأنوار الهادى لنوره من يشاء، والقابل العبد المؤمن،والمحل قلبه ، والحامل همته وعزيمته وإرادته، والمادة : قوله وعمله ، وهذا التشبيه العجيب الذى تضمنته الآية فيه من الأسرار والمعانى ،وإظهار تمام نعمته على عبده المؤمن بما أناله من نور، ما تقر به عيون أهله وتبتهج به قلوبهم ا. هـ وانظر بقية كلامه رحمه الله فإنه نفيس جداً .

(٩٥١) [سورة الزمر الآية : ٦٩] .

نفس ما كسبت . وقيل : إنها تُشرِق بنوره الذى يملكه ويخلقه ويجعله يسعى بين أيدى المؤمنين وبأيمانِهم ، وأضاف هذا النور إليه سبحانه إضافة ملك ؛ لأنه خالقه ،كما يقال : أرض الله ، وسماء الله ، وبيت الله ، وخلق الله . ومن توَهَّم أن ربّه نور من الأنوار فهو كافر من الكفار ، موافق للهند فى عبادتهم النار(٩٥٢) .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه ليس نوراً على الإطلاق ، بل هو مُنَوِّر ومُزَيِّن [وهاد][أ] على ما تقدم . نَوَّر السماء وأضاءها ، وزينها بالنجوم وحفظها ، وكذلك نور قلوب عباده بنور معرفته ، فقال : ﴿ **أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه** ﴾(٩٥٣) وقال : ﴿ **أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها** ﴾(٩٥٤) وهذه إشارة – والله أعلم – إلى أبى بكر الصديق رضى الله عنه ومن تبعه ممن كان قبل مبعث النبى ﷺ على مثال حال قريش . فكل نور من عنده [عز وجل] ولا نور إلا منه ، ولا هدى إلا به ومنه . ثم يجب عليه أن يسعى فى أن يكون نور عصره ، وإلا فنور بلده ، وإلا فنور رعيته وخاصته ، وإلا فنور نفسه . وإنما يكون نوراً يستنار به إذا علم كتاب ربه وسنّة نبيه ، ثم عمل بها وعلّمها ، فيستنار بنوره ويهتدى بهديه ، لقد أحسن القائل :

---

(٩٥٢) **تقدم الكلام على ذلك**.

[أ] **فى المخطوط : وهادى . ومقتضى القواعد حذف الياء .**

(٩٥٣) [سورة الزمر الآية : ٢٢] .

(٩٥٤) [سورة الأنعام الآية : ١٢٢] .

بنور العـلم يكشف كل ريب ∴ ويبصر وجـه مطلبه المزيـد .
فأهل العلم فى رحـب وقرب ∴ لهم مما اشتهْـوا أبداً مزيـد .
إذا عملـوا بما علمـوا فكل ∴ لـه فى مـا ابتغـاه ما يريد .
فإن سكـتوا فَفِكْرٌ فى مـعاد ∴ وإن نطقوا فقولهم سديد[أ] .

ومنها **البرهان** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

جاء فى عداد الأسماء ومعناه المبين وحدانيته بحججه ودلائله الظاهرة وبراهينه النّيّرة . وهو من صفات الأفعال .

والبرهان البيان يقال : برهن قوله أى بينـه بحجته . ومنه قولـه تعـالى : ﴿ **فذانك برهانان من ربك** ﴾(٩٥٥) أى حجتان وآيتان . وسمى نبيه محمداً ﷺ بُرهاناً فى قـوله: ﴿ **يا أيهـا الناس قـد جـاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً** ﴾(٩٥٦) لأنه جاء بالبرهان وهى المعجزة .

[أ] الأبيات « بنور العلم » الخ تذكر قيمة العلم وأنه يكشف الشك ويجلى الأمور ، وأن أهل العلم فى سعة من رحمة الله وقرب إليه ، وأنهم إذا طبقوا علمهم فى العمل فإن لهم عند الله ما يشاءون من فضله وأن سكوتهم فكر ونطقهم رشد . والشاهد فى الأبيات هو هذه المعانى نفسها .

(٩٥٥) [سورة القصص الآية : ٣٢] .

(٩٥٦) [سورة النساء الآية : ١٧٤] .

ومنها **الراشد والرشيد والمرشد** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

أشار إليها التنزيل فقال : ﴿ **وهيئ لنا من أمرنا رشداً** ﴾(٩٥٧) وقال : ﴿ **ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً** ﴾(٩٥٨) وجاء الراشد والرشيد فى حديثى أبى هريرة ولم يجئ فيه المرشد .

وأجمعت عليه الأمة .

ويجوز إجراؤهما على العبد من غير خلاف . قال الله تعالى مخبراً عن قوم شعيب : ﴿ **إنك لأنت الحليم الرشيد** ﴾(٩٥٩) يقال : رشد يرشد فهو راشد ورشيد للمبالغة ، ورشد بالكسر يرشد رشداً لغة فيه ، وأرشد غيره إذا هداه يرشده فهو مرشد ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً** ﴾(٩٦٠)، وقال تعالى : ﴿ **وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً** ﴾(٩٦١) ، وروى فى الحديث : « **أن قوماً جاءوا إلى النبى ﷺ فقالوا : نحن بنو غَيَّان فقال: بل أنتم بنو رشدان** »(٩٦٢) فجعله فى مقابلة الغى ويقال : فلان

(٩٥٧) [سورة الكهف الآية : ١٠] .

(٩٥٨) [سورة الكهف الآية : ١٧] .

(٩٥٩) [سورة هود الآية : ٨٧] .

(٩٦٠) [سورة الكهف الآية : ١٧] .

(٩٦١) [سورة النساء الآية : ٦] .

(٩٦٢) **حديث ضعيف** : أخرجه ابن شيبة (٧-٥٦٢) فى مصنفه وابن الضريس كما فى الدر المنثور (٣١٤/٦) مرسلاً عن أبى وائل .
=

لِرِشْدَةٍ ، وفلان لزنية . وهذا يدل على أن حقيقة الرشد والهدى متقاربتان ، أو هما هما .

والرشد قد يكون وصفاً ذاتياً ثابتاً لله تعالى وقد يكون سلبياً ، وقد يكون فعلياً . أما كونه ذاتيّاً فراجع إلى العلم والإرادة ؛ لأن الرشد فى اللسان يقع على العالم بما يقدم ويؤخر فيتصف الله تعالى به من طريق كمال علمه وإتقان صنعه ووجود العالم منه على النظام الجميل ، الذى هو عليه على ما اقتضاه علمه الرشيد . وأما كونه من صفات السلب فهو بمعنى تعاليه وتقدُّسِهِ عن السَّفَه وصفات النقص التى تشوب المخلوق ، إذا عدم الرشد فى العلم والعمل . وأما كونه من صفات الأفعال فيكون فعيلاً بمعنى مفعل . وقد اختلف فى [تأويل] وزن رشيد . فقيل : فعيل
[٢٩٤] بمعنى مفعول ، وقيل : / رشيد بمعنى أنه ذو رشد فيكون فعيل بمعنى فاعل كرحيم من راحم وسميع من سامع . وقيل : رشيد فعيل بمعنى مفعل أرشد يرشد إرشاداً فهو مرشد ورشيد ، قال الحليمى : الرشيد المرشد ، ومعناه الدالُّ على المصالح والداعى لها . وهذا من قوله تعالى: ﴿ **وهيئ لنا من أمرنا رشداً** ﴾(٩٦٣) فإن مهيئ الرشد مرشد ، وقال : ﴿ **ومن يضلل فلن تجد له وليّاً**

= **والمرسل من أنواع الضعيف .**

وأخرج ابن سعد (١/ ٢٩٢) فى طبقاته ، وعن طريق ابن عساكر فى تاريخه كما فى تهذيب تاريخ دمشق (٧/ ٩٥) من طريق الواقدى ، والكلبى مرسلاً عن محمد بن كعب القرظى ، وهذا الإسناد ضعيف جداً فالواقدى من المتروكين ، والكلبى قد اتهم بالكذب [أبو مريم] .

(٩٦٣) [سورة الكهف الآية : ١٠] .

مرشداً ﴾(٩٦٤) فكان ذلك دليلاً على أن من هداه فهو وليُّه ومرشده. وقال الغزالى: الرشيد هو الذى تنساق تدبيراته على سنن السَّدَاد من غير إشارة مشير وتسديد مُسَدِّد وإرشاد مرشد . وهو الله تعالى ، ورُشْدُ كل عبد بقدر هدايته فى تدبيراته إلى [إصابة شاكلة الصواب من][أ] مقاصده فى دينه ودنياه ، وقال ابن الحصَّار : وهذا الاسم يقارب معناه معنى حكيم ، لأن الحكيم هو الذى يضع الأمور مواضعها وكذلك الرشيد ، وهو المصيب فى أفعاله المستقيم التدبير – إلا أن الرشد مؤذِنٌ بتوفير حظِّ النفس والبداية بها قبل الغير . وبهذا المعنى يفارق معنى حكيم ، لأن الحكمة تُشْعِرُ بذلك من حيثُ اللفظُ .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه هو المرشد الراشد على الإطلاق فى جميع ما ذرأ ، وأنه أرشد الخلق إلى طريق الحق وإلى المصالح التى ينتظم بها وجودهم. فهو أرشد الملائكة والأنبياء والأولياء والمؤمنين إلى معرفته بما وهبهم من اليقين، وهو أرشد الخلق إلى طلب قوام بنيتهم ، وليس ذلك مخصوصاً بالإنسان ، بل ذلك عامٌّ فى جميع الحيوان. فسبحان من أرشد الصغار من الأطفال والبهائم إلى المنافع ،كالتقام الثَّدى ومَصِّ الضَّرْعِ، والعنكبوت لنسج تلك البيوت، والنحل لصنعة ذلك الشكل ، والفرخَ ليفقأ البيضة عند انتهاء أمره،والجنين للخروج من بطن أمِّه. بل أرشد المطر للانصباب ، والنار للإحْراقِ ، والماء للإرواءِ، وقس على هذا. فكل موجود فى الأرض والسماء جارٍ على منهج السداد، ومنه [سبحانه]

---

(٩٦٤) [سورة الكهف الآية : ١٧] .

[أ] فى المخطوط : « إصابة مشاكلة الصواب عن » والتصويب من المقصد الأسنى للغزالى (تخريج محمد مصطفى أبو العلا) ص (١٤٣) .

جاء الرشاد . وأعظم الرشاد إرشادُ عباده المؤمنين إلى دينه ودين ملائكته ورسله ، وما حَوَتْهُ كُتُبُه . ذلك الدين القيم . فعليه أن يُحسن معاملة مولاه بما أمره به وعنه نهاه . وهذا غاية الرشد يدل عليه قوله ﷺ في خطبته : « **من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعص الله ورسوله فلا يلومن إلا نفسه ، ولا يضر الله شيئاً** » فقد بين ﷺ أن الرشد في طاعة الله [والغيّ][أ] في معصيته . وعليه أن يرشد عباد الله ويهديهم حتى لا يألفوا أعاديهم . وهي [أي الأعادي] كل ذات وصفة من الصفات التي تصدهم / عن طاعة الله وعبادته ، وتوقعهم في حبائل العصيان **[٢٩٦]** ومهواته . فإذا اتصف بهذه الصفات تسمّى عند الله رشيداً ، ونال منه حظاً مجيداً . ولله عليه في هذه المنة والفضل كما امتن على إبراهيم فقال : ﴿ **ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل** ﴾(٩٦٥).

ومنها **الباعث** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

ورد في القرآن فعلاً فقال: ﴿ **ثم يبعثكم فيه لِيُقضى أجل مسمى** ﴾(٩٦٦) ، وقال : ﴿ **ثم بعثناكم من بعد موتكم** ﴾(٩٦٧) ، وقال : ﴿ **هو الذى بعث فى الأميين رسولاً منهم** ﴾(٩٦٨) ، وجاء في حديث أبي هريرة الباعث ، وأجمعت

[أ] كلمة « الغيّ » هي في المخطوط « الرشد » – وهو سهو .

(٩٦٥) [سورة الأنبياء الآية : ٥١] .

(٩٦٦) [سورة الأنعام الآية : ٦٠] .

(٩٦٧) [سورة البقرة الآية : ٥٦] .

(٩٦٨) [سورة الجمعة الآية : ٢] .

عليه الأمة .

ويجوز إجراؤه على المخلوق إذا ورد مقيداً بلا خلاف .

وحقيقته فى اللسان[أ] تحريك ساكن وإثارة كامن يقال منه بعثت الشىء من مكانه إذا أثرته ، قال امرؤ القيس :

وفتيان صدق قد بعثت بسحرة ∴ فقاموا جميعاً بين عان ونشوان[ب]

وقال عنترة :

وصحابة شُمّ الأنوف بعثتهم ∴ ليلاً وقد مال الكرى بطلاها[جـ]

ومنه بعث الموتى وبذلك سُمّى يوم القيامة يوم البعث . بعثت الرجل من نومه

[أ] قوله وحقيقته فى اللسان يعنى : والمعنى الحقيقى للبعث فى اللغة هو ...

[ب] بيت امرئ القيس « وفتيان صدق » الخ . فى ديوانه (تحـ محمد أبى الفضـل) (ص ٩١) وفيه « عاث » بدلاً من عان . فلفظ العاثى يصور تطويح المبعوث من النوم يديه فى الظلام يبحث عن شىء . ولفظ العانى يصور الفتور الذى يجعل المبعوث من النوم قبل استيفاء حظه منه كالمقيد . والنشوان السكران . فالشاعر يقول : إنه أيقظ أولئك الفتيان قبل الفجر فاستيقظوا ووصفهم بأنهم فتيان صدق لإخلاصهم له وكمالهم الخلقى بمقياسه . والشاهد فى البيت استعمال الفعل بعثه بمعنى أقامه من رقدته .

[جـ] بيت عنترة « وصحابة » الخ . فى المجموع المسمى « شرح ديوان علقمة ، طرفة ، عنترة » (ص ٢١٥) شم الأنوف أى أعزةٌ . الكرى : النوم . الطلى : الأعناق مفردها طلية بوزن كلية وطلاة بالضم . يقول إنه أيقظهم فكانت أعناقهم تميل من النوم . والشاهد فيه : استعمال بعثه بمعنى أقامه من مرقده .

فانبعث أى نبهته فانتبه. وتقول : بعثت فلاناً فى حاجة إذا أرسلته . ومنه قوله تعالى مخبراً عن الكفار : ﴿ أهذا الذى بعث الله رسولاً ﴾(٩٦٩) ، وقال : ﴿ هو الذى بعث فى الأميين رسولاً منهم ﴾(٩٧٠) وتقول : بعثنى / على أمر كذا باعث حقٌ ، [٢٩٧] وبعثت فلانا على كذا أى حرضته عليه . وهو يقرب من المعنى الأول إلا أن الأول يتعدى بنفسه ، والثانى بفى ، والثالث بعلى .

وهذا الاسم يختص ببعث الأرواح والأجساد والرسل والخواطر إلى غير ذلك ، فمعناه قريب من معنى المرسل والمنشئ والخالق أيضاً فهو من صفات الأفعال ، وقال ابن العربى : حقيقة البعثة تحريك الشىء فى إزعاج [واستعجال][أ] فالبارئ تعالى هو الذى يحرِّكُ الموتى ويظهرهم ، وهو الذى حرك الرسل لدعاء الخلق وأظهرهم ، وهو الذى [حرَّك [الرسل] عباده][ب] إلى الطاعة ، وهو الذى بعث عباداً له على بنى إسرائيل ، وهو الذى يبعث [الكسير][جـ] وينعشه . فعاد جميع ما بيناه إلى الإظهار والتحريك . لكن سبب ذلك يختلف .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه باعث الموتى يوم النشور ومنشئهم وخالقهم ومعيدهم كما بدأهم . قال الله مخبراً عن الكفار : ﴿ قالوا يا

(٩٦٩) [سورة الفرقان الآية : ٤١] .

(٩٧٠) [سورة الجمعة الآية : ٢] .

[أ] فى المخطوط : واستعمال . والتصويب ناظر إلى ما فى اللسان « انبعث : ثار ، انبعث فى السير : أسرع ، تبعث : اندفع ، بعثه : أهبه . » .

[ب] فى المخطوط : « وهو الذى حرك الرسل عباده » الخ . وكلمة الرسل مقحمة .

[جـ] فى المخطوط : « الكبير » .

ويلنا من بعثنا من مرقدنا ﴾(٩٧١) فقال لهم المحققون العابدون : **﴿ هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ﴾**(٩٧٢) ، فالله سبحانه يحيى الموتى يوم النشور ، ويبعث ما فى القبور ، ويحصّل ما فى الصدور . ثم يجب عليه أن يسعى فى أسباب البعث من الجهل لنفسه وأهله ، وذلك بتحصيل العلم الذى عنه تكون الحياة الحقيقية / فيبعث قلبه على اليقين ولسانه على الذكر وجوارحه على العمل **[٢٩٨]** وقد ذكر الله العلم والجهل فى كتابه العزيز ، وسماهما حياة وموتاً . فقال وقوله الحق : **﴿ أو من كان ميتاً فأحييناه ﴾**(٩٧٣) ، وقال : **﴿ إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ﴾**(٩٧٤) ولقد أحسن سابق البربرى حيث يقول: [أ]

العلم فيه حياة للقلوب كما ∴ تحيا البلاد إذا ما مسّها المطر .

والعلم يجلو العمى عن قلب صاحبه ∴ كما يجلى سواد الظلمة القمر .

وليس ذو العلم بالتقوى كجاهلها ∴ ولا البصير كأعمى ماله بصر[ب]

---

(٩٧١) [سورة يس الآية : ٥٢].

(٩٧٢) [سورة يس الآية : ٥٢].

(٩٧٣) [سورة الأنعام الآية : ١٢٢].

(٩٧٤) [سورة الأنعام الآية : ٣٦].

[أ] سابق البربرى شاعر من الزهاد كنيته أبو سعيد ، وهو من موالى بنى أمية ، ولم يكن من البربر . كان يفد على عمر بن عبد العزيز فيستنشده عمر ، فينشده من مواعظه . توفى ١٠٠ هـ .

[ب] يشبه إحياء العلم للقلوب بإحياء المطر للأرض ، كما يشبه كشفه الجهل بكشف القمر الظلمة ، ثم يقول ينوه بتميز التقى على غيره كتميز البصير على الأعمى . والشاهد : هو ما فى الأبيات من بيان أثر العلم .

فمن رقى غيره من الجهل إلى المعرفة فقد أنشأه نشأة أخرى ، وأحياه حياة طيبة . وكل من كان له مدخل فى إفادة الخلق بالعلم ، ودعائهم إلى الله تعالى [فله] بذلك نوع من الأحياء وهى رتبة الأنبياء ومن ورثهم من العلماء . وهذا بين لا إشكال فيه . ثم يجب عليه أيضا قبول باعث الحق ، وردُّ باعث الباطل ، ولا خلاف فى ذلك فاعلمه .

ومنها **الجامع** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به القرآن مضافاً فقال: ﴿ **ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه** ﴾(٩٧٥) ﴿ **إن الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعاً** ﴾(٩٧٦) ، وقال: ﴿ **يوم يجمعكم ليوم الجمع** ﴾(٩٧٧)، وجاء فى حديث أبى هريرة وأجمعت عليه الأمة .

[٢٩٩] ويجوز إجراؤه على المخلوق، قال الله العظيم : ﴿ **قل / بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون** ﴾(٩٧٨) ولا خلاف فى ذلك .

والجمع فى اللغة عبارة عن ضمِّ الشيء إلى الشيء ، وهو التأليف . وقد يكون فى الأجسام ومنه قوله تعالى : ﴿ **إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه** ﴾(٩٧٩) و ﴿ **إن الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعاً** ﴾(٩٨٠) ، ويكون فى

(٩٧٥) [سورة آل عمران الآية : ٩].

(٩٧٦) [سورة النساء الآية : ١٤٠].

(٩٧٧) [سورة التغابن الآية : ٩].

(٩٧٨) [سورة يونس الآية : ٥٨].

(٩٧٩) [سورة آل عمران الآية : ٩].

(٩٨٠) [سورة النساء الآية : ١٤٠].

[المعانى][أ] إلا أن العرب فرقت بينهما . فإذا استعملته فى الأجسام [كان الثلاثى وحده ، وإن استعملته فى المعانى] كان الفعل [الثلاثى] وغيره . [يقال][ب] أجمعت الأمر ، وعلى الأمر . والأمر مجمع . ويقال أيضا : اجمع أمرك ولا تدعه منتشراً . فأما قوله : ﴿ فأجمعوا أمركم وشركاءكم ﴾(٩٨١) مفعول بفعل مضمر وليس بمعطوف التقدير وادعوا شركاءكم ، لأنه لا يقال : أجمعت شركائى ، إنما يقال: جمعت[جـ] . ومن هذا قول الشاعر :[د]

يا ليت زوجك فى الوغى ∴ متقلداً سيفاً ورمحاً

[أ] فى المخطوط : « المعافى » . ومقتضى السياق ما أثبتنا .

[ب] ما بين الأقواس إضافات لتقويم العبارة .

(٩٨١) [سورة يونس الآية : ٧١] .

[جـ] اتخذ الإمام القرطبى - بكلامه هذا - موقفاً فى الخلاف بين العلماء فى الفرق بين الفعلين جمع وأجمع فى الاستعمال ، ويتلخص الخلاف فى أن بعضهم يقول باختصاص جمع بالاستعمال فى الأجسام (جمع المال والكتب) والبعض يقول : إنها تستعمل فى المعانى أيضاً مثل جمع أمره وبالنسبة لأجمع يقول بعض العلماء: إنها تختص بالمعانى ويقول آخرون : إنها تستعمل فى الأجسام أيضاً والمؤلف يوافق القائلين بأن جمع تستعمل للأجسام والمعانى معا، وأجمع لا تستعمل إلا فى المعانى، ولذا اختار أن تكون «شركاءكم» فى الآية منصوبة بفعل مضمر تقديره «ادعوا» وليست معطوفة على أمركم

[د] البيت « يا ليت زوجك » الخ . شاهد مشهور (ينظر معجم شواهد العربية ٨١/١).

وهو فى تاج العروس « قد غدا » بدلاً من « فى الوغى » ومتقلداً » حال على رواية المخطوط ، وخبر غدا فى رواية التاج . والشاهد فيه أن كلمة « رمحاً » منصوبة بعامل مناسب محذوف أى وحاملاً رمحاً . لأن الرمح يحمل ولا يتقلد كالسيف .وهذا الشاهد يؤيد القول بأن شركاءكم (فى الآية فى التعليق السابق) منصوبة بفعل محذوف .

أى وحاملاً رمحاً ؛ لأن الرمح لا يتقلد به . وأجمعت الشيء جعلته جميعاً
وجمعت الشيء المتفرق فاجتمع ، وتجمع القوم أى اجتمعوا من ها هنا وها هنا .
والجمع مصدر قولك : جمعت الشيء المتفرق ، وقد يكون اسماً لجماعة الناس .
ويُجْمع على جموع . والموضع مجمع ومجمع مثال مطلع ومطلع جمع مجمع
[٣٠٠] من الثلاثى ، وأجمع يجمع على كذا إجماعاً ومنه / إجماع الأمة على كذا .

وجامع فى وصف الله تعالى يكون ذاتياً وفعلياً ، أما الذاتى فهو جمعه تعالى للفضائل كلها والصفات الجميلة أجمعها ، ولأن المعلومات محصورة فى علمه قبل إيجادها . وكيف لا يكون علمه جامعاً لها وفق علمه وإرادته أوجدها بقدرته . وأما إذا كان فعلياً فهو الذى دلّ عليه القرآن فى غير ما آية . فهو الجامع حقاً جمع بين المتفرقات والمتماثلات والمتضادات. وقالت المبتدعة : ليس جامعاً على الإطلاق إلا بجمع الروح والجسد، وسائر ذلك يفعله الخلق دونه أو معه.. تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً. بل هو الجامع على الإطلاق: جمع بين المتفرقات والمتباينات . وجمعه سبحانه بين المتفرقات فعل مخصوص من أفعاله ، وهو تركيب الجوهر حتى يصير أجساماً بما يخلق الله فيها من التركيب ، ثم يفرقها . ثم يجمعها فيؤلف بين المتماثلات والمتباينات [والمتضادات][جـ]وتلك آية على أنه القادر لا إله إلا هو رب كل شيء ومليكه، وخالق كل شيء ومبدعه . فجمعه بين المتباينات والمتضادات الذى هو من أعظم الدلالات على وجوده ، وهو جمعه بين السماء وكواكبها ، والأرض وبحارها ، والمعادن المختلفة وما فيها - إلى غير
[٣٠١] ذلك مما استودع الأرض من الحيوانات والنبات ، مما هو متباين الأشكال /

[جـ] **فى المخطوط : « والمصداقات » تحريف .**

والألوان والطعوم والأوصاف . ومن تأمل الرُّمانة ولون قشرها ، وشكله ، وطعمه ، وشكل حبِّها ، ولونه ، وطعمه ، ثم ما بين الحبات من دقيق قشرة ، وغلظ الرمّانة رأى أشياء متباينةً قد حواها جسم واحد ، وكذلك جمعه بين العظم والعصب والعرق والعضلة والمخ والبشرة والدم وسائر الأخلاط فى بدن الحيوان . وأما المتضادّات فجمعه بين الحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة فى أمزجة الحيوانات . وهى متنافرات متعاندات . وذلك أبلغ وجوه الجمع وتفصيل جمعه لا يعرفه إلا من يعرف تفصيل مجموعاته فى الدنيا والآخرة .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله هو الجامع بكل اعتبار ، ومن جهل أو شكّ فقد كذب بهذا الأخبار ﴿ **يوم يجمعكم ليوم الجمع** ﴾(٩٨٢) ، ثم يجب عليه أن يُجمع على عبادة ، ربه ويجمع همومه فيه ، ولا يفرقها فيما عداه ، وأن يكون جامعاً بين الآداب الظاهرة فى الجوارح وبين الحقائق الباطنة فى القلوب . فمن كملت معرفته وحسنت سريرته فهو الجامع . ويقال : الجامع هو الذى جمع الفضائل وحوى المكارم والمآثر . وقد روى إسماعيل بن عباس عن شرحبيل بن مسلم عن أبى مسلم الخولانى عن جبير بن نفير [أ] قال قال رسول الله ﷺ / : [٣٠٢]
« **ما أوحى إلى أن أجمع المال فأكون من التاجرين ، ولكن أوحى إلى أن سبح بحمد ربك وكن من الساجدين ، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين** »(٩٨٣) .

(٩٨٢) [سورة التغابن الآية : ٩].

[أ] **جبير بن نفير من كبار التابعين . توفى سنة (٧٥ / ٨٠ / ٨٦) هـ .**

(٩٨٣) **إسناده ضعيف** : وهو من حديث أبى الدرداء وابن مسعود وجبير بن نفير مرسلاً .

أولاً : حديث أبى الدرداء : =

ومنها **سريع الحساب وسريع العقاب**(٩٨٤) جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به القرآن فقال : ﴿ **والله سريع الحساب** ﴾(٩٨٥) و : ﴿ سريع

= أخرجه ابن عدى فى الكامل [٣ / ٦٩] من طريق خصيب بن جحدر ، عن مكحول ، عن أبى إدريس الخولانى سمعت أبا الدرداء يقول فذكره مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف جداً إن لم يكن موضوعاً : حصيب بن جحدر هذا كذبه شعبة وابن القطان وقال أحمد : لا يكتب حديثه ، وقال البخارى : كذاب .

ثانيا : حديث ابن مسعود .

أخرجه ابن عدى فى الكامل [٥ / ٢٥٧] من طريق أبو طيبة عن كرز بن وبرة الحارثى عن الربيع بن خيثم عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف أيضاً : فيه أبو طيبة هذا ، واسمه عيسى بن سليمان بن دينار . ضعفه ابن معين . وساق له ابن عدى عدة مناكير . ثم قال : وهذه الأحاديث لكرز بن وبرة يرويها عنه أبو طيبة . وهى كلها غير محفوظة ، وأبو طيبة كان رجلا صالحاً ، ولا أظن أنه كان يتعمد الكذب ، ولكن لعله كان يشبه عليه فيغلط .

ثالثا : حديث جبير بن نفير :

أخرجه البغوى فى « شرح السنة » [١٤ / ٢٣٧] من طريق شرحبيل بن مسلم عن أبى مسلم الخولانى عن جبير بن نفير مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف فيه علتان :

١- الإرسال : جبير بن نفير لم يدرك النبى ﷺ .

٢- شرحبيل بن مسلم : لخص حاله ابن حجر بقوله : صدوق فيه لين .

(٩٨٤) **أنظر المقدمة** .

(٩٨٥) [سورة البقرة الآية : ٢٠٢] .

العـقاب ﴾(٩٨٦) وقـال : **﴿ وهو أسرع الحاسبين ﴾**(٩٨٧) وقد مضى الكلام فيه عند الحاسب . وهو مجمع عليه . قال القاضى أبو بكر بن العربى : كنت بالثغر فى محرس الكوفيين مع الشيخ الإمام أبى بكر الطرطوشى فتذاكرنا قولـه تعالى فى سورة الأنعام : **﴿ إن ربك سريع العقاب ﴾**(٩٨٨) **﴿ وإنـه لغفور رحيم ﴾**(٩٨٩) ، وقـال فى سـورة الأعـراف: **﴿ لسريع العقاب ﴾**(٩٩٠) فقلنا : ما الفـائدة فى دخول اللام فى إحدى الآيتين مع سقـوطهـا فى الآية الأخـرى ؟ فـأجـاب عن ذلك الشـيخ الإمـام أبو بكر الطرطوشى فقـال : حكم اللام التأكـيد فى لسـان العرب ، والآية فى الأنعام دخلت الأمة فيها فى الخطاب ، وكانت أمة معصومة فى الدنيا ، لا تعاقب إلا فى الآخرة فسقطت اللام التى حكمها التأكيد فى الخبـر عنهـا ، والآية التى فى الأعراف خوطب بها بنو إسرائيل ، وقد عجلت عقوبتهم فى الدنيا بالمسخ والخسف فدخلت اللام التى حكمها التأكيد فى الخبر عنها .

---

(٩٨٦) [سورة الأنعام الآيـة : ١٦٥]

(٩٨٧) [سورة الأنعام الآيـة : ٦٢]

(٩٨٨) [سورة الأنعام الآيـة : ١٦٥]

(٩٨٩) [سورة الأنعام الآية : ١٦٥]

(٩٩٠) [سورة الأعراف الآية : ١٦٧]

[٣٠٣] ومنها / **شديد العقاب**(٩٩١) جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به التنزيل وأجمعت عليه الأمة . ومعناه ظاهر يعاقب الكافرين لكفرهم والعصاة لعصيانهم ، فيعاجل من شاء بعقوبته فى الدنيا ، ويؤخر عقوبة من شاء إلى الآخرة ، لا يُسأل عما يفعل .

يقال : عاقبه بذنبه معاقبة وعقاباً : أخذه بجزاء الذنب وبعقبه . والاسم العقوبة . ويقال أعقبه على ما صنع أى جازاه به، فعقاب الله تعالى للخلق ما يكون من جزاء على فعل المذموم ، وذلك على وجهين : أحدهما : فى الدنيا فيعاقب من شاء بالصواعق المحرقة، والزلازل المتلفة ، والفتن المهلكة إلى غير ذلك مما شاء أن يعاقب به . وهذا العقاب مهما حل بكافر كان نقمة، ومهما حل بعصاة المؤمنين كان رحمة لهم ، وكفارة لذنوبهم ،وطهارة لقلوبهم إن استيقظوا وأقلعوا . وإن أصروا فى طغيانهم ولم يسلبهم ما منّ به عليهم من إيمانهم فهم بين أن يعاقبهم فى الأخرى أو يعفو عنهم تعالى . وأما ما أصاب من هذه المحن الأنبياء والأولياء والصالحين المطهرين من الأوزار فليس ذلك بعقاب . إذ العقاب مشعر بجزاء يقع عقب جناية العبد . ومن حماه الله من الكفر والفسوق والعصيان وحبب إليه
[٣٠٤] الإيمان ، وحشا / قلبه بنور الإيقان فهو مهما امتحنه بمحنة من الضراء ، أو أصابه بما أصابه من البلاء فذلك إكرام من الله يزيده به تطهيراً وتنويراً ، ويقربه منه تقريباً ، كما قال عليه السلام: « **أشد الناس بلاءً الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل** »(٩٩٢)وقد بينا هذا المعنى فى أول كتاب [التذكرة] ، وفى أول سورة

(٩٩١) **أنظر المقدمة .**

(٩٩٢) **تقدم تخريجه .**

العنكبوت من كتاب أحكام القرآن والحمد لله . وأما العقاب الذى فى الآخرة فيكون عنه قبض الروح ، وفى القبر ، وكرب الموقف ، وروعات المبعث ، إلى غير ذلك من الشدائد حسب ما بيناه فى كتاب التذكرة . وعقاب بعضهم أشد من عقاب بعض ، ولذلك قال : ﴿ **إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار** ﴾(٩٩٣) ، وقال عليه السلام فى عمه [أبى] طالب : « **إنه أخف [أهل] النار عذاباً ، وإنه ليلبس نعلين من نار يغلى منهما دماغه** » (٩٩٤) أراد أخف أهل النار من الكفار ، وأما من دخل النار من الموحدين فبعضهم أيضاً أشد عذاباً من بعض ، وأطول أمداً فمنهم من يعاقب بالنار ، حتى يعود حِمَماً ، ومنهم من تأخذ النار بعضه على ما بيناه فى كتاب التذكرة . ثم كل موحد فينفصل من العذاب ، وينال من الله [جميل المآب][أ] ويبقى الكافر الجاحد فى العذاب [فإن الكافرين][ب] ﴿ **لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط** ﴾(٩٩٥) .

---

(٩٩٣) [سورة النساء الآية : ١٤٥].

(٩٩٤) **حديث صحيح :**

أخرجه مسلم [٢١٢] ، وأحمد [١ / ٢٩٥] ، وابن أبى شيبة [٣ / ١٥٨] من حديث ابن عباس رضى الله عنه مرفوعاً . وفى الباب من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه .

[أ] **كلمتان تعذرت قراءتهما – فقاربنا ، وكتبنا ما يقتضيه السياق .**

[ب] **كلمتان تعذرت قراءتهما ، فكتبنا مقتضى السياق .**

(٩٩٥) [سورة الأعراف الآية : ٤٠].

[٣٠٥] ومنها / **ذو انتقام والمنتقم**(٩٩٦) جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به القرآن فقال : ﴿ **والله عزيز ذو انتقام** ﴾(٩٩٧) ، وجاء فى حديث أبى هريرة « **المنتقم** » وفى التنزيل: ﴿ **يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون** ﴾(٩٩٨) وقال ﴿ **فلما آسفونا انتقمنا منهم** ﴾(٩٩٩) وقال : ﴿ **ومن عاد فينتقم الله منه** ﴾(١٠٠٠) وأجمعت عليه الأمة . وليس من أسماء التضرع والابتهال .

ويجوز إجراؤه على المخلوق قال الله عز وجل: ﴿ **وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله** ﴾(١٠٠١) ولا خلاف فيه ، ووصف نفسه سبحانه بأنه منتقم ، ولم يصف نفسه بأنه غاضب ، وإن كان الفعل قد تكرر فى القرآن فى مواضع كثيرة [ثم إن الغضب][أ] فى وصفه سبحانه قد يكون عين الانتقام فتسد هذه الصفة [مسد صفة الغاضب][ب] ويكون الغضب على هذا من صفات الأفعال . وقد يرجع [وصفه بالغضب][جـ] إلى إرادة الإنتقام(١٠٠٢) فيكون من صفات الذات

(٩٩٦) أنظر المقدمة .

(٩٩٧) [سورة آل عمران الآية : ٤]

(٩٩٨) [سورة الدخان الآية : ١٦]

(٩٩٩) [سورة الزخرف الآية : ٥٥]

(١٠٠٠) [سورة المائدة الآية : ٩٥]

(١٠٠١) [سورة البروج الآية : ٨]

[أ] محو استعضناه بمقتضى السياق .

[ب] محو استعيض بمقتضى السياق .

[جـ] محو عوضناه بمقتضى السياق .

(١٠٠٢) صفة الغضب من صفات الله عز وجل التى لا يصح تأويلها : - =

المتضمنة فى [وصفه بالمنتقم[أ]. و] الإنتقام [إنزال][ب] بلاء بأهل العتو والإجرام . ومنتقم [اسم الفاعل][جـ] من النقمة ويقال نقمة ونقمة[د] . ويقال فى الماضى نقم [منه بفتح عين الماضى أو كسرها][هـ] ينقم بفتح القاف وكسرها فى المستقبل[و] ، قال زهير :

يؤخر فيوضع فى كتاب فيدخر ∴ ليوم الحساب أو يعجل فينقم [ز]

= فمذهب السلف رحمة الله عليهم أجمعين : إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ، ونفى الكيفية عنها ، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله ، وذهب قوم من المثبتين إلى البحث عن التكييف والطريقة المحمودة هى الطريقة المتوسطة بين الأمرين ، وهذا لأن الكلام فى الصفات فرع على الكلام فى الذات ، وإثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات الصفات وإنما أثبتناها لأن التوقيف ورد بها وعلى هذا مضى السلف .

انظر الحجة فى بيان المحجة للأصبهانى (١/١٧٥) .

قال أبو مريم : [انظر الفتاوى لابن تيمية (٣/١٣٣) (٦/١١٩، ١٢٠) (١١/٣٥٧)]

[أ] محو عوضناه بمقتضى السياق .

[ب] قراءة مرجحة بمقتضى السياق .

[جـ] محو عوضناه بمقتضى السياق .

[د] الأصل فى ضبط كلمة نقمة فتح النون وكسر القاف ، ثم تخفف بإسكان القاف فتبقى بفتح وسكون أو تكسر النون فتصير بكسر وسكون.

[هـ] محو عوضناه من المعاجم مع مقتضى السياق .

[و] الفعل الثلاثى نقم من باب ضرب – أى بفتح العين فى الماضى وكسرها فى المضارع ، ويأتى من باب علم – أى بكسر عين الفعل فى الماضى وفتحها فى المضارع.

[ز] البيت « يؤخر فيوضع » إلخ فى شرح شعر زهير (صنعة أبى العباس ثعلب) =

[٣٠٦] / يروى بفتح القاف من ينقم وبكسرها[أ] . وتقول : انتقم ينتقم ، ومنه قول عائشة رضى الله عنها : « **ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم لله بها** »(١٠٠٣) . واسم الفاعل منتقم والمصدر النقمة والانتقام .

ولنقم معان أربعة . الأول : التعدى ، والثانى : الأخذ ، والثالث : الذم والإنكار للأفعال القبيحة ، والرابع المكافأة بالعقوبة كما قال تعالى : ﴿ **فلما آسفونا انتقمنا منهم** ﴾ (١٠٠٤) فأما قولهم : ﴿ **وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا** ﴾(١٠٠٥) فتحتمل معنيين : تنكرون علينا ، أو تأخذون علينا وما أشبه

= تح د.. فخر الدين قباوة ص ٢٦ . وهو يذكر أن أعمال الإنسان إما أن تحفظ إلى يوم الحساب ليجازى عليها حينئذ ، أو أن يجازى عليها عاجلاً فى هذه الدنيا . والشاهد فى البيت رواية الفعل ينقم بفتح القاف وكسرها كما قال . ونوضح أن الأقرب أن يكون هذا الفعل مبنياً للمجهول ككل الأفعال قبله ، وتكون القاف مفتوحة ولابد ، ويمكن أن يكون الفعل مبنياً للمعلوم وفى هذه الحالة يكون الفاعل ضميراً عائداً على اسم المولى عز وجل فى البيت السابق فى قوله « ومهما يكتم الله يعلم » ويضعف هذا الوجه أن كل الأفعال فى البيت مبنية للمجهول ، وبناء هذا أيضاً للمجهول يسلس الصياغة مع وضوح المعنى .

[أ] ينظر التعليق السابق لهذا مباشرة .

(١٠٠٣) حديث صحيح :

أخرجه البخارى [٣٣١/٣] ، والنسائى [٢٤٦٤] ، وأحمد [٣٢٢/٢] ، والدارقطنى [١٢٣/٢] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا .

(١٠٠٤) [سورة الزخرف الآية : ٥٥]

(١٠٠٥) [سورة الأعراف الآية : ١٢٦]

ذلك . وقوله عليه السلام : « ما نقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله » معناه ما يطغيه . وقوله سبحانه : ﴿ وما نقموا منهم ﴾[1006] يحتمل الوجهين فى تنقمون . والانتقام يكون بالأعراض وبالأقوال وبالأفعال ، وكل ذلك بيّن فى الشرع بحسب المنتقم منه وجنايته. وإذا كان هذا فهو سبحانه منتقم بكلامه فى ذم الكفار ولعنه لهم ، وهو منتقم منهم بعقوبته ، فتارة يكون من صفات الذات ، وتارة يكون من صفات الفعل على ما ذكرنا . فالمنتقم من له انتقام واقع أو محذور مترقب ، ويتضمن كل صفة يفتقر إليها الفعل . وانفرد سبحانه بمضمون هذا الاسم لأربعة أوجه أحدها : عموم انتقامه لكل من كذب أو أشرك ولا يصح ذلك من غيره فانتقامه يكون/ على هذا الوجه لنكوص العبد عن طاعته ، والتخلف [٣٠٧] عن استجابته له ولرسوله . والثانى : دوام مجازاته ولا محيص لمخلوق عما أراد به.

الثالث : أن انتقامه ليس بموقوف على أذى غيره .

الرابع : أنه غير محتاج إلى أعوان فيما يريده من ذلك .

فيجب على كل مسلم أن يعلم أن لا منتقم على الحقيقة إلا الله تعالى . فما كان من فعل الله سبحانه بغير واسطة سبب فلا إشكال فيه ، وما كان بسبب عادى فلا أثر للسبب كما تقدم فى غير موضع ؛ لأن الله سبحانه خالق الانتقام وخالق السبب . ثم يجب على كل مسلم جعل له الانتقام أن لا يتعدى فى انتقامه ما حدّه له خالقه سبحانه . فإن كان منتصراً لله سبحانه أو قائما بحد من حدود الله فعله على مقتضى الشرع ، وكان له فى ذلك الأجر . وقد حرّق على بن أبى

(١٠٠٦) [سورة البروج الآية : ٨] .

طالب رضى الله عنه زنادقة ، فلما بلغ ابن عباس قال : لو كنت أنا لم أحرقهم ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ « **من بدل دينه فاقتلوه** »[1007] فبلغ ذلك عليّاً فصدَّقه . وإن كان المنتقم منتقماً لنفسه فالعفو أفضل لقول الله عز وجل : ﴿ **وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين** ﴾[1008] ﴿ **ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور** ﴾[1009] ﴿ **فمن عفا وأصلح فأجره على الله** ﴾[1010] ﴿ **فمن تصدق به فهو كفارة له** ﴾[1011] وسيأتى/ بيانه آخر الأسماء . [٣٠٨]

(١٠٠٧) **حديث صحيح :**

أخرجه البخارى [٧٥/٤] [١٣٧,١٩/٩] ، وأبو داود [٢٣٥١] ، والنسائى [٤٠٦٢,٤٠٦١،٤٠٦٠،٤٠٥٩] ، والترمذى [١٤٥٨] ، وابن ماجه [٢٥٣٥] ، وأحمد [٣٨٣,٢٨٢/١] ، وابن أبى شيبة [١٤٣,١٣٩/١٠] ، والدارقطنى [٣٣٦] ، والبيهقى [١٩٥/٨] ، والبغوى فى شرح السنة[٢٣٨١] من حديث ابن عباس رضى الله عنه مرفوعا

(١٠٠٨) [سورة النحل الآية : ١٢٦] .

(١٠٠٩) [سورة الشورى الآية : ٤٣] .

(١٠١٠) [سورة الشورى الآية : ٤٠] .

(١٠١١) [سورة المائدة الآية : ٤٥] .

ومنها **الشديد البطش والأليم الأخذ** : جل جلاله وتقدست أسماؤه .

وجاء ذكرهما في التنزيل فقال: ﴿ **إن بطش ربك لشديد** ﴾(١٠١٢) وقال: ﴿ **إن أخذه أليم شديد** ﴾(١٠١٣).

يقال : بطش يبطش بطشاً. والبطش الأخذ بسرعة مع عنف، ومنه: ﴿ **يوم نبطش البطشة الكبرى** ﴾(١٠١٤) قال الحسن وعكرمة : يوم القيامة . وقال ابن عباس وابن مسعود : يوم بدر . وهذا راجع إلى معنى الانتقام وكذلك الأليم الأخذ قال رسول الله ﷺ : « **إن الله يملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته**(١٠١٥) » وقرأ : ﴿ **وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد** ﴾(١٠١٦) أي أن أخذه مؤلم وعقابه موجع . وقد وصف نفسه سبحانه بأنه « **آخذ** » في قول هود عليه السلام : ﴿ **ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها** ﴾(١٠١٧) وهو اسم فاعل

(١٠١٢) [سورة البروج الآية : ١٢] .

(١٠١٣) [سورة هود الآية : ١٠٢] .

(١٠١٤) [سورة الدخان الآية : ١٦] .

(١٠١٥) **حديث صحيح :**

أخرجه البخاري [٣٥٤/٨] ، ومسلم [٢٥٨٣] ، والترمذي [٣١١٠] ، والنسائي في الكبرى [٦/رقم ١١٢٤٥] ، وابن ماجه [٤٠١٨] ، والطبري في تفسيره [٦٨/١٢] ، والشجري في الأمالي [١٨٨/٢] والبغوي في شرح السنة [٣٥٨/١٤] من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه مرفوعا .

(١٠١٦) [سورة هود الاية : ١٠٢] .

(١٠١٧) [سورة هود الآية : ٥٦] .

من أخذ يأخذ أخذا فهو آخذ والمفعول مأخوذ وهو من صفات الأفعال الصادرة عن القدرة . وأخذه سبحانه يكون على أوجه كلها راجعة إلى كون المأخوذ في ملكه وقبضته لقوله تعالى ﴿ **ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها** ﴾[(١٠١٨)] أى فى ملكه وفى قبضته وقوله تعالى : ﴿ **وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم** ﴾[(١٠١٩)] أى أخرجهم من العدم ، وأدخلهم تحت ملكه وفى قبضته . وأما قوله : ﴿ **ويأخذ الصدقات** ﴾[(١٠٢٠)] / فالأخذ هنا عبارة عن القبول وصيرورتها فى ملكه وقبضته على الوجه المرضيّ عنده تعالى . وأما قوله : ﴿ **وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد** ﴾[(١٠٢١)] فالأخذ هنا عبارة عن الانتقام كما قال عليه الصلاة والسلام : « **إن الله يملى للظالم** »[(١٠٢٢)] الحديث . وقس على هذا ما يضاهيه فإن أمثلته كثيرة . [٣٠٩]

(١٠١٨) [سورة هود الآية : ٥٦] .

(١٠١٩)[سورة الأعراف الآية : ١٧٢] .

(١٠٢٠)[سورة التوبة الآية : ١٠٤] .

(١٠٢١)[سورة هود الآية : ١٠٢] .

(١٠٢٢) **تقدم تخريجه** .

ومنها إل(١٠٢٣) جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به التنزيل في قوله تعالى: ﴿ لا يرقبون في مؤمن إلاً ولا ذِمّة ﴾(١٠٢٤) قال الشعبي :الإلُ الله أو قال : ربٌ . وعن مجاهد وابن زيد : إلّ عهد . وعن مجاهد أيضاً هو اسم من أسماء الله عز وجل . الأزهري : [هو] اسم الله بالعبرانيّة وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه لما عرض عليه كلام مسيلمة لعنه الله : (إن هذا الكلام لم يخرج من إلّ) أي من ربوبية . وفي حديث لقيط عن النبي ﷺ : « أنبئك بمثل ذلك في إلّ الله » يعني في قدرته وإلاهيته ، قال الأقليشيّ : فإذا كان الإل اسماً لله تعالى فإنه تسمّى به لقوّته وشِدّة أيده وعظم بطشه ؛ فإن الأل والألل والأليل في موضوع اللسان هو شدة رفع الصوت ، وجهر جأش الصدر بالبكاء . وفي الحديث « عجب ربكم من إلكم وقنوطكم » [فمن][أ] رواه بكسر الهمزة فمعناه من يأسِكم الشديد وقنوطكم ، ومن / رواه بفتحها فمعناه من [٣١٠] رفع صوتكم بالاستصراخ . وعليه يخرج قول الصديق رضي الله عنه ما خرج من إل أي من قوة وإلاهية ، وسمي [العهد][ب] إلاً لشدة مرائره وتوثق دعائمه ، وسميت القرابة إلاً لشدة التحامها واستحكام التئامها ، وسميت الحربة آلّة لشدتها . وهذا هو اشتقاق هذه اللفظة في موضوع اللسان . **قلت** : روى عن ابن

(١٠٢٣) انظر المقدمة .

(١٠٢٤)[سورة التوبة الآية : ١٠] .

[أ] في المخطوط : « ومن » .

[ب] في المخطوط : « العبد » - تحريف .

عباس والضحاك أنّ إلاّ في الآية : « قرابةٌ » ، الحسن : « جِوارٌ » ، قتادة : « حَلَفٌ وذمّةٌ وعهد » أبو عبيدة : «يمين» وأصله من الأليل وهو البريق يقال : ألّ [لونه][أ] يؤل ألاّ أى صفا ولمع . وقيل : أصله من الحدّة ومنه الألّه للحربة ، ومنه أذن مؤللة أى محددة ، ومنه قول طرفة بن العبد يصف أذنىْ ناقته بالحدة والانتصاب

مؤلّلتان تعـرف العتق فيهمـا ∴ كسا معتى شاة بحومل مفرد[ب]

فإذا قيل للعهد والجوار والقرابة إلّ فمعناه أن الأذن تصرف إلى تلك الجهة أى تجاد لها[جـ] . والعهد يسمى إلاّ لصفائه وظهوره ، ويجمع فى القلة آلال وفى الكثرة إلال ، قال الجوهرى وغيره : الإل بالكسر هو الله عز وجل ، والإلّ أيضاً : العهد والقرابة . قال حسان :

لعمرك إن إلّك مِن قريش ∴ كإل السقب من رأل النعام[د]

[أ] فى المخطوط : لدنه .

[ب] البيت « مؤللتان » إلخ فى ديوان طرفة (بشرح الأعلم تح درية الخطيب ولطفى صقال) ص ٢٤ . يصف أذنى الناقة بأنهما مؤللتان أى محددتان منتصبتان ، ليستا مرتختين متدليتين . وذلك علامة كرمهما أى كونها من سلالة طيبة . وشبه أذنيها بأذنى شاة وحشية (أى من ظباء الصحراء) مفردة أى ليس معها غيرها . وأذن الوحش صادقة السمع أكثر من صدق العين فى الرؤية هذا بالإضافة إلى لطف خلقة أذنى الشاة الوحشية .

[جـ] تجاد لها : أى تميل لها . يقال : إنى لأجاد إليك (بضم الهمزة) اى أشتاق وأساق . وجاد إليه : أى مال .

[د] البيت « لعمرك » إلخ فى اللسان (ألل) منسوباً إلى حسان بن ثابت ، ولم أجده فى ديوانه . وهو يقول لمن هجاه بهذا البيت : إن ادعاءك الانتساب إلى قريش باطل – وهو كالادعاء بأن السقب – وهو ولد الناقة – هو من جنس الرأل وهو ولد النعام . والشاهد فى البيت : استعمال لفظ « إل » بمعنى القرابة والنسب .

/ ومنها **الممتحن البالي المبتلي المُبْلِي**(١٠٢٥)جل جلاله وتقدست [٣١١] أسماؤه . قال الله تعالى : ﴿ **إن الله مبتليكم بنهر** ﴾(١٠٢٦)وقال : ﴿ **ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع** ﴾(١٠٢٧)وقال : ﴿ **ليبلوكم أيكم أحسن عملاً** ﴾(١٠٢٨) وقال: ﴿ **ونبلوكم بالشر والخير فتنة** ﴾(١٠٢٩) وقال : ﴿ **وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً** ﴾(١٠٣٠) وقال : ﴿ **وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم** ﴾(١٠٣١) وقال : ﴿ **فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه** ﴾(١٠٣٢)وقال : ﴿ **أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى** ﴾ (١٠٣٣) وقال الفقيه أو بكر بن العربي : هذه الأسماء لم يرد بها القرآن اسماً ولكن ورد بها فعلاً ، **قلت** : وكأنه رحمه الله ما قرأ : ﴿ **إن الله مبتليكم بنهر** ﴾(١٠٣٤) ولا قوله : ﴿ **وإن كنا لمبتلين** ﴾(١٠٣٥).

(١٠٢٥) انظر المقدمة .

(١٠٢٦) [سورة البقرة الآية : ٢٤٩] .

(١٠٢٧) [سورة البقرة الآية : ١٥٥] .

(١٠٢٨) [سورة هود الآية : ٧] .

(١٠٢٩) [سورة الأنبياء الآية : ٣٥] .

(١٠٣٠) [سورة الأنفال الآية : ١٧] .

(١٠٣١) [سورة البقرة الآية : ٤٩] .

(١٠٣٢) [سورة الفجر الآية : ١٥] .

(١٠٣٣) [سورة الحجرات الآية : ٣] .

(١٠٣٤) [سورة البقرة الآية : ٢٤٩] .

(١٠٣٥) [سورة المؤمنون الآية : ٣٠] .

والابتلاء معناه الاختبار ، فاختبر الله عباده بأن أمرهم ونهاهم ، حتى يعلم من حالهم في القبول والنبوذ[أ] مشاهدة ما علم غيباً [ب] فيعود ذلك إلى صفات الكلام قال الله تعالى : ﴿ **آلم * أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون * ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين** ﴾(١٠٣٦) وقال : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب** ﴾(١٠٣٧) وهذا غاية في
[٣١٢] الابتلاء والاختبار . وقد يختبر بالأفعال مثل الموت والحياة ، والعطاء والمنع / ، والنفع والضرّ ، حتى يعلم الشاكر من الساخط ، والثابت من الساقط – فيكون ذلك من صفات الأفعال .وأما الامتحان فقد يكون بوجه التطهير، قال الله تعالى :

[أ] « في القبول والنُّبوذ » أى في الطاعة والعصيان أى قبول أوامر الشرع ونواهيه ، أو مخالفتها والتمرد عليها . والنبوذ جمع نبذ ، بمعنى الطرح ، المراد : الإعراض والتمرد والمخالفة .

[ب] حتى يعلم من حالهم « مشاهدة ما علم غيباً » أى أن الله سبحانه يعلم – منذ الأزل– كل أمر وكل حدث ، ومن ذلك الطاعات والمعاصى ، لكنه تعالى لا يحاسب العبد إلا بعد أن تقع منه المعصية أو الطاعةفعلاً . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا القِبْلَةَ الَّتى كُنتَ عَلَيْها إلا لنَعلَمَ مَن يَتَّبعُ الرَّسولَ ممَّن يَنْقَلبُ عَلى عَقبَيْه ﴾ [سورة البقرة: ١٤٣]، وقوله : ﴿ وَلَنَبلُوَنكُم حَتَّى نَعْلَمَ المُجاهدينَ منكُمْ والصَّابرين ﴾ [سورة محمد: ٣١] وآيات أخرى عدا الآيات التى ذكرها المؤلف . فما علمه سبحانه أزلاً هو ما سماه المؤلف علم غيب ، وبعد وقوعه فعلاً يكون العلم به علم مشاهدة .

(١٠٣٦) [سورة العنكبوت الآيات : ١, ٢, ٣] .

(١٠٣٧) [سورة المائدة الآية : ٩٤] .

﴿ أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ﴾(١٠٣٨) [أ] أي طهرها وخلصها ، لكنه وإن كان من ذلك فإنه تطهير بحكم الابتلاء .

يقال من ذلك : امتحنت الفضة والتبر ، أي أخلصتهما بالنار ، فالبلوى قائمة فى تطهير القلوب مقام الامتحان بالنار لجواهر الأرض .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه هو الممتحن البالي المبتلِي المبلي الذى كلف عباده [الوظائف][ب] ليثيبهم عليها . وقد مدح الله إبراهيم حيث قام بما كلّفه فقال: ﴿ وإبراهيم الذى وفى ﴾(١٠٣٩) وقال : ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن ﴾(١٠٤٠) فمن قام بما أمره ، وكف عما نهاه ، وصبر على ما امتحنه ، وابتلاه دخل فيمن أثنى عليه فى كتابه فى قوله الحق : ﴿ وبشر الصابرين * الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون * أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ﴾(١٠٤١) وفى قوله [فى آية البر] : ﴿ والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ﴾(١٠٤٢).

(١٠٣٨) [سورة الحجرات الآية : ٣] .

[أ] أنهى المؤلف اقتباسه للآية بـ « للتقوى لهم » ، وحذفنا لفظ « لهم » لأن الاحتجاج يتم بدونه ، وذكره يقتضى إتمام الآية .

[ب] فى المخطوط « الوضائف » تحريف سببه الالتباس بين الظاد والظاء .

(١٠٣٩) [سورة النجم الآية : ٣٧] .

(١٠٤٠) [سورة البقرة الآية : ١٢٤] .

(١٠٤١) [سورة البقرة الآية : ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧] .

(١٠٤٢) [سورة البقرة الآية : ١٧٧] .

ومنها **الفاتن**(١٠٤٣)

وهو لم يرد به القرآن اسماً وإنما ورد فعلاً وهو يرجع إلى الاختبار قال الله تعالى: ﴿ **فإنا قد فتنا قومك من بعدك** ﴾(١٠٤٤) ، ﴿ **ولقد فتنا الذين من قبلهم** ﴾(١٠٤٥) ، ﴿ **ولقد فتنا قبلهمْ قومَ فرعون** ﴾(١٠٤٦) ، ﴿ **وظن داود أنما فتناه** ﴾(١٠٤٧)، ﴿ **فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى** ﴾(١٠٤٨) وفى موطأ مالك عن زياد بن سعد عن عمرو بن دينار قال : سمعت عبد الله بن الزبير يقول فى خطبته : (إن الله هو الهادى والفاتن)(١٠٤٩) . ابن العربى : وأجمع عليه أهل السنة ، قال الجوهرى : الفتنة الامتحان والاختبار . تقول : فتنت الذهب إذا أدخلته النار لتنظر ما جودته ، ودينار مفتون . قال الله تعالى : ﴿ **إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات** ﴾(١٠٥٠) ويسمى الصائغ الفتان . وكذلك الشيطان ، وفى الحديث « **المؤمن أخو**

[٣١٣]

(١٠٤٣) انظر المقدمة .

(١٠٤٤) [سورة طه الآية : ٨٥] .

(١٠٤٥) [سورة العنكبوت الآية : ٣] .

(١٠٤٦) [سورة الدخان الآية : ١٧] .

(١٠٤٧) [سورة ص الآية : ٢٤] .

(١٠٤٨) [سورة طه الآية : ٨٥] .

(١٠٤٩) **تقدم تخريجه** .

(١٠٥٠) [سورة البروج الآية : ١٠١] .

المؤمن يسعهما الماء والشجر ويتعاونان على الفتان »(١٠٥١) يروى بفتح الفاء وضمها . فمن رواه بالفتح فهو واحد ومن رواه بالضم فهو جمع ، وقال الخليل: الفتن [الإحراق][أ] قال الله العظيم : ﴿ **يوم هم على النار يفتنون** ﴾(١٠٥٢) . ووَرِق فتين : أي فضة محرقة . وافتتن الرجل وفتن فهو مفتون إذا أصابته فتنة فذهب عقله وماله . وكذلك إذا اختبر . قال الله تعالى : ﴿ **وفتناك فتوناً** ﴾(١٠٥٣) وقوله : ﴿ **ومن يرد الله فتنته** ﴾(١٠٥٤) أى اختباره وكفره . قال الله تعالى : ﴿ **وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة** ﴾(١٠٥٥) أى كفر ، وقال : ﴿ **أولا**

(١٠٥١) **إسناده ضعيف .**

أخرجه أبو داود [٣٠٧٠] ، والترمذى [٢٩٦٧] مختصراً ، والبخارى فى الأدب المفرد [١١٧٨] ، وابن سعد [٣١٧/١-٣١٩] فى طبقاته ، والطبرانى [٧/٢٥] فى الكبير ، وأبو نُعيم ، وابن منده ، وابن عبد البر كما فى أسد الغابة [٢٤٥/٧-٢٤٦] .

قال ابن الأثير : حديث طويل كثير الغريب .

قلت : فى سنده عبد الله بن حسان ، وهو مقبول ، أى يتابع على حديثه ، وإلا فهو لين الحديث ، ولم أقف له على متابع .

وحال صفية ودحيبة ابنتى عليبة فى عداد المقبولات [أبو مريم] .

[أ] فى المخطوط : « الاحتراق » . والتصويب من معجم العين ١٢٧/٨ .

(١٠٥٢) [سورة الذاريات الآية : ١٣] .

(١٠٥٣) [سورة طـه الآيـة : ٤٠] .

(١٠٥٤) [سورة المائدة الآيـة : ٤١] .

(١٠٥٥) [سورة البقرة الآيـة : ١٩٣] .

يرون أنهم يفتنون فى كل عـام ﴾(١٠٥٦) أي يختبرون بالدعاء إلى الجهاد . والفتنة : الإثم ، ومنه قوله تعالى: **﴿ ألا فى الفتنة سقطـوا ﴾**(١٠٥٧) ومنه قوله :
[٣١٤] **﴿ ومنهم من يقول ائذن/ لى ولا تفتنى ﴾**(١٠٥٨) أي ائذن لى فى التخلف ولا تفتنى ببنات الأصفر يعنى الروميات ، قال ذلك على سبيل الهزء . وقوله : **﴿ وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك ﴾**(١٠٥٩) أي ليزيلونك . يقال : فتنت الرجل عن رأيه إذا أزلته عما كان عليه . وقوله تعالى : **﴿ ما أنتم عليه بفاتنين ﴾**(١٠٦٠) أى بمضلين ويقال: بقادرين ؛ [ولذلك][أ] جعل تعديته بحرف على ، والضمير فى عليه يعود على الله تبارك وتعالى . قال الهروى : والفاتن المضل عن الحق ، قال الفراء : أهل الحجاز يقولون ما أنتم بمفتنين أى من أفتنت وفتنته المرأة إذا أذهلته ، وأفتنته أيضا . وأنشد أبو عبيدة لأعشى همدان :

لئن فتنتنى [لهى] بالأمس أفتنت ∴ سعيداً فأمسى قد قلا كلّ مسلم [ب]

(١٠٥٦) [سورة التوبة الآية : ١٢٦] .

(١٠٥٧) [سورة التوبة الآية : ٤٩] .

(١٠٥٨) [سورة التوبة الآية : ٤٩] .

(١٠٥٩) [سورة الإسراء الآية : ٧٣] .

(١٠٦٠) [سورة الصافات الآية : ١٦٢] .

[أ] فى المخطوط : « وكذلك » . تحريف .

[ب] البيت « لئن فتنتنى » إلخ فى مجاز القرآن لأبى عبيدة ١٦٨/١ ونسبه محققه لأعشى همدان (ت ٨٢هـ) وهو هنا وفى اللسان (فتن) كما أثبتناه ، وفى المخطوط (فهى) . وفى اللسان أن المقصود سعيد بن جبير . ومعنى قلاه يقليه : أى أبغضه وهجره =

فيجب على كل مسلم أن يعتقد أن لا فاتن على الإطلاق إلا الله تعالى ، كما لا هادى غيره ، ولا مضل غيره . وقد أخبر ﷺ فيما رواه الترمذى وصححه عن كعب بن عياض قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **إن لكل أمة فتنة وفتنة أمتى المال** »(١٠٦١) قال : هذا حديث حسن صحيح غريب. قال علماؤنا : هذا خبر منه بأن كل أمة افتتنت . فأمم منهم افتتنوا عن توحيده بالأصنام فعبدوها ،

= فإن صح أن المقصود سعيد بن جبير فيكون ما تضمنه البيت من افتتانه بامرأةٍ ادعاء أملاه الشيطان على الشاعر إغراء واستغواء ؛ لأن سعيد بن جبير كان من العباد الفقهاء ذوى الورع وكان ابن عباس يحيل من يأتيه من أهل الكوفة مستفتياً على سعيد (قتله الحجاج سنة ٩٥هـ) ومعنى البيت بناء على زعم الشاعر : أنه لا عجب إذا افتتن الشاعر بالمرأة التى يعنيها ،فإنها فتنت قبله سعيداً رغم نسكه وورعه حتى أصبح يبغض أو يهجر كل مسلم (ملتزم ، كراهية للالتزام ، أو كراهية لتذكر ما خسره هو بسبب افتتانه) . والشاهد فى هذا البيت : استعمال الفعل فتنه وأفتنه بمعنى أذهله وحوله عما هو فيه .

(١٠٦١) إسناده صحيح :

أخرجه الترمذى [٢٣٣٦] ، والبخارى فى التاريخ الكبير [٢٢٢/٤] ، وأحمد [١٦٠/٤] ، وابن حبان [٢٤٧٠] ، والحاكم [٣١٨/٤] ، والقضاعى فى مسند الشهاب [١٠٢٢،١٠٢٣] ، والطبرانى فى الكبير [٤٠٤/١٩] من طريق الليث بن سعد عن معاوية بن صالح أن عبد الرحمن بن جبير بن نفير حدثه عن أبيه عن كعب بن عياض قال : سمعت النبى ﷺ يقول : ... فذكره .

وقال الترمذى : حديث صحيح غريب .

وقال الحاكم : صحيح الإسناد ووافقه الذهبى ، وهو كما قالا ، ومعاوية بن صالح : وثقه أحمد وابن معين والنسائى .

[٣١٥] وقوم بالشمس فألهوها ، وقوم بالقمر وقوم بالكواكب وقوم بنبيّ كان / فيهم وهم اليهود عبدوا عُزيراً وقالوا ابن الله ، ومنهم من افتتن بالعجل فعبدوه ، والنصارى افتتنوا بعيسى فقال قوم منهم هو الإله ، وآخرون هو ابن الإله ، وجعل فتنة هذه الأمة فى حب الدينار والدرهم ، فغلب على أكثرهم حب المال وكدر عليهم عبودية الكبير المتعال - كما غلب على أكثر الأمم فتنة شرك الأسباب فى توحيد رب الأرباب . وفى الصحيح عن رسول الله ﷺ: « **ما تركت بعدى فتنة أضر على الرجال من النساء** » متفق عليه(١٠٦٢) ، فالمال والنساء شاغل عن طاعة المولى ، وكذلك عن الطريقة المثلى ، وقد قال أرباب الفهوم : ما يشغلك عن الله من أهل ومال فهو عليك مشئوم .

ومنها **المسعر** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

لم يرد فى القرآن اسماً ولا فعلاً ولا فى عداد الأسماء وإنما ورد فى حديث حماد عن قتادة عن أنس ، وقد كتبناه عند اسمه الباسط القابض ، وهو حديث صحيح خرجه ابن ماجه وخرج أيضاً بإسناد صحيح عن أبى سعيد قال : غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا : لو قومت يا رسول الله ، قال: « **إنى لأرجو أن**

(١٠٦٢) **حديث صحيح :**

أخرجه البخارى [١١/٧] ، ومسلم [٢٧٤٠] ، والترمذى [٢٧٨٠] ، والنسائى فى الكبرى [٥/رقم ٩١٥٣] ، وابن ماجه [٣٩٩٨] ، وأحمد [٢٠٠/٥] ، وعبد الرازق [٢٠٦٠٨] ، والخطيب فى تاريخه [٣٢٩/١٢] ، وأبو نعيم فى الحلية [٣٥/٣] ، والبيهقى [٩١/٧]، والبغوى فى شرح السنة [١٢/٩] من حديث أسامة بن زيد رضى الله عنه مرفوعا .

أفارقكم ولا يطلبني أحد منكم بمظلمة » (١٠٦٣) والرُّخص : انحطاط السعر ، والغلاء : ارتفاعه ، وكلاهما / تقدير الله وتدبيره ، وهو مقلبه ورافعه وخافضه . [٣١٦] وذلك من أعظم البلاء والامتحان . ومن أعظم أسباب الغلاء اجتياح الزرع بالجوائح ، وتعطيل الزراعة بالفتن ، وقحط السماء - إلى غير ذلك مما يتفرد الرب سبحانه باختراعه[أ] وكذلك ما يخلقه في النفوس من الرغبة في اشتراء الأقوات

(١٠٦٣) حديث صحيح :

له طريقان عن أبى نضرة عن أبى سعيد :

١- أخرجه ابن ماجه (٢٢٠١) من طريق عبد الأعلى ثنا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن أبى نضرة عن أبى سعيد رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وسعيد اختلط ويدلس لكن عبد الأعلى سمع منه قبل الاختلاط ، وقتادة مدلس لكنه قد توبع كما سيأتى .

٢- أخرجه أحمد (٨٥/٣) من طريق على بن عاصم أنا الجريرى عن أبى نضرة عن أبى سعيد رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وعلى بن عاصم : ضعيف ، والجريرى كان قد اختلط قبل موته بثلاث سنوات ولا ندرى على بن عاصم سمع منه قبل الاختلاط أم بعده .

لكن الحديث صحيح فقد ورد من حديث أنس ، أخرجه أبو داود (٣٤٥١) ، والترمذى (١٣١٤) ، وابن ماجه (٢٢٠٠) ، وأحمد (٢٨٦/٣) ، والدارمى (٢٥٤٥) ، والبيهقى (٢٩/٦) من حديث أنس رضى الله عنه مرفوعا .

[أ] فى المخطوط « مما يتفرد به الرب سبحانه باختراعه » وحذفنا لفظ به ، لأن الكلمة الأخيرة تجعله مقحماً .

وادخارها حتى لا يقدر عليها ، وكذلك أسباب الرخص وهو ضدها من الخصب ونمو الزرع ونحوها . قال العلماء : فإذا كان ذلك ، وارتفعت الأثمان ، وعز القوت ، وجب على السلطان أو الرعية عند فقد السلطان القصد إلى التعديل بين أرباب الأمتعة وبين المحتاجين إليها بما يؤدى إلى صلاح الفريقين. ومن روى عنه إنكار التسعير من العلماء فإنما ينكر منه ما يجبر الناس عليه مما يؤدى إلى فساد وأضرار . وأما ما يعود إلى تعديل أحوال الناس وصلاح الغني والفقير فإنه واجب فى تدبيرهم كوجوب جهادهم عدوهم وكل ما يهلك . والكلام فى هذا يتعلق بالفقه وليس هذا موضعه .

ومنها **الوكيل** جل جلاله وتقدست أسماؤه

نطق به التنزيل فقال مخبراً عن الملأ الكريم[أ] ﴿ **وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل** ﴾(١٠٦٤) ، وقال: ﴿ **وكفى بالله وكيلاً** ﴾(١٠٦٥) وجاء فى حديث أبى هريرة وأجمعت عليه الأمة .

ويجوز إجراؤه على المخلوق .

[٣١٧] / وهو فعيل من الوكالة : تقول : وكلت أمرى إليه مخففا[ب]– أكله، ووكّلْت

[أ] المقصود بالملأ الكريم هنا الصحابة المشاركين فى غزوة أحد الذين لم يرهبهم ما سمعوه عن اتجاه الكفار إليهم لإتمام الهزيمة بالقضاء عليهم ، فاستعدوا للقائهم قائلين تلك المقولة .

(١٠٦٤) [سورة آل عمران الآية: ١٧٣] .

(١٠٦٥) [سورة النساء الآية: ٨١] .

[ب] مخففا أى أن عين الكلمة – وهى هنا الكاف – تنطق بدون شدة .

فلانا – مثقلا[أ] – أوَكِّله أى صيَّرته وكيلاً . والتوكل : الاعتماد على الوكيل . والوَكَل والوكِل[ب] : الضعيف العاجز . وُوكَلة أيضاً مثل هُمَزة وتكلة يقال : فلان وُكَلة تكلة أى عاجز يكل أمره إلى غيره ويتكل عليه ، قالت امرأة : ...

ولا تكونن كهِلّوفٍ وكَلْ [جـ]

الهلوف الثقيل الجافى العظيم اللحية . فالوكيل هو القائم المستقل بجميع ما يحتاج إليه الموكل ، ولذلك أقامه مقامه ؛ إما لعجزه أو لرفاهية نفسه . فإذا قلت : وكلت أمرى لفلان أشعر ذلك بعجزك عن الأمر ، وتفويضك الأمر إليه لإقامته . وإذا قلت : وكلت فلانا فإنما معناه أقمته مقامى ولم يشعر ذلك بالعجز . وإذا قلت : توكلت على فلان ، أشعر ذلك بالاستسلام التام فى الحال ، و بما لا يبلغه علمك فى المآل . وهى إشارة إلى عدم الاستقلال من حيث التقدير ومن حيث التدبير ، فهو تفويض فى المحسوس والمعقول للوكيل الحق المستقل بجميع ما يحتاج إليه جميع الخلق من الكفاية والوقاية ، والغياث والنصرة والرزق والإقامة والحفظ والرعاية إلى غير ذلك من معانى التدبير . قال ابن العربى : اختلف

[أ] مثقلا أى أن عين الكلمة – وهى الكاف – تنطق مشددة .

[ب] الوكل الأولى بفتح الكاف ، والثانية بكسر الكاف دون ياء . وهى فى المخطوط بياء) تحريف .

[جـ] الشطر « ولا تكونن » إلخ من رجز لقيس بن عاصم المنقرى ذكر فى لسان العرب وتاج العروس (هلف ، وكل) وهو يخاطب طفله ، والهلوف : الضخم الجثة الغزير الشعر مع قلة غناء أى لا يعتمد عليه فى أمر مهم ، والشاهد : استعمال لفظ وكل (بفتح الواو والكاف) بمعنى عاجز بليد .

أهل اللغة فى العبارة عن معنى الوكيل إلى أربعة أقوال فحكى الفراء أنه الكفيل ،
[٣١٨] وحكى عنه أيضاً : الحفيظ ، / والقول الثالث أنه المقسط – قاله ابن عرفة ، والقول الرابع أنه الكافى .

قلت : وذكر البيهقى عن الفراء فى قوله تعالى : ﴿ **ألا تتخذوا من دونى وكيلاً** ﴾(١٠٦٦) يقال : ربًا ويقال :كافياً . وقالوا فى قوله عز وجل : ﴿ **والله على ما نقول وكيل** ﴾(١٠٦٧) : أى :كفيل . وهذه المعانى كلها صحيحة فى معنى وصف الوكيل، لأن الله تعالى تسمى بالوكيل ؛ لأنه وكل أمور خلقه إلى نفسه ، فهو فعيل بمعنى مفعول ، ووكل عباده المتوكلون عليه أمورهم إليه ، فكان وكيلهم . وهؤلاء الذى وصفهم الله تعالى فى كتابه الكريم حيث قالوا : ﴿ **حسبنا الله ونعم الوكيل** ﴾ فطوراً يكون الوكيل وصفا ذاتياً وطوراً يكون وصفاً فعليّاً . أما إذا كان الوكيل الذى وكل عباده أمورهم إليه واعتمدوا فى حوائجهم عليه ، فهو وصف ذاتى فيه معنى الإضافة الخاصة ، إذ لا يكل أمره إليه من عباده إلا قوم خاصة وهم أهل الإيقان وذوو العرفان . وإذا كان الوكيل الذى وكل أمور عباده إلى نفسه وقام بها وتكفل بالقيام عليها كان وصفاً فعلياً مضافاً إلى الوجود كلّه لأن هذا الوصف لا يليق بغيره وعلى هذا يخرج شرح العلماء لهذا الاسم ، ويتضمن أوصافاً عظيمة من أوصافه كحياته وعلمه وقدرته ووفاء عهده وصدق
[٣١٩] وعده إلى غير ذلك فهو / سبحانه الكفيل بأرزاق عباده والقائم عليهم بمصالحهم

(١٠٦٦) [سورة الإسراء الآية: ٢] .

(١٠٦٧) [سورة يوسف الاية: ٦٦] .

لعجزهم . فإن قلت : إذا كان الله سبحانه قد توكل وتكفل بأرزاق عباده وإقامة خلقه فما بال من يموت جوعاً وعطشاً ؟ فالجواب أن الله سبحانه لم يقبض أحداً حتى يستوفى رزقه الذى ضمن له وتوكل له به . وفى الحديث : « **لن يموت عبد حتى يستكمل رزقه وأجله** » (١٠٦٨) وهذا أبين من أن يحتاج فيه إلى إكثار ، فيجب على كل مؤمن أن يعلم أن كل ما لا بد له منه ، فالله سبحانه هو الوكيل والكفيل المتوكل بإيصاله إلى العبد إما بنفسه فيخلق له الشبع والرّىّ ،كما يخلق له الهداية فى القلوب ، أو بواسطة سبب ملك ، أو غيره ، يوكله به . ابن العربى : فإذا علمتم معنى الوكيل فلله فى ذلك منزلته العلياء أحكام يختص بها أربعة :

الأول : انفراده بحفظ الخلق .

الثانى : انفراده بكفايتهم .

الثالث : قدرته على ذلك .

الرابع : أن جميع الأمر من خير وشر ، ونفع وضر ،كل ذلك حادث بيده .

المنزلة السفلى للعبد وله فى ذلك ثلاثة أحكام :

(١٠٦٨) **حديث صحيح** :

أخرجه ابن ماجه [٢١٤٤] ، وابن حبان [١٠٨٤] ، والحاكم [٤/٢] من طريقين عن جابر بن عبد الله وأحدهما صححه الحاكم ، وأقره الذهبى .

وله شاهد من حديث ابن مسعود ، أخرجه الحاكم [٤/٢] ، والبغوى [٤١١١] ، [٤١١٢] فى شرح السنة بسند ضعيف .

وفى الباب عن المطلب مرسلاً ، أخرجه البغوى [٤١١٠] فى شرح السنة . [أبو مريم] .

الأول : أن يتبرأ من الأمور إليه ليحصل له حقيقة التوحيد ، ويرفع عن نفسه شغب مشقة الوجوب .

الثاني : أن لا يستكثر ما يسأل ؛ فإن الوكيل غنى . ولهذا قيل : من علامة التوحيد كثرة العيال على بساط التوكل .

[٣٢٠] / **الثالث** : أنك إذا علمت أن وكيلك غنى وَفِيّ قادر ملى ، **فأعرض عن دنياك** وأقبل على عبادة من يتولاك . ابن الحصار : وقد ظن بعض الناس أن هذا الاسم نقص لا يجوز وصف الخالق به ، وهذا جهل وردٌّ للنصوص . ولو علم أن اختراع الأفعال لا يصح إلا من الله وحده ، وأن من المستحيل أن ينوب من الله سبحانه في ذلك أحد غيره – لعلم وجوب اتصافه سبحانه بهذا الاسم حقيقة ، وهو مجاز في غيره . فمن عرف الله حق له أن يتوكل عليه في جميع أموره ويفوض إليه جميع شؤونه قال الله تعالى : ﴿ **وعلى الله فليتوكل المؤمنون** ﴾(١٠٦٩)

ومنها **الكفيل** جل جلاله وتقدست أسماؤه

نطق به التنزيل فقال ﴿ **وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً** ﴾(١٠٧٠) ووردت السنة بفعله ، قال النبي ﷺ: « **تكفل الله لمن جاهد في سبيله** »(١٠٧١) الحديث ،

(١٠٦٩) [سورة آل عمران الآية : ١٢٢] .

(١٠٧٠) [سورة النحل الآية : ٩١] .

(١٠٧١) **حديث صحيح** : أخرجه مالك في الموطأ (٤٤٤/٢) ، والبخاري (١٠٤/٤) ومسلم (١٤٩٦/٣/عبد الباقي) والنسائي (٣١٢٢) والدارمي (٢٣٩١) والبيهقي (١٥٧/٩) والبغوي في شرح السنة (٣٤٩/١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا .

وورد أيضا اسما فى حديث الخشبة[أ] خرّجه البخارى وأجمعت عليه الأمة .

يقال منه :كفل يكفل وتكفل يتكفل : إذا ضمن والتزم فهو كفيل ومتكفل، فالكفالة هى الالتزام ، وذلك يكون بالقول ، وذلك من صفات الكلام ، وقد يقال للعائل :كافل إذا عال المرءَ وأنفق عليه ؛ لأنه فَعَلَ فِعْلَ الملتزم ؛ لذلك فإنه سبحانه/ كفيل بالمعنيين جميعاً فى باب الدنيا والدين . أما فى الدين فبقوله : [٣٢١]
﴿ أنّى لا أضيع عمل عامل منكم ﴾(١٠٧٢) وشِبْهِهِ ، وأما فى الدنيا فلأن الخلق عباده يستدرون خزائنه ويستعيذون [من] نقَمه ، وقيل لحاتم الأصم [ب]: من أين تأكل فقال : من عند الله . فقيل له : اللّهُ يُنَزِّل لك دنانير ودراهم من السماء . فقال : كأن ماله إلا السماء ؟! . يا هذا : الأرض له ، والسماء له . فإن لم يأتنى رزقى من السماء ساقه لى من الأرض وأنشد :

وكيف أخاف الفقر والله رازقى ∴ ورازق هذا الخلق فى العسر واليسر
تكفّل بالأرزاق للخلق كلهم ∴ وللضّبِّ فى البيداء والحوتِ فى البحر[جـ]

[أ] كلمة الخشبة تقرأ فى المخطوط الحنبة وتم التصحيح بالرجوع إلى صحيح البخارى (طبعة الأميرية سنة ١٣١٤هـ) ٩٥/٣ حيث ذكر قصة مدين طلب منه الدائن كفيلا فقال : كفى بالله وكيلا . فقبل الدائن. فلما حل الأجل لم يجد المدين مركبا يوصله إلى بلد الدائن فنقر خشبة ووضع فيها المال وقذفها فى البحر مستودعا الله إياها وفاء بكفالته سبحانه فبلغت الخشبة الشاطئ الذى فيه الدائن فالتقطها فوجد ماله .

(١٠٧٢) [سورة آل عمران الآية: ١٩٥] .

[ب] حاتم الأصم . هو أبو عبد الرحمن حاتم بن عفوان زاهد من مشايخ خراسان ت ٢٢٧هـ .

[جـ] البيتان « وكيف أخاف » إلخ معناهما أن الله سبحانه تكفل بالرزق لكل حى . فالمؤمن الواثق بالله لا يخاف الفقر .

ومنها **المُفْضِل وذو الفضل** جل جلاله وتقدست أسماؤه

نطق به التنزيل فقال : ﴿ **والله ذو الفضل العظيم** ﴾(١٠٧٣) وكان رسول الله ﷺ إذا جاءه شيء يكرهه قال : « **الحمد لله على كل حال** » وإذا جاءه شيء يعجبه قال : « **الحمد لله المنعِم المُفضِلِ الذى بنعمته تتم الصالحات** »(١٠٧٤) فهو المُفْضِل وذو الفضل سبحانه .

يقال : أفضل يُفْضِل فهو مُفْضِل . والمُفْضِل هو ذو الفضل . والاسم فى قوله: ﴿ **ذو الفضل العظيم** ﴾(١٠٧٥) هو (ذو) والفضل مضاف إليه . وكذلك

[٣٢٢] (ذو الجلال) (وذو الإكرام) (وذو العرش) (وذو المعارج) / وكذلك قوله : ﴿ **وإن ربّك لذو مغفرة للنّاس على ظلمهم وإنّ ربّك لشديد العقاب** ﴾(١٠٧٦) « وذو عقاب » « وذو انتقام » أى له الفضل والكرم والجلال والعرش والمعارج له مغفرة وعقاب وانتقام كما تقدم .

(١٠٧٣) [سورة آل عمران الآية: ٧٤] .

(١٠٧٤) **إسناده ضعيف** .

أخرجه البيهقى فى الأسماء والصفات (٨٨) من طريق الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت ثنا شيخ لنا أن رسول الله ﷺ إذا جاء ... فذكره به .

قلت : وإسناده ضعيف فيه ثلاث علل :

١- الأعمش مدلس وقد عنعنه .

٢- حبيب بن أبى ثابت ،كثير الإرسال والتدليس ، وقد عنعنه .

٣- هذا الشيخ المبهم الذى فى الإسناد .

(١٠٧٥) [سورة آل عمران الآية : ٧٤] .

(١٠٧٦) [سورة الرعد الآية : ٦] .

ويجوز إجراؤه على المخلوق. يقال منه : فَضَل يَفْضُل[أ] فضلا ، والفضل خلاف النقص والنقيصة ، والإفضال : الإحسان ، تقول العرب : رجل مفضال إذا كان كثير الخير ، وامرأة مفضالة على قومها ، إذا كانت ذات فضل ، سمحة . وأفضل عليه وتفضل بمعنى . والمتفضل الذى يدعى الفضل على أقرانه ومنه قوله تعالى : ﴿ **يريد أن يتفضل عليكم** ﴾ (١٠٧٧) وأفضلت من الطعام فضلة واستفضلت بمعنى . وفضّلته على غيره تفضيلا إذا حكمت له بذلك أو صيّرته كذلك ، وفاضلته ففضلته إذا غلبته بالفضل

فالله سبحانه ذو الفضل العظيم ، والإحسان العميم ، أعطى خلقه ما لا يلزمه ، وتفضّل عليهم بما لا يجب عليه ، فسبحانه من كريم رؤوف رحيم ، تفضّل على جميع خلقه بنعمته وعلى المؤمنين بدار كرامته : ﴿ **وإن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إنَّ الإنسَانَ لَظَلُومٌ كفَّارٌ** ﴾ (١٠٧٨) .

[أ] الفعل فضل يفضل ضبط فى المخطوط بكسر الضاد مع فتحها أيضا فى الماضى ، كما ضبط فى المضارع بكسر الضاد وضمها أيضا . ومن هنا وجه بيان الأمر – فالتصريف الموافق للقياس لهذا الفعل هو أن يكون مثل : كتب يكتب أى بفتح الضاد فى الماضى وضمها فى المضارع . وورد تصريف آخر سمع نادرا أن يكون مثل :فرح يفرح أى بكسر الضاد فى الماضى وفتحها فى المضارع . ثم ورد تصريف مركب منهما بكسر الضاد فى الماضى وضمها فى المضارع ومعنى الفعل فى التصريفات الثلاثة واحد وهو الزيادة وهو فيهن لازم أى غير متعد . ثم هناك تصريف عام يتأتى فى هذا الفعل وفى غيره وهو لمعنى الغلبة بعد المغالبة ، فيقال : فاضله ففضله يفضله بوزن كتبه يكتبه ومعناه غلبه فى الفضل .

(١٠٧٧) [سورة المؤمنون الآية : ٢٤] .

(١٠٧٨) [سورة إبراهيم الآية : ٣٤] .

فـ« المُفْضِل » من أسماء الأفعال ، و « ذو الفضل » ربما أشكل التحقيق فيه عند التَّعَرُّفِ له ، هل هو من أسماء الأفعال أو من أسماء الذات أو هو عبارة عنهما ، وأن يكون من أسماء / الأفعال في وجوهه كلها أولى والله أعلم بالصواب . فإن كان المعتقد فيه أنه ذو الفضل كلّه ، وأنه الفاضل على معنى حصر الفضل كلّه له لا سواه إلا ما أعطى منه ما شاء لمن شاء فهو من أسماء [الذات][أ] ، وإلا فهو لأسماء الأفعال أقرب . [٣٢٣]

فيجب على كلِّ مكلَّف أن يعلم أن الله ذو الفضل على الإطلاق ، والمُفْضِلُ على الدوام ، وأن كلَّ فاضل وفضلِه من عنده . ثم يجب عليه أن يكون ذا فضل وكرم حتى يَفْضُلَ قومه ويسودهم إما بعلم أو زيادة عبادة أو بذل مال ينْفِقه أو جاهٍ ينفع الناس به ؛ فإن الإنسان مسؤولٌ عن جاهه كما هو مسؤول عن حاله ، وقد ذكرناه في التذكرة .

ومنها **المحسن** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

لم يرد في القرآن اسماً وإنماورد فعلاً قال : ﴿ **وقد أحسن بي إذْ أخرَجني مِنَ السِّجنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ البَدْوِ** ﴾(١٠٧٩) ومعناه راجع إلى معنى المُفضِلِ وذي الفضل ، والمنَّان ، والوهَّاب ، قال ابن العربي : وأما محسن ومجمل ومفضل (فلم يرد بها توقيف أكثر من أنَّ الفعل منها قد جاء ، والتصريف لها قد ورد . ولكنها ألفاظ كريمة المعاني ، ولا يسمَّى [سبحانه] إلا بما سمَّى به نفسه) ،

[أ] **في المخطوط : فهو من أسماء الأفعال . والسياق يقتضي ما أثبتناه .**

(١٠٧٩) [سورة يوسف الآية: ١٠٠] .

[فمما ورد][أ] قال تعالى : ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِى إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ السِجْنِ ﴾(١٠٨٠)
وجاء فى الحديث « جميل » وقيل إنـه بمعنى « مُجمِل »/ وجاء: « ذو الفضل [٣٢٤]
العظيم » . وأما المنعـم فقد جـاء فعلـه فى القـرآن كـثيراً ، قال : ﴿ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَىَّ ﴾(١٠٨١)والنعمة عبارة عن كل عطاء فيه منفعة ، وإن لم تحسن فيه العاقبة والدليل عليه قوله تعالى للكفار : ﴿ فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ ﴾(١٠٨٢) قلت : قـد ورد المنعم المـفـضل كـمـا ذكـرنا فى الاسم قبله[ب] وإليهما[جـ] يرجع المحسن اسم فاعله من أحسن . ولا خفـاء بإحسان الله تعالى إلى خلقه ومنِّه عليهم بما غمرهم من الإحسان والفضل والجود والإنعام . قال الأقليشى : وذلك ينحصر فى ثلاثة أقسام : قاعدة وواسطة ومُتممَة ، أما القاعدة فتشتمل من الإحسان والإنعام والمنِّ على ثلاث شعب

الشعبة الأولى : إخراجه [الإنسان] من عدم إلى وجود بمقتضى صفة الكرم

[أ] العبارة التى بين المعقوفين جاءت فى المخطوط هكذا « فلم يرد بها توفيق ولكنها ألفاظ كريمة المعانى ولا يسمى إلا بما سمى به نفسه أكثر من أن الفعل منها قد جاء والتصريف لها قد ورد » ا.هـ. وقد قدمنا عبارة « أكثر من .. » إلخ لأنها استثناء من عبارة « لم يرد بها توقيف » .

(١٠٨٠) [سورة يوسـف الآيـة : ١٠٠] .

(١٠٨١) [سورة القصص الآيـة : ١٧] .

(١٠٨٢) [سورة الأعراف الآية : ٦٩] .

[ب] أى فى قوله ﷺ (ص ٣٢١ هنا) « الحمد لله المنعم المفضل » .

[جـ] فى المخطوط : واليها .

والجود . وقد ذكره بهذا في معرض الامتنان فقال جل وعز : ﴿ هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا ﴾(١٠٨٣)

الشعبة الثانية : بعد خلقه تصويره في صورة آدم وهي أحسن صور العالم . وقد امتنّ عليه بذلك في قوله : ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾(١٠٨٤) إلى غير ذلك من الآى المتكررة في هذا النوع .

الشعبة الثالثة : جعله إياه عاقلا لا معتوها ولا سفيها حتى يمتاز من البهائم ، وقد ذكره بهذا [ممتنا][أ] عليه فقال : ﴿ إنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إمَّا شَاكراً وإمَّا
[٣٢٥] كَفُوراً ﴾(١٠٨٥) وقال : ﴿ وهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾(١٠٨٦) / وقال : ﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ والأبْصارَ والأفْئِدَةَ ﴾(١٠٨٧) إلى غير ذلك من هذه الأمثلة .

وأما الواسطة : فهي للقسمين رابطة وتشتمل من الإحسان والإنعام والمنّ على ست شعب :

الأولى : هدايته إياه للإسلام وهذاأعظم الإحسان والإنعام ، وهو المراد بما ذكر

(١٠٨٣) [سورة الإنسان الآية : ١] .

(١٠٨٤) [سورة غافر الآية : ٦٤] .

[أ] في المخطوط ذكره بهذا الثناء عليه . وكلمة الثناء لا وجه لها هنا . وإنما هو امتنان كما ذكر في الشعبتين الأولى والثانية – قبل هذا بسطور .

(١٠٨٥) [سورة الإنسان الآية : ٣] .

(١٠٨٦) [سورة البلد الآية : ١٠] .

(١٠٨٧) [سورة النحل الآية : ٧٨] .

فى القرآن من الهدى والنور ، والشرح للصدور ، وغير ذلك من هذا النوع ، **قلت :** ومن هذا المعنى ما روى عن وهب بن مُنَبِّه قال : رءوس النعم ثلاثة ، فأولها : نعمة الإسلام التى لا تتم نعمة إلا بها ، والثانية : نعمة العافية التى لا تطيب الحياة إلا بها ، والثالثة : نعمة الغنى التى لا يتم العيش إلا بها .

الثانية : إحسانه إليه أن جعله من أمة محمد عليه السلام خير الأنبياء ، وخير الأمم . وعلى هذا نبَّه بقوله : ﴿ **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** ﴾(١٠٨٨) أى كنتم فى الغيب حتى خرجتم إلى الوجود على وفاق العلم .

الثالثة : إحسانه إليه بأن حفّظه كتابه العظيم حتى يكون معبّرا عن كلام ربه بلسانه وراغبا له بجنَانه[أ] وهذا من أعظم إحسانه ، وقد قال ابن عباس فى قوله عز وجل : ﴿ **قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ** ﴾(١٠٨٩) أنه القرآن .

الرابعة : علمه بعد حفظه من معانيه ومن شريعة نبيه ومن حقائق علمه أثراً ونظراً وقد قال تعالى: ﴿ **يرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ** [٣٢٦] **دَرَجَاتٍ** ﴾(١٠٩٠) وقال: ﴿ **هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ** ﴾(١٠٩١)

(١٠٨٨) [سورة ال عمران الآية : ١١٠] .

[أ] **فى المخطوط : بجنابه ، تصحيف .**

(١٠٨٩) [سورة يونس الآية : ٥٨] .

(١٠٩٠) [سورة المجادلة الآية : ١١] .

(١٠٩١) [سورة الزمر الآية : ٩] .

الخامسة : ما أحسن به إليه وأنعم عليه من العمل بما علم وهذا هو ثمرة العلم وقد قال تعالى : ﴿ **إنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ** ﴾ (١٠٩٢).

السادسة : إحسانه إليه وتوفيقه حتى ينشر ما علم في عباده ، ويكون نور بلاده يُستَضاءُ بسراجه ويُقتَفى واضحُ مِنهاجِه ، وبهذا يستحق أن يدعى عظيما في ملكوت السماء ، ويكون من أشراف العلماء الوارثين للأنبياء . وأما المتممة فهو ما أنعم به عليه وأحسن إليه من إظهار عوارفَ ، وإدْرَارِ لطائفَ شَرَّف بها نوعَه وأكْمَلَ بها وصفه ويشتمل على أربع شعب :

الأولى : ما أنعم به عليه من كمال الصورة واعتدال الخلقة وفصاحة اللسان وسلامة الهيئة من تَشَوُّهٍ ونقص عضوٍ ولحوق خلل حتى يبقى صحيحا سليما ، ويسلك من طاعة الله طريقا قويما ، وتستحسن الأبصار والبصائر صورته ولا تمجُّ الطباع خلقته . وهذه نعمة من الله عليه وهي موهبة وخصوصية .

الثانية : ما أُنعم به عليه من انتظام الحال واتساع المال حتى لا يحتاج إلى أحد من الخلق في اكتساب الرزق ويحتاج إليه غيره فيعمهم خيره . وهذه نعمة يجب شكرها إذ ليس كلُّ أحدٍ يُعْطاها .

الثالثة : ما أنعم/ به عليه من عصبة وعشيرة ، وأصحاب وأتباع تآلفت قلوبهم على محبته واصطفائه ، وقاموا جُنَّةً بينه وبين أعدائه ، فلم يطرقه من الأعداء طارقٌ ، بل عاش في أمن من جميع الخلائق، يُنْظَرُ إليه بعين الإجلال والوقار ، [٣٢٧]
وتُقْضى حوائجه في قُطره وفي جميع الأقطار ، وتُثْنَى عليه الخناصر ، وتفخر بذكره الأعاصر .

(١٠٩٢) [سورة فاطر الآية: ٢٨] .

الرابعة : ما ينعم به عليه من المرأة الصالحة الموافقة ، فتسكن إليها نفسه ، ويتم له بها أنسه ، ويكثر منها نسله حتى يكون من ذريته في أمة محمد ﷺ عدد وافر كلهم لله موحد ، ولآلائه ذاكر شاكر ، فيشتد بهم في الدنيا أزره ، وينحطُّ بهم في الآخرة وِزْره ، **قلت** وشعبة .

الخامسة : وهي ما أنعم عليه من صحة الجسم وفراغ البال ، قال ﷺ : « **نعمتانِ مَغْبُونٌ فيهما كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ الصِّحَّةُ والفَرَاغُ** »(١٠٩٣) خرجه البخارى .

وقال وهب ابن منبه : عبد اللّهَ تعالى عابد خمسين سنة . فأوحى الله إليه أني قد غفرت لك . قال : أي رب وما تغفرُ لي ولم أُذنبْ ؟ فأذن الله لعرقٍ في عنقه فضرب عليه فلم يَنَمْ ولم يُصَلِّ ثم سكن فنام فأتاه الملك فشكا إليه فقال : ما لقيت من ضربان العرق فقال له الملك : إن ربَّك يقول عبادتك خمسين سنة تعدل سكون هذا العِرْقِ » ذكره أبو نعيم / الحافظ في باب وهب بن منبه . [٣٢٨]

(١٠٩٣) **حديث صحيح** :

أخرجه البخارى [١٠٩/٨] والترمذى [٢٣٠٤] وابن ماجه [٤١٧٠] وأحمد [٣٤٤/١] والدارمى (٢٧٠٧) والحاكم [٣٠٦/٤] وأبو نعيم فى الحلية [٧٤/٣] والبيهقى [٣٧٠/٣] من حديث ابن عباس رضى الله عنه مرفوعا .

ومنها **الموئل**(١٠٩٤) جل جلاله وتقدست أسماؤه .

ذكره ابن العربي ، قال : ولم يذكره أحد من علمائنا ، وإنما وجدناه في كتاب اللّه تعالى استقراءً فلم يتفطّنوا له ، قال الله تعالى : ﴿ **لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلا** ﴾(١٠٩٥) والموئل الملْجأُ . فالبارى تعالى هو ملجأ المهضومين ومفزع المظلومين ،كما قال تعالى : ﴿ **أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ**﴾(١٠٩٦)ولا خلاف في ذلك فيحتاج إلى دليل ، ولا إشكال فيه فيفتقر إلى مزيد . قال : المنزلة العلياء للرب وله ثلاثة أحكام :

الأول : أنه لا ملجأ غيره . **الثاني** : أنه إذا لجأت إليه دون مقدمة قبلك .

الثالث : أنك إذا لجأت إليه مع المعاصي والإعراض قبل ذلك أغاثك .

المنزلة الثانية : للعبد أن يلزم الطاعة ويقدم الأسباب الحسنة قدر الاستطاعة ليجدها مفزعا عنده وقت الضرورة ؛ فإن ذلك أصحُّ له في الكفاية وأنجحُ في العصمة . قال الله تعالى في يونس : ﴿ **فَلَوْلا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ** ﴾ وقال علماؤنا : من سبّح في الرخاء نجح في الشدة والضراء . وقال النبي ﷺ : « **إنَّ ثلاثة نفَرٍ ممَّنْ كان قَبْلَكُمْ أوَوْا إلى غارٍ حِذَارَ المَطَرِ**
[٣٢٩] **فانحدَرَتْ عليهِمْ صَخْرَةٌ سَدَّتْ / فَمَ الغَارِ وأيِسُوا من الخَلاصِ فقالُوا :انظُروا**

(١٠٩٤) انظر المقدمة .

(١٠٩٥) [سورة الكهف الآية : ٥٨] .

(١٠٩٦) [سورة النمل الآيـة : ٦٢] .

إلى أعمالٍ عَمِلْتُمُوها لله خالصةٍ خالصةٍ [أ] حالة الرَّخاء نخلُصُ بها في حالِ الشِّدَّةِ والضَّرَّاء . فذكر كُلُّ واحدٍ عَمَلَهُ فارتفعت الصَّخْرَةُ وخرجوا يمشونَ »

والحديث مشهور صحيح متفق عليه (١٠٩٧) .

ومنها **المغني** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

جاء ذكره في حديث أبي هريرة المفسَّر. وهو مبني على اسمه الغني ذاك ثلاثي وهذا رباعي . يقال غَنِي يَغْنَى فهو غَنِيٌّ وأَغْنَى يُغْنِي مركَّب على الثلاثي تعدَّى إلى مفعول لما زيدت فيه الهمزة ، [والثلاثي هـ]ـو[ب] الأصل . وقد يقال أغنى فلان في كذا إذا كان ذا كفاية ومِنَّةٍ في أمرٍ ما فأحسن القيام به فالله سبحانه مغنٍ عِبَادَهُ [أي كفى [جـ]عـ]ـباده وساق إليهم أرزاقهم فأغناهم عمَّن سواه كقوله : **﴿ وأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وأَقْنَى ﴾** (١٠٩٨) وقال [أيضا][د] : **﴿ إنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾**(١٠٩٩)[وقال أيضا][هـ]: **﴿ وإنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلا مِنْ سَعَتِهِ ﴾**(١١٠٠)

[أ] كلمة : خالصة – مكررة هكذا في المخطوط . توكيد .

(١٠٩٧) **حديث صحيح** : أخرجه البخاري [١١٩/٣] ومسلم [٢٧٤٣] من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه مرفوعا .

[ب] محو استعضناه من مقتضى السياق .

[جـ] محو استعضناه من مقتضى السياق .

(١٠٩٨) [سورة النجم الآية : ٤٨] .

[د] محو استعيض بمقتضى السياق .

(١٠٩٩) [سورة النور الآيـة : ٣٢] .

[هـ] محو استعيض بمقتضى السياق .

(١١٠٠) [سورة النساء الآية : ١٣٠] .

وقد يكون المغنى بمعنى الكافى من الغَنَاءِ ممدوداً [معناه النفع][أ] قاله الخطابى ، وذكر القشيرى المعنيين فقال المغنى : معطي [الغنى][ب] لعباده ويكون بمعنى معطى الكفاية [فالله تعالى][جـ] ذكره مُغْنٍ عباده بعضهم عن بعض على الحقيقة ، لأن [الحوائج][د] لا تكون على الحقيقة إلا للّه سبحانه ، فإن
[٣٣٠] المخلوق لا يكون له / إلى المخلوق اشتداد حاجة ولهذا قيل : [تَعَلُّقُ الخَلْقِ بالخَلْقِ][هـ] كتَعَلُّقِ المسجُونِ بالمَسْجُونِ ، وقيل : من أشار إلى اللّهِ عز وجل ثم رجع [عِنْدَ][و] حوائجه إلى غير الله ، ابتلاه الله سبحانه بالحاجة إلى الخلق ، ثم ينزع الرحمة من قلوبهم . ومن شهد محلَّ افتقاره إلى الله جل وعز فرجع إليه [بحُسْنِ العرفانِ][ز] أغناه الله من حيث لا يحتسب وأعطاه من حيث [لم][ح] يرتقب . وإغناء الله تعالى [عباده][ط] على قسمين : منهم من يُغنِيه بتنمية أمواله ، ومنهم من يُغنيه بتصفية أحواله ، وهذا هو الغِنَى الحقيقى . **قلت** : عجبا للقاضى

[أ] محو استعيض من اللسان دون نسبة إلى الخطابى .

[ب] محو مستدرك من شرح أسماء الله الحسنى للقشيرى ٣٨٧ .

[ج] محو مستدرك من المصدر السابق نفسه .

[د] محو مستدرك من نفس المصدر السابق .

[هـ] محو استعيض من شرح أسماء الله الحسنى للقشيرى ٣٨٧ .

[و] فى المخطوط عن ، والتصويب من شرح أسماء الله الحسنى للقشيرى ٣٨٧ .

[ز] محو استعيض من شرح أسماء الله الحسنى للقشيرى ٣٨٨ .

[ح] فى شرح الأسماء للقشيرى ٣٨٨ ، من حيث لا يحتسب .

[ط] فى شرح الأسماء للقشيرى ٣٨٨ : لعباده .

أبي بكر بن العربي حيث منع إطلاق الاسم [على الله عز وجل] كما تقدم عنه في اسمه الغنّي ، وإطلاقه أولى لما ذكرنا ، وكأنه رحمه الله ما كتبه بيده ولا قرأه بلسانه [في] الحديث المفسر حديث أبي هريرة الذي خرجه الترمذي ، ولا قرأ الآيات التي فيها الفعل الذي يشتق منه هذا الاسم : ﴿ وإنْ خفتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنيكمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِه ﴾ (١١٠١) ﴿ إن يكُونوا فُقرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِه ﴾(١١٠٢) ﴿ وإنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلا مِنْ سَعَتِه ﴾(١١٠٣) ﴿ وأنَّهُ هُوَ أغْنَى وأقْنَى ﴾(١١٠٤) .

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن لا مغني ولا كافي على الإطلاق إلا الله وأن غناه يكون في الدنيا والآخرة . أما [إغناؤه][أ] في الدنيا فينقسم إلى قسمين : إغناء حقيقي ، وإغناء مجازي . فالإغناء الحقيقي هو أن يغني العبد به / عن غيره [٣٣١] وإنما يكون ذلك إذا أفاض عليه من خزائن خيره من معرفته والعلم بذاته وصفته وبأحكامه في أيامه ، فهذا هو الغناء الذي لا ينفد ، بل هو في الدنيا يتجدَّد ، وفي الآخرة يتزيَّد . وأما الإغناء المجازي فهو ما يخول العبد به من هذه الأعراض الآيلة إلى انقراض ، فإن أقام بها الصَّغوَ وسَدَّ الخلَّة ووسَّعَ بها على ذي القِلَّة ، نال بهذه

(١١٠١) [سورة التوبة الآيـة : ٢٨] .

(١١٠٢) [سورة النور الآيـة : ٣٢] .

(١١٠٣) [سورة النور الآيـة : ٣٢] .

(١١٠٤) [سورة النجم الآية : ٤٨] .

[أ] في المخطوط : غناوه . والسياق يقتضي ما أثبتناه .

الأعراضِ أكْرَمَ الأعْواضِ ، وإن منع المحتاجَ من خَيْرِه ولم يَجُدْ به على غيره ، فالمنع كان في حقه خيراً من الإعطاء إذ على قلبه من ظُلْمَةِ ماله أكْثَف غطاء . وأما إغناء الله [إياه][أ] في الآخرة فإنه تعالى يؤتيه مُلكا لا يفنى ويعطيه من نعيم الجنة ما يتمنّى فـ[ـيتمتع فيها بعيشة بـ][ب]ـريئة من الألم ، وبقاء غير مُنَغَّصٍ باستحالة أو عدم ، وعلم لا [تشوبه شائبة جهل][جـ] ووراء هذا ما لا يحصيه عقل

ومنها **الطبيب** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

لم يأت في القرآن اسما و [لا فعلا ، ولا ذكر في الكتب][د] الواردة في الأسماء ، لكن أسند البيهقي عن [ابن أبي مليكة][هـ] عائشة رضي الله عنها أنها كانت تمسح صدر [النبي ﷺ إذا مرض][و] وتقول : اكشِفِ البَأْسَ ربَّ النَّاسِ أنْتَ الطَّبِيبُ [وأنتَ الشَّافي ، فيقول][ز] النبي ﷺ : « **ألحقني بالرفيق الأعلى** » . وذكر أحمد بن حنبل ، قال : حدثنا سفيان بن عيينة ، قال : حد ثني

[٣٣٢] عبد الملك / بن أبجر عن إياد بن لقيط عن أبي رِمْثَة قال : أتيت النبي ﷺ مع أبي فرأى التي على ظهره فقال : يا رسول الله ألا أعالجها فإني طبيب ؟ قال :

[أ] محو أعيض بمقتضى السياق .

[ب] محو أعيض بمقتضى السياق .

[جـ] محو أعيض بمقتضى السياق .

[د] محو أعيض بمقتضى السياق .

[هـ] محو استدرك من كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٨٩ .

[و] محو استدرك من الأسماء والصفات للبيهقي ٨٩ .

[ز] محو استدرك من الأسماء والصفات للبيهقي ٨٩ .

« لا . أنت رفيقٌ والله الطبيبُ . قال : من هذا معك ؟ » قال : ابنى أشهد به . قال : « أما إنه لا يجْنى عليك ولا تَجْنى عليه » وخرجه أبو داود (١١٠٥) فى سننه من كتاب الترجل ، قال حدثنا محمد بن العلاء قال : حدثنا ابن إدريس قال سمعت ابن أبجر عن إياد بن لقيط عن أبى رمثة فى هذا الخبر ، فقال له أبى : أرِنى هذا الَّذى فى ظهرك فإنى رجُلٌ طبيب.[أ] قال : « الله الطبيبُ . بل أنت رجلٌ رفيقٌ . طبيبها الذى خلقها » .

قال الحليمى : ومعنى هذا أن المعالج للمريض من الآدميين وإن كان حاذقا متقدِّما فى صناعته فإنه قد لا يحيط علما بنفس الداء . ولئن عرفه وميَّزه فلا يعرف مقداره ولا مقدار ما استولى عليه من بدن العليل وقوته ، ولا يُقدِم على معالجته إلا [متطببا عاملا][ب] بالأغلب من رأيه وفهمه ، لأن علمه فى منزلة الدواء كمنزلته

(١١٠٥) إسناده صحيح :

أخرجه أبو داود [٤٢٠٧] وأحمد [١٦٣/٤] من طريق ابن أبجر عن إياد بن لقيط عن أبى رمثة قال : فقال أبى : أرنى هذا الذى بظهرك فإنى رجل طبيب قال ... فذكره .

قلت : وإسناده صحيح .

[أ] فى المخطوط « فقال له أبى هذا الذى فى ظهرك » إلخ والتصويب من سنن أبى داود (تح محمد محيى الدين) (١١٩/٤ برقم ٤٢٠٧) .

[ب] فى المخطوط « متطببا غالبا » والتصويب من كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٨٨ . والمتطبب هو المتكلف للطب أى الذى يحاول ويجتهد أن يطبَّ المريض أى يداويه . والكلمتان منصوبتان على الحالية . أى أن المعالج من الآدميين للمريض إنما يقدم على المعالجة محاولا أن يصل إلى الدواء لا عالما به على سبيل اليقين .

التى ذكرناها فى علم الداء ، فهو لذلك ربما يصيب ويخطئ ، وربما يزيد فيغلو ، وربما ينقص فيكبو ؛ فاسم الرفيق إذاً أولى من اسم الطبيب ، لأنه يرفق بالعليل فيحميه ما يخشى أن لا يحتمله بدنه ، ويسقيه ما يرى أنه أرفق به ، فأما الطبيب
[٣٣٣] فهو العالم بحقيقة الداء والدواء / القادر على الصحة والشفاء . وليس بهذه الصفة إلا الله سبحانه ؛ فلا ينبغى أن يُسَمَّى بهذا الاسم أحد سواه . فأما صفة تسمية الله تعالى به فهو أن يذكر فى حال الاستشفاء مثل أن تقول : اللهم أنت المُصِحُّ المُمْرِضُ والمداوى والطَّبيبُ ونحو ذلك ، فأما أن تقول : يا طبيب كما تقول : يا حليم أو يا رحيم أو يا كريم ، فإن ذلك مفارقة لآداب الدعاء والله أعلم . **قلت** : وإن لم يجز أن [يسمَّى][أ] به فيجوز أن يوصف به . دخل عثمان بن عفان على ابن مسعود رضى الله عنهما فى مرضه الذى قُبِضَ فيه فقال له عثمان : ما تشتكى ؟ قال : ذُنوبى . قال : فما تشتهى ؟ قال : رحمة ربى . قال : ألا أدعو لك طبيبا ؟ قال : الطبيب أَضْجَعَنِى .وذكر الحديث . وذكر وكيع قال : حدثنا أبو هلال عن معاوية بن قرة قال : مرض أبو الدرداء فعادوه وقالوا : ألا ندعو لك طبيبا ؟ قال : الطبيب أَضْجَعَنى .

والطبيب فى اللغة العالم بالشىء الفطن له الحاذق به . يقال : فلان طَبٌّ بكذا أى عالم حاذق به ، قال الجوهرى أبو نصر : الطبيب العالم ، وجمع القلة : أَطِبَّة والكثير أطبَّاء . تقول : ما كنت طبيباً ، ولقد [طَبِبْت][ب] بالكسر . والمتطبِّب

[أ] فى المخطوط يتسمى . وما أثبتناه أدق .

[ب] فى المخطوط « ولقد طبت » بباء واحدة وهو خطأ .

الذى يتعاطى علم الطِّبّ ، والطَّبّ والطُّبّ لغتان فى الطِّب[أ] وكل حاذق طبيب عند العرب . والطِّبّ بالكسر أيضا / السحر ، ابن العربى كُنِىَ بالطب عن السحر [٣٣٤] كما كُنِىَ بالسليم عن اللديغ ، كأنه حرف من الأضداد . وإذا كان الطبيب فى اللغة العالم بالشيء فالبارى هو العالم بكل شيء كما بيناه . ولكن حقيقة الطب فى اللغة العلم بالشيء الخفى الذى لا يبدو إلا بعد معاناة لفكر صاف، ونظر واف، والبارى هو عَلِمَ الأمورَ الظاهرة والخفية واطلع على الكلِّ من غير معاناة ولا فكر

قلت : وإذا تقرر هذا فيجب على كل مسلم أن يعتقد أن لا طبيب ولا شافى ولا مُصِحَّ على الإطلاق إلا الله وحده ، خلق الداء والدواء والطبيب ، فيتوكَّل عليه وينقطع إليه ويعتصم به ، ويلجأ [إليه] فى مرضه وصحته ، ثقة به ، فإن الله قد علم أيام المرض وأيام الصحة ، فلو حرص الخلق على تقليل ذلك أو زيادته ما قدروا ، قال الله سبحانه : ﴿ **ما أصابَ مِنْ مُصيبةٍ فى الأرضِ ولا فى أنفُسِكُمْ إلا فى كتابٍ مِنْ قَبْلِ أنْ نَبْرَأها** ﴾(١١٠٦) ثم يتناول الدواء ويستعمله كما يستعمل جميع الأسباب بمجرد الأمر ، فإن الله أوصله إلى الداء برأ ، وإن حجبه بمانع يمنعه وقَدَّرَ موته لم ينفعه ، لكنه مأجور على ما أمره به على لسان رسوله وفى كتابه قال الله العظيم : ﴿ **ونُنَزِّلُ مِنَ القُرآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ ورحمةٌ للمؤمنينَ** ﴾(١١٠٧) وقال : ﴿ **يَخْرُجُ مِنْ بُطونِها / شَرابٌ مُخْتَلِفٌ ألوانُه فيه** [٣٣٥]

[أ] أى أن كلمة طب بمعنى المعرفة بالأمراض وأدويتها تنطق طاؤها بأى من الحركات الثلاث – يؤخذ ذلك مما فى لسان العرب (طبب) .

(١١٠٦) [سورة الحديد الآية : ٢٢] .

(١١٠٧) [سورة الإسراء الآية : ٨٢] .

شفـاءٌ للنّاسِ ﴾(١١٠٨) وروى الترمذى عن أسامة بن شريك قال : قالت الأعرابُ : يا رسول الله ألا نتداوى ؟ قال : « **نعم . يا عباد الله تَداوَوْا فإنَّ [الله] لم يَضَعْ داءً إلا وضع له شفاءً إلا داءً واحداً** » قالوا : يا رسول الله وما هو ؟ قال : « **الهَرَمُ** »(١١٠٩) قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح ، وخرج مسلم عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال : « **لِكُلِّ داءٍ دَوَاءٌ فإذا أصيبَ دَواءُ الدَّاءِ بَرأَ بإذْنِ اللّه** »(١١١٠) هذا مذهب الجمهور من العلماء والأئمة من الفقهاء فى إباحة الدواء والاسترقاء والتعالج وشرب الدواء ، وروى الترمذى عن أبى خزامة بن يعمر قال : سألت رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله أرأيت رُقًى نَسْتَرْقِيها وأدويةً نتداوى بها أَتَرُدُّ من قَدَرِ اللّه ؟ قال : « **هى من قَدَرِ اللّه** »(١١١١) قال هذا

(١١٠٨) [سورة النحل الآية: ٦٩] .

(١١٠٩) **إسناده صحيح** : أخرجه أبو داود (٣٨٥٥) والترمذى (٢٠٣٩) والنسائى فى الكبرى (٤/رقم ٧٥٥٣) وابن ماجه (٣٤٣٦) وأحمد (٤/٢٧٨) والطيالسى (٣٣٢) والحميدى (٨٢٤) وابن حبان (٦٢٢/٧) والحاكم (١٢١/١) من طريق شعبة عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك رضى الله عنه مرفوعا .

قلت : وإسناده صحيح.

(١١١٠) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [١٧٢٩/٤/عبد الباقى] وأحمد [٣٣٥/٣] والحاكم [٢٠٠/٤] وابن حبان [٩٢٢/٧] من حديث جابر رضى الله عنه مرفوعا .

(١١١١) **إسناده ضعيف** : أخرجه الترمذى [٢٠٦٥] وابن ماجه [٣٤٣٧] وأحمد [٤٢١/٣] والحاكم [١١٩/٤] من طرق عن ابن شهاب أنه قال حدثنى أبو خزامة أحد بنى الحارث بن سعد أن أباه أخبره أنه سأل النبى ﷺ فذكره .

قلت : وإسناده ضعيف فيه جهالة . =

حديث صحيح . وحكى أن الرشيد كان له طبيب نصرانى حاذق فقال لعلى بن حسين : ليس فى كتابكم من علم الطبّ شىء . والعلم علمان علم الأديان وعلم الأبدان . فقال له على : قد جمع الله الطبّ فى نصف آية من كتابه . فقال : ما هى ؟ قال : قوله عز وجل : ﴿ وكُلُوا واشربُوا ولا تُسْرِفُوا ﴾(١١١٢) فقال النصرانى : ولا يؤثر عن نبيكم شىء من الطب . فقال على : جمع رسولنا ﷺ الطب فى / ألفاظ يسيرة قال : ما هى ؟ قال : « **المعدةُ بيتُ الدّاءِ والحميةُ رأسُ الدّواءِ وأعْطِ كُلَّ جَسَدٍ مّا عَوّدْتَهُ** »(١١١٣) فقال النصرانى : ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طِبًّا . **[٣٣٦]**

قال علماؤنا رحمهم الله : يقال إن معالجة المريض نصفان نصف دواء ونصف حِمْيَة فإن اجتمعا فكأنك بالمريض قد برَأ وصَحّ وإلا فالحِمْيَةُ به أولى إذ لا ينفع دواءٌ مع ترك الحِمْيَة ، ولقد تَنْفَعُ الحِمْيَةُ مع تَرْكِ الدّواء . ولقد قال رسول الله

= وقال الترمذى : وقد روى عن ابن عيينة كلا الروايتين، وقال بعضهم عن أبى خزامة عن أبيه وقال بعضهم عن أبى خزامة عن أبيه ، وقد روى غير ابن عيينة هذا الحديث عن الزهرى عن أبى خزامة عن أبيه وهذا أصح ولا نعرف لأبى خزامة عن أبيه غير هذا الحديث .

قال أبو مريم [الحديث إسناده ضعيف ، لكن الحديث لا بأس به له شاهد أخرجه الطبرانى [٣٠٩٠] فى الكبير من حديث مكين بن حزام وفى سنده صالح بن أبى الأخضر ، وهو فى عداد الضعفاء الذين يعتبر بحديثهم] .

(١١١٢) [سورة الأعراف الآية: ٣١] .

(١١١٣) **لا أصل له .**

أورده الغزالى فى الإحياء (٨٥،٨٤/٣) مرفوعا إلى النبى ﷺ قال الحافظ العراقى فى تعليقه على الإحياء : « لم أجد له أصلا » وأقره السخاوى فى المقاصد الحسنة (٣٥) .

ﷺ : « أصل كلِّ دواءِ الحِمْيَة »(١١١٤)والمعنى بها والله أعلم أنها تُغنى عن كلِّ دواءٍ. وكذلك يقال : إن الهِندَ جُلُّ معالجتهم الحِمْيَةُ . يمتنع المريضُ عن الأُكل والشرب والكلام عدَّة أيام فيبرأُ ويصحّ . وقال بعض الحكماء : أكبر الدواءِ تقديرُ الغذاء ، وقد بين ﷺ هذا المعنى بيانا شافياً يغنى عن كلام الأطباء فقال : **« ما ملأ آدميٌ وِعاءً شراً مِنْ بَطْنٍ بحَسْبِ ابنِ آدَمَ لُقَيْماتٌ يُقمْنَ صُلبَهُ[أ] فإنْ كان لا محالة فثُلُثٌ لِطعامِهِ وثُلُثٌ لِشرابِهِ وثُلُثٌ لِنفَسِهِ »**(١١١٥) خرجه

(١١١٤) تقدم تخريجه .

[أ] في المخطوط « يقمن بها صلبه » وكلمة « بها » مقحمة .

(١١١٥) إسناده صحيح .

وهو من حديث المقدام بن معد يكرب .

وله عنه ثلاث طرق :

الأولي : عن يحيى بن جابر الطائى عنه به .

أخرجه الترمذى [٢٣٨٠] ، والنسائى فى الكبرى [٤/رقم ٦٧٦٨] ، وأحمد [١٣٢/٤] ، وابن حبان [١٣٤٩] ، والحاكم [١٢١/٤] ، وابن المبارك فى الزهد [٦٠٣] من طرق عن يحيى به وكلهم قالوا : عن المقدام إلا أحمد ، فقال : سمعت المقدام ابن معد يكرب الكندى وإسناده هكذا : ثنا أبو المغيرة قال سليمان بن سليم الكنانى قال : ثنا يحيى بن جابر الطائى قال : سمعت المقدام بن معد يكرب الكندى قال : سمعت رسول الله ﷺ .

قلت : وهذا إسناد صحيح ، رجاله كلهم ثقات .

قال الشيخ الألبانى فى الإرواء (٤٢/٧) :

وسليمان بن سليم الكنانى أعرف الناس بيحيى بن جابر الطائى وحديثه ، فإنه كان =

....

= كاتبه ، والطائى قد أدرك المقدام فإنه تابعى مات سنة ست وعشرين ومائة ، ولذلك أورده ابن حبان فى « ثقات التابعين » (٢٥٤/١) قال :

(من أهل الشام ، يروى عن المقدام بن معدى كرب ، روى عنه أهل الشام ، مات سنة ست وعشرين ومائة) .

والمقدام كانت وفاته سنة سبع وثمانين ، فبين وفاتيهما تسع وثلاثون سنة ، فمن الممكن أن يدركه ، فإذا صح تصريحه بالسماع منه ، فقد ثبت إدراكه إياه ، وإلى ذلك يشير كلام ابن حبان المتقدم ، وعليه جرى فى صحيحه ، حيث أخرج الحديث فيه كما سبقت الإشارة إليه ، وكذلك الترمذى فإنه قال عقبه : « هذا حديث حسن صحيح .

وأما الحاكم : فسكت عليه ، خلافاً لعادته ، فتعقب الذهبى بقوله : « قلت : صحيح » .

إذا عرفت ما بينا فقول ابن أبى حاتم فى كتابه (١٣٣/٢/٤) وتبعه فى « تهذيب التهذيب » روى عن المقدام بن معدى كرب ، مرسل .

فهو غير ملم ، وكأنه قائم على عدم الاطلاع على هذا الإسناد الصحيح المصرح بسماعه منه والله أعلم . ا.هـ. كلام الشيخ الألبانى .

الثانية : عن صالح بن يحيى بن المقدام بن معد يكرب عن أبيه عن جده .

أخرجه النسائى (٤/رقم ٦٧٦٩) ، وابن حبان (١٣٤٨) عن محمد بن حرب الأبرشى ، حدثنا سليمان بن سليم الكنانى عن صالح به

قلت : وهذا إسناد لا بأس به فى المتابعات والشواهد ، فإن صالح بن يحيى لين وأبوه مستور .

الثالثة : عن محمد بن حرب حدثتنى أمى عن أمها أنها سمعت المقدام بن معد يكرب يقول ... فذكره مرفوعا .

أخرجه ابن ماجه [٣٣٤٩] .

قلت : وهذا إسناد ضعيف ؛ أم محمد بن حرب وأمها لا تُعرفان .

الترمذى من حديث المقدام بن معدى كرب . قال علماؤنا : لو سمع بقراط هذه القسمة لعجب من هذه الحكمة . وقالوا : ليس للبطْنَة أنفعُ من جَوْعةٍ تَتْبَعُها . وذهب إلى ترك التداوى جماعةٌ من كبار العلماء توكُّلا على رب الأرض والسماء [٣٣٧] / منهم ابن مسعود وأبو الدرداء والربيع بن خيثم وسعيد بن جبير والحسن وغيرهم . واحتجوا بحديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **دَخلَتْ أُمَّةٌ بقَضِّها وقَضِيضِها الجنَّة ، كانوا لا يَسترْقُونَ ولا يكْتَوُونَ وعلى ربِّهم يتوكَّلونَ** » (١١١٦) وبحديث عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قال : « **يدخُلُ الجنَّةَ من أُمَّتى سبعونَ ألفاً بغير حسابٍ** » قالوا : من هم يا رسول الله ؟ قال : « **هم الذين لا يَسْترْقُونَ ، ولا يَتطَيَّرُونَ ، ولا يَكْتَوون ، وعلى ربِّهم يتوكَّلونَ** » (١١١٧) أجاب الفقهاء فقالوا : لا حجِّية فى هذه الآثار ، وإن كانت صحيحة ؛ لأنها تحتمل أن يكون عليه السلام قصد إلى نوع من الكيِّ مكروه بدليل كيِّ النبى ﷺ أبيّاً يوم الأحزاب على أكحله لما رُمِىَ . وقال الشفاء فى

(١١١٦) **إسناده ضعيف جداً** :

أخرجه ابن حبان [١٤٠٩/موارد] ، والطبرانى فى الأوسط كما فى المجمع [١٠٩/٥] من طريق محمد بن عيسى بن حبان حدثنا شعيب بن حرب ، عن عثمان بن واقد عن سعيد بن أبى سعيد عن أبى هريرة رضى الله عنه فذكره مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف جداً ؛ من أجل محمد بن عيسى بن حبان .

قال الد ارقطنى : ضعيف متروك . وقال الحاكم : متروك .

(١١١٧) أخرجه مسلم [٢١٨] وأحمد [٤٤١/٤] من حديث عمران بن حصين رضى الله عنه مرفوعا .

ثلاثٍ : شَرْطَةِ مِحْجَم ، أو شَرْبَةٍ من عسلٍ ، أو لدغةٍ بنارٍ . وما أُحبُّ أن أكتوى » خرجه البخارى ومسلم (١١١٨) ، ويحتمل أن يكون قصد بالرُّقَى ما ليس فى كتاب الله ولا من ذكْرِه بدليل قوله ﷺ لآل عمرو بن حزم : « **اعرِضُوا علىَّ رُقاكُمْ لا بأس بالرُّقى ما لم يكُن فيه شركٌ** » (١١١٩) ورقى أصحابه ، وأمر بالرُّقْية ، ورقاه جبريل ، ورقتهُ عائشة . فمن تداوى أو اكتوى لم يكن مكروهاً حقه ، ولا مُنْقِصاً له من فضله / ويجوز أن يكون من السبعين ألفاً كيف لا وقد روى أنه ﷺ كَوَى نفسهُ . حكاه الطبرى والحليمى ، وكوى سعد بن معاذ الذى اهتز له عرش الرحمن ، وأبىَّ بن كعبٍ المخصوص بأنه أقرأُ الأمة للقرآن ، وقد اكتوى عمرانُ بن حصين ، وقطع عرق النسَا أُسيدُ بن حُضير ، وقطع ساقَهُ عُرْوَةُ بن الزبير . فمن اعتقد أن هؤلاء لا يصلحون أن يكونوا من السبعين ألفاً ففساد كلامه لا يخفى . (١١٢٠) [٣٣٨]

(١١١٨) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [١٥٩/٧] ، وابن ماجه [٣٤٩١] ، وأحمد [٢٤٦/١] ، والطبرانى فى الكبير [٤٣٧/١٢] ، والبغوى فى شرح السنة [١٢٤/١٢] من حديث ابن عباس رضى الله عنه مرفوعاً .

ولم يخرجه مسلم من حديث ابن عباس . ولكن أخرجه من حديث جابر [١٧٢٩/٤/عبد الباقى] .

(١١١٩) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٢٢٠٠/٤/عبد الباقى] ، وأبو داود [٣٨٨٦] ، وابن ماجه [٣٥١٥] والحاكم [٢١٢/٤] ، والطبرانى [٤٩/١٨] ، والبيهقى [٣٤٩/٩] من حديث عوف بن مالك رضى الله عنه مرفوعاً .

(١١٢٠) حديث صحيح : أخرجه مسلم [٢٢٠٧] ، والبيهقى [٣٤٢/٩] فى سننه الكبرى أن جابر بن عبد الله قال : « رُمى رجل أُبيّا يوم الأحزاب على أكحله ، فكواه رسول الله ﷺ بيده » [أبو مريم]

ومنها **الشافي** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

لم يرد به القرآن اسما لكن ورد فعلاً . قال [تعالى حاكياً دعاء إبراهيم عليه السلام] [أ]: ﴿ **وإذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ** ﴾ (١١٢١) ووردت به السنة اسماً وفعلاً .
روت عائشة رضى الله عنها : أن النبى ﷺ كان إذا أتى مريضاً قال : « **أذهب البَاسَ رَبَّ النَّاسِ اشْفِ أَنْتَ الشَّافِي لا شِفَاءَ إلا شِفَاؤُكَ شِفَاءً لا يُغادِرُ سَقَماً** » خرجه البخارى ومسلم (١١٢٢) ، قال الحليمى : وقد يجوز أن يقال فى الدعاء : « يا شافى يا كافى » ؛ لأن الله عز وجل يشفى الصدور من الشبَه والشكوك ومن الحسد والغّل ، والأبدان من الأمراض والآفات ولا يقدر على ذلك غيره ، ولا يُدْعى بهذا الاسم سواه . ومعنى الشفاء دفع ما يؤذى ويؤلم عن البدن ، قال الجوهرى :
[٣٣٩] شفاه الله من مرضه شفاء (ممدوداً) وأشفى على الشىء أشْرَفَ / وأشفى المريض على الموت . واستشفى : طلب الشفاء ، وأشْفَيتُكَ الشىء أعطَيْتُكَهُ تَسْتَشْفى به . ويقال : أشفاه الله عسلاً ، إذا جعله له شفاء ، حكاه أبو عبيدة .

فيجب على كل مكلف أن يعتقد أن لا شافى على الإطلاق إلا الله وحده وقد بيِّن ذلك رسول الله ﷺ بقوله « **لا شافى إلا أنت** » فيعتقد [أن] الشفاء له وبه

[أ] **ما بين المعقوفتين إضافة للتوضيح .**

(١١٢١) [سورة الشعراء الآية: ٨٠] .

(١١٢٢) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٥٦٧٥/فتح] ، ومسلم [١٧٢٢/٤/عبد الباقى] ، والنسائى فى عمل اليوم والليلة [١٠١٠] ، وأحمد [١٢٧/٦] ، وعبد الرزاق [١٩/١١] ، وابن أبى شيبة [٣١٢/١٠] ، والطبرانى فى الدعاء (١١٠٠] من حديث عائشة رضى الله عنها مرفوعاً .

ومنه ، وأن الأدوية المستعملة لا توجب شفاء ، وإنما هى أسباب وأوساط يخلق الله عندها فعله وهى الصحة التى لا يخلُقُها أحد سواه . فكيف ينسبها عاقل إلى جمادٍ من الأدوية أو سواها ولو شاء ربُك لخلق الشفاء دون سبب ، ولكن لما كانت الدنيا دار أسباب جرت السُّنة فيها بمقتضى الحكمة على تعليق الأحكام بالأسباب . وإلى هذا المعنى أشار جبريل ﷺ وإياه أوضح بقوله لرسوله ﷺ : « **بسم الله أرْقيكَ اللهُ يَشْفيكَ** »(١١٢٣) فبين أن الرقية منه وهى سبب لفعل الله وهو الشفاء ، وقد مضى فى الاسم قبل هذا هذا المعنى وزيادة عليه والحمد لله .

ومنها ما جاء فى الحديث أنه **حَيِيٌ**[أ] **ستير كريم** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

رواه أبو داود عن سلمان قال : قال رسول الله ﷺ : « **إن الله عزّ وجلّ حَيِيٌ**[ب] **كريمٌ يَسْتَحيى منْ / عبدِهِ إذا رفع يديْه إليه أن يرُدّهُما صِفْراً** »(١١٢٤) [٣٤٠]

(١١٢٣) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٢١٨٦] ، والترمذى [٩٧٢] ، وابن ماجه [٣٥٢٣] ، وأحمد [٢٨/٣] من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعا .

[أ]فى المخطوط «حَيّ» من الحياة – وهذا ليس مراداً هنا. وإنما المراد حيى من الحياء .

[ب] فى المخطوط « حى » . وانظر التعليق السابق .

(١١٢٤) **حديث صحيح** :

أخرجه أبو داود [١٤٨٨] ، والترمذى [٣٥٥٦] ، وابن ماجه [٣٨٦٥] ، والحاكم [٤٩٧/١] من طريق جعفر بن ميمون عن أبى عثمان النهدى عن سلمان الفارسى رضى الله عنه مرفوعاً. =

وروى يعلى بن أمية قال : قال رسول الله ﷺ : « **إن الله عز وجل حَيِيٌّ سَتِيرٌ ، فإذا أراد – يعني أحدكم – أن يغتَسِلَ فَلْيَتَوارَ**[أ] بشيء »(١١٢٥) قال الحليمي :

= **قلت** : وجعفر بن ميمون لخص حاله ابن حجر بقوله : صدوق يخطئ لكنه قد توبع ، تابعه : –

١– أبو المعلى لـ يحيى بن ميمون : وهو ثقة . أخرجه البغوى فى شرح السنة (٨٥/٥) .

٢– سليمان التيمى . أخرجه ابن حبان [٢٣٦٩/موارد] .

[أ] فى المخطوط فليتوارى . وقواعد النحو تقتضى حذف حرف العلة للجزم .

(١١٢٥) حديث صحيح :

أخرجه أبو داود [٤٠١٢] ، والنسائى (٤٠٦] ، والبيهقى (١٩٨/١] من طريق زهير عن عبد الملك بن أبى سليمان العرزمى عن عطاء عن يعلى بن أمية رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد صحيح وفى العرزمى كلام لا يضر ووثقه أحمد وابن معين وزهير وهو ابن معاوية : ثقة ثبت .

وقد خالفه أبو بكر بن عياش : فقال عن عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه مرفوعا . أخرجه أبو داود [٤٠١٣] ، والنسائى [٤٠٧] ، وأحمد [٢٢٤/٤]

قلت : وأبو بكر بن عياش : دون زهير فى الحفظ ، فمخالفته إياه تدل على أنه لم يحفظ ، وأن المحفوظ رواية زهير عن العرزمى عن عطاء عن يعلى .

ويؤيد ذلك أن ابن أبى ليلى رواه أيضا عن عطاء عن يعلى به مختصرا . أخرجه أحمد [٢٢٤/٤] .

قال ابن أبى حاتم فى العلل (١٩/١) : قلت لأبى وقد رويت عن أحمد بن يونس عن أبى بكر عن عبد الملك عن عطاء عن النبى ﷺ : مرسل ، قلت لأبى ، هذا المتصل محفوظ ؟. قال : ليس بذاك . =

وأما وصفه تعالى بأنه حَيِيٌّ [أ] فوزنه فعيل من الحياء ، وهذا الوصف فى حق الله تعالى مِتأوَّل إذ العبد هو الموصوف بالحياء لأنها حالة يجدها العبد فى نفسه تحمله على إجلال المُسْتَحْياَ منه . ولما كان الله تعالى متكرماً على سائله ، وقاضياً حوائج داعيه لا يردُّهم بكرمه ، وصف نفسهُ بالحياء ، الذى يوصف به من كُرُمَتْ نفسُه ، وكانت له سجيّةٌ حَيِيّةٌ ، فإنه من أوصاف المدح فى الخلق . وكلٌ وصف كان للمخلوق حسناً فللّه منه الحظّ الأكمل ، وإن كان فيه إيهام ، فإنه فى حقّه متأوّل . وقد وصف نفسه بأنه يستَحْيِى من العبد ، ووصف نفسه بأنه لا يستحيِى من الحق . فحياؤه من عبده يرجع إلى قضاءِ حاجته بصفة كرمه ، وكونُه لا يستحيى من الحق يرجع إلى صفة عدله القاضية بجريان الحقّ على أهله ، ولكلٍّ صفةٍ مقامٌ . وكيف ما كان ، فهذا الوصف من أوصاف الأفعال ؛ لأنه عبارة عن إظهار كرمه وإدرار نعمه ، قال الحليمى : ومعنا[ه] أنه يكره أن يردَّ العبد إذا دعاه [إلا أنّه لا][ب]يخاف من فعله ذمّاً كما يخاف ، الناسُ فيكرهون / لذلك فعل أمورٍ [٣٤١]

= وقال أيضاً (٣٢٩/٢) : قال أبو زرعة : لم يضع فيه أبو بكر بن عياش شيئا وكان أبو بكر فى حفظه شيء والحديث حديث الذى رواه زهير وأسباط بن محمد عن عبد الملك عن عطاء عن يعلى بن أمية عن النبى ﷺ . ا.هـ.

وللحديث شاهد من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده .

أخرجه السهمى فى تاريخ جرجان [٣٣٢ ، ٦٦٥] .

[أ] فى المخطوط « حى » وهو تحريف سبق أن نبهنا عليه .

[ب] فى المخطوط : « لأنه لا يخاف » . والسياق لا يستقيم بهذا والتصحيح من كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ٩١ حيث أصل كلام الحليمى وقد نقله القرطبى بشىء من الاختصار .

وترك أمور ؛ فإنَّ الخوف غير جائز عليه . قال البيهقي : سَتِيرٌ يعني أنه سَاتِر [يستر][أ] على عباده كثيراً ولا يفضحهم في المشاهد ، كذلك يُحِبُّ من عباده السِّتْرَ على أنفسهم ، واجتناب ما يَشِينُهُم . وفي الصحاح عن أبي واقد الليثي قال : بينا رسول الله ﷺ قاعدٌ بين أصحابه إذ جاءه ثلاثة نفرٍ فأما رجلٌ فوجد فُرْجَةً [في الحلقة][ب] فجلس ، وأما رجلٌ فجلس – يعني خلفهم ، وأما رجلٌ فانطلق . فقال رسول الله ﷺ : « **ألا أخبركم عن هؤلاء النفر . أما الرجل الذى جلس في الحلقةِ فرجل أوَى – يعني إلى الله – فآواهُ اللهُ ، وأما الرجل الذى جلس خلف [الحلقة][جـ] فاستحيا فاستحيا الله منه ، وأما الرجل الذى انطلق [فرجل أعرض ، فأعرض][د] الله عنه** »(١١٢٦) قال البيهقي قوله فاستحيا فاستحيا الله منه [أي جازاه على استحيائه][هـ] بأن ترك عقوبته على ذنوبه .[و] والله أعلم .

[أ] كلمة « يستر » ساقطة من المخطوط ، واستدركناها من كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٩١ .

[ب] عبارة « في الحلقة » ساقطة من المخطوط ، واستدكناها من الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤٨٤ .

[جـ] محو استدركناه من المصدر السابق نفس الصفحة .

[د] محو استدركناه من المصدر السابق نفس الصفحة .

(١١٢٦) حديث صحيح :

أخرجه مالك في الموطأ [٩٦٠/٢] ، ومن طريقه البخارى [٢٦/١، ١٢٨] ، ومسلم [٢١٧٦] ، والبيهقي [١٢٣٤/٣] ، والبغوى في شرح السنة [٢٢٩/١٢] من حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه مرفوعا .

[هـ] محو استدركناه من المصدر السابق – نفس الصفحة .

[و] لفظ هذا الحديث هنا رواية البيهقي ، وهو في صحيح البخارى [الأميرية ٢٠/١]=

فيجب [على كل مكلف أن يستحي][أ] من خالقه وذلك بأن لا يراه حيث نهاه [ولا يفقده حيث أمره ، فإن الله عز وجل][ب] يعصم من آمن به فينزجرُ عن القبائح حياءً [من ربه . ومما أُثِرَ عن السلف الصالح أن كان][جـ] بعضهم لا يغتسل إلا وعليه مئزرٌ يستره [أو يقوم غير مُنْتَصِبٍ][د] بل يتضامّ ما استطاع في غسله . وكان موسى عليه السلام حَيِيا سَتيراً يغتسل بناحية من قومه .

وروى الترمذي / عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : [٣٤٢]
« استحيوا من الله حقَّ الحيَاء » قال : فقلنا إنا نستحيي والحمد لله . قال :
« ليس ذاك ، ولكن الاستحياء من الله حقَّ الحياء أن تَحفظ الرَّأس وما وَعَى ، والبَطْنَ وما حَوَى ، وتَذْكُرَ الموتَ والبِلَى ، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حقَّ الحياء »(١١٢٧) قال: حديث غريب فمن كثُرَ

= ومسلم بشرح النووي [١٤/١٥٨-١٥٩] والترمذي [شاكر ٥/٧٣] باختلاف يسير في الألفاظ.

[أ] محو استعيض بمقتضى السياق .

[ب] محو استعيض بمقتضى السياق .

[جـ] محو استعيض بمقتضى السياق .

[د] محو استعيض بمقتضى السياق .

(١١٢٧) إسناده ضعيف .

أخرجه الترمذي [٢٤٥٨] ، وأحمد [١/٣٨٧] ، والحاكم [٤/٣٢٣] ، والبغوي في شرح السنة [١٤/٢٣٤] من طريق أبان بن إسحق عن الصباح بن محمد عن مرة الهمداني عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فذكره مرفوعا . =

من الله حياؤه انقبضت نفسه عن مجاهرته بالعصيان ؛ إذ علمه معه في كل مكان . فمن عصاه فقد جاهره . ثم مهما أفشى معصيته في الخلق فعلاً وقولاً فقد أعظم المجاهرة ؛ إذ من لا يستحيي من الناس لا يستحيي من الله . ولذلك كان

= قال الترمذي : « هذا حديث إنما نعرفه من هذا الوجه من حديث أبان بن إسحق عن الصباح بن محمد »

وقال الحاكم : صحيح الإسناد ، ووافقه الذهبي .

قلت : كلا : الصباح بن محمد ضعيف .

وللحديث طريق آخر عن ابن مسعود .

أخرجه الطبراني في الصغير [١/١١٧] ، وعنه أبو نعيم في الحلية [٤/٢٠٩] ، والشجري في الأمالي [٢/١٩٧-١٩٨] من طريق السري بن سهل عن عبد الله بن رشيد ثنا مجاعة عن الزبير عن قتادة عن عقبة بن عبد الغفار عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود فذكره .

قال الطبراني : لم يروه عن قتادة إلا مجاعة ، تفرد به عبد الله بن رشيد .

وقال أبو نعيم : « غريب من حديث عقبة وقتادة لم نكتبه من حديث عبد الله بن رشيد عن مجاعة » .

قلت : مجاعة بن الزبير ، قال أحمد : لم يكن به بأس في نفسه ، وضعفه الدارقطني وقال ابن عدي : وهو ممن يكتب حديثه .

وشيخ الطبراني : السري ابن عاصم بن سهل .

قال ابن عدي : يسرق الحديث وكذبه ابن خراش .

وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه .

فالسند تالف .

الحياءُ الغريزيُّ محموداً في العبد لكونه منقبضاً به عن مجاهرة الخلقِ فيما ينكرونه من الفعل .

وفي البخاري عن أبي مسعود قال : قال النبي ﷺ : « **إنَّ مِنْ مـا أدركَ النَّاسُ من كَلامِ النُّبُوَّةِ الأُولى إذا لَمْ تستحِ فَاصنَعْ ما شِئتَ** »(١١٢٨) .

وعن ابن عمر : مر النبي ﷺ على رجل وهو يعاتب [أخاه][أ] في الحياء ، يقول : إنك تستحيي حتى كأنَّه يقولُ قد أضرَّ بك . قال رسول الله ﷺ : « **دَعْهُ فَإنَّ الحَياءَ من الإيمانِ** »(١١٢٩) .

(١١٢٨) **حديث صحيح :**

أخرجه البخاري [٥٢٣/١٠/فتح] ، وفي الأدب المفرد [١٣١٦,٥٩٧] ، وأبو داود [٤٧٩٧] ، وابن ماجه [٤١٨٣] ، وأحمد [١٢١/٤] ، والطبراني في الكبير [٢٣٧,٢٣٦,٣٢٠/١٧] ، والقضاعي في مسند الشهاب [١١٥٥,١١٥٤,١١٥٣] ، والبيهقي [١٩٢/١٠] ، والبغوي في شرح السنة [١٧٣/١٣] من حديث أبي مسعود رضي الله عنه مرفوعاً .

[أ] كلمة « أخاه » أضفناها توضيحاً – مع الاستنارة بما في كنز العمال (٥٠٧,٥٠٦/٣)

(١١٢٩) **حديث صحيح :** أخرجه البخاري [٧٤/١, ٥٢١/١٠/فتح] ، وفي الأدب المفرد [٦٠٢] ، ومسلم [٣٦] ، وأبو داود [٤٧٩٥] ، والترمذي [٢٦١٥] ، والنسائي [٥٠٣٣] ، وابن ماجه [٥٨] ، وأحمد [٥٠١,١٤٧,٥٦,٩/٢] ، وعبد الرزاق [١١/رقم ٢٠١٤٦] ، والطبراني في الصغير [٢٦٣/١] ، والآجري في الشريعة [١١٥] ، والخرائطي في المكارم [٢٨٣] ، والقضاعي في مسند الشهاب [١٥٥] ، والبغوي في شرح السنة [١٧١/١٣] من حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً .

ومنها **الصاحب والخليفة** : جل جلاله وتقدست أسماؤه .

[٣٤٣] جاء ذكرهما في الحديث ذكره مالك بلاغاً وخرجه / مسلم عن ابن عمر مرفوعاً أن النبي ﷺ كان إذا استوى على بعير خارجاً إلى سفر كبّر ثلاثاً ثم قال : « **سُبْحَانَ الذى سخّر لنا هذا وما كُنّا لهُ مُقْرِنينَ ، وإنّا إلى ربّنا لَمُنْقَلِبُونَ ، اللهم إنّا نسألك في سفرِنا هذا البرّ والتقوى ، ومن العملِ ما تَرضَى ، اللهم هَوِّنْ علينا سَفَرَنا هذا واطوِ عنّا بُعْدَهُ ، اللهمّ أنت الصاحبُ في السّفَرِ والخليفةُ في الأهْلِ ، اللهم إنّي أعوذُ بك من وَعْثاءِ السّفَرِ ، وكآبةِ المَنْظَرِ ، وسوءِ المُنْقَلَبِ في المالِ والأهلِ والولدِ .** » وإذا رجع قالهن ، وزاد فيهن : « **آيبُونَ تائبُونَ لِربّنا حامدُونَ** » (١١٣٠)

وقال إبراهيم بن أدهم[أ] :

اتّخِذ اللّهَ صَاحِباً ∴ وَذَرِ النّاسَ جانِبا
قَلّبِ النّاسَ كَيْفَ شِئْـ ∴ ـتَ تَجِدْهُمْ عقَارِبا[ب]

(١١٣٠) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [١٣٤٢] ، وأبو داود [٢٥٩٩] ، والترمذي [٣٤٤٧] ، والدارمي [٢٨٧/٢] وابن السني [٤٨٦] وعبد الرزاق [١٥٥/٥] والطبراني في الدعاء [٨١٠] والبيهقي [٢٠٥/٥] من حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا .

[أ] إبراهيم بن أدهم التميمي البلخي زاهد مشهور ، كان أبوه من أهل الغنى في بلخ . وترك مال أبيه ورحل يطلب الفقه في الدين والعلم بالله وعاش زاهداً يأكل من عمل يده ، مع التقشف في ملبسه ، والتزام الفصحى في كلامه دون لحن . توفي ١٦١ هـ.وفي ترجمته في الأعلام مزيد تفصيل .

[ب] البيتان « اتخذ الله صاحباً » يمثلان خلاصة خبرته بالناس وأنهم لا يصلحون للصحبة . فالخير هجرهم إلى الله تعالى .

قال القاضي أبو بكر بن العربي : والصاحب يرجع إلى العالم وإلى الحافظ بمعنى ، وإلى اللطيف بآخر ، وبالجملة فإن من كان الله معه لم يعدم فائدةً ولا تطرَّقَتْ إليه آفةٌ ، والصاحب اسم شريف وخطَّةٌ رفيعة سَمَّى اللَّهُ بها نفسه على لسان نبيه ، وسمَّى بها رسوله ﷺ فقال : ﴿ ما ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وما غَوَى ﴾(١١٣١) والخليفة يرجع معناه إلى معنى الوكيل ويرجع إلى الآخر والباقي لأن [الخلافة][أ] هي عمل بعد ذهاب المُسْتَخْلِف / والبارى تعالى آخر بعد كلِّ أحدٍ بدوام الوجود [٣٤٤] كما هو أوَّلٌ قبل كلِّ أحد بعدم ابتداء الوجود .

ومنها **المتوفي** : جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به التنزيل فقال : ﴿ إنِّي مُتَوفِّيكَ ورافِعُكَ إليَّ ﴾(١١٣٢) ومعناه معنى المميت وفي الكلام تقديم وتأخير المعنى إنِّي رافعك ومتوفيك وقيل : المراد بالتوفِّي هنا النَّوْمُ أي مُنيمُكَ ورافعُك ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وهُوَ الَّذي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ ﴾(١١٣٣) ، ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأنْفُسَ حِينَ مَوْتِها والَّتِي لَمْ تَمُتْ في مَنَامِها ﴾(١١٣٤)

فيجبُ على كل مكلَّف أن يعلم أن المُتَوفِّي والمميت هو الله بالحقيقة وأن

(١١٣١) [سورة النجم الآية : ٢] .

[أ] كلمة الخلافة هي في المخطوط الخليفة . والسياق يقتضي ما أثبتنا .

(١١٣٢) [سورة آل عمران الآية : ٥٥] .

(١١٣٣) [سورة الأنعام الآية : ٦٠] .

(١١٣٤) [سورة الزمر الآية : ٤٢] .

ملكَ الموت أو الملائكة [المأمورين][أ] بقبض أرواح الخلق وسائط وأسباب يحدث الله عندها الموت . وهو سبحانه الذى خلق الموت والحياة ﴿ وَهُوَ الَّذى أحياكم ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾(١١٣٥) فكلٌ مأمور من الملائكة فإنما يفعل ما يفعل بأمره . وقد أتينا على هذا المعنى مستوفى فى كتاب التذكرة والحمد لله .

ومنها المغني : ذكره بعض العلماء وذكره ابن العربى وهو يرجع إلى معنى المميت والمتوفى ؛ لأنه إذا أفناهم فقد أماتهم وإذا أماتهم فقد توفَّاهُمْ إلا أن الإفناء يقتضى إعدام هذا الوجود ، قال ابن العربى : وذلك عندنا بأن لا يخلق له بقاء . وقال القلانسى – من علمائنا – : بأن يخلق فيه فناء ، وقد تُسَمَّى مفارقة
[٣٤٥] الشيء الشيء فناءً كما يقال : فَنِيَتِ / النَّفَقَةُ وفَنِى الزاد بمعنى فارق صاحبه أو فارق وعاءه – والله أعلم . وقد خرَّج البخارى ومسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « **يقبضُ اللَّهُ الأرضَ يوم القيامَةِ ويَطْوِى السَّماءَ بيمينه ثم يقول أنا المَلِكُ أينَ مُلُوكُ الأرضِ** »(١١٣٦) فقيل : إن معنى القبض والطىِّ إفناءُ الشيء وإذهابه ، يقال : فلان قبضه الله بمعنى [أفناه][ب] وأذهبه من دار الدنيا فقوله

[أ] فى المخطوط : مأمورون . والسياق يقتضى ما أثبتنا .

(١١٣٥) [سورة الحج الآية: ٦٦] .

(١١٣٦) حديث صحيح :

أخرجه البخارى [٤٨١٢/فتح] ، ومسلم [٢٧٨٧] ، وأحمد [٣٧٤/٢] ، وابن ماجه [١٩٢] ، والدارمى [٢٧٩٩] ، والآجرى فى الشريعة [ص: ٣٢٠] ، وابن خزيمة فى التوحيد [ص: ٤٨] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

[ب] فى المخطوط : إفناؤه ، والسياق يقتضى ما أثبتناه .

﴿ والأَرْضُ جَميعاً قَبْضَتُهُ ﴾(١١٣٧) يحتمل أن يكون المراد ذاهبة فانية يوم القيامة . وقوله ﴿ والسَّموَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِه ﴾(١١٣٨) ليس يريد به طيا بعلاج وانتصاب ، وإنما المراد الفناء والذهاب ؛ يقال قد انطوى عنا ما كنا فيه وجاءنا غيره وانطوى عنَّا دهر بمعنى المضىّ والذهاب ، وقيل غير هذا مما قد أتينا عليه فى كتاب التذكرة ، ويأتى فى بيان الصفات ذلك إن شاء الله تعالى .

ومنها **المبقي** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

ذكره غير واحد من العلماء منهم ابن العربى يقال بقى الشىء يبقى بقاء وكذلك بقى الرجل زماناً طويلاً أى عاش وأبقاه الله . فالله سبحانه المبقى ما شاء لمن شاء ثم يُفْنيه ويُذْهِبُهُ . وأبقى أنبياءَه وأولياءَه ؛ إذ الأرض لا تأكل أجسادَهُم ، وكذلك الشهداء حرَّم الله على الأرض أن تأكل أجسادهم على ما بيناه فى كتاب التذكرة وإنما غُيِّبُوا عنَّا . فهى جُثَثٌ مرحومةٌ / وأرواحٌ باقية منعَّمة وكذلك أبقى [٣٤٦] جنَّتَه وناره على ما تقدم فى اسمه الباقى .

ومنها **الخفي** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

ورد فى بعض الحديث : « يا خفيُّ » ومعناه الذى لا يتوهم كيفيته ، فيرجع معناه إلى معنى الباطن فى أحد وجوهه ، وقد يقال منه يا خفى اللطف ، والله أعلم .

(١١٣٧) [سورة الزمر الآية: ٦٧] .

(١١٣٨) [سورة الزمر الآية: ٦٧] .

قال الجوهري : والخفي الخافي ويجمع خفايا .وخفي الشيء خفاء استتر ويقال : خفيت الشيء [كتمته][أ] وأيضاً أظهرته ، [فهذا اللفظ][أ] من الأضداد وفي صحيح مسلم عن سعد بن أبي وقاص أنه قال وقد جاءه ابنه : إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: « **إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي** »(١١٣٩) [بالخاء المعجمة] [ب] .

ومنها **المستعان** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به التنزيل فقال : ﴿ **رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون** ﴾ (١١٤٠) وقال مخبراً عن يعقوب الكريم : ﴿ **والله المستعان** ﴾(١١٤١).
قال ابن العربي : وهذا الاسم لم يرد في حديث أبي هريرة ولا ذكره علماؤنا . وهو من أشرف الأسماء لشرف متعلقه . وقد تضمنت الفاتحة معناه فقال : ﴿ **إياك نعبد**

[أ] **إضافة يقتضيها السياق . وهي من الصحاح للجوهري .**

(١١٣٩) **حديث صحيح :**

أخرجه مسلم [٢٩٦٥] ، وأحمد [١٦٨/١] ، وأبو يعلى [ج٢/رقم ٧٣٧] ، وأبو نعيم في الحلية [٢٥١ ، ٩٤ ، ٣٦٨] ، والخطابي في العزلة [ص/٧١-٧٢] والبغوي في شرح السنة [٢٢/١٥] من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مرفوعاً .

[ب] **في المخطوط : بالحاء المهملة . ولا شاهد فيه على هذا . والتصويب من صحيح مسلم بشرح النووي [١٠٠/١٨] .**

(١١٤٠) [سورة الأنبياء الآية : ١١٢] .

(١١٤١) [سورة يوسف الآية : ١٨] .

وإياك نستعين ﴾(١١٤٢) **قلت** : قوله : ولا ذكره علماؤنا . قد ذكره غير واحد ،
منهم الأقليشى وروى الأعمش عن أبى وائل عن ابن مسعود قال:/ قال رسول الله **[٣٤٧]**
ﷺ : « **قال لى جبريل عليه السلام : ألا أعلمك الكلمات التى قالهن موسى حين انفلق البحر . قلت : بلى ، قال : قل: اللهم لك الحمد وإليك المشتكى وبك المستغاث وأنت المستعان ولا حول و لا قوة إلا بالله** »(١١٤٣) فالمستعان معناه الذى لا يطلب العون بل يُطْلَبُ منه .

والعون الظهير على الأمر ، والجمع الأعوان ، والمعونة الإعانة ، يقال : ما عندك معونة ولا معانة ولا عون . وتقول : ما أخلانى فلان من معاونه ، وهو جمع معونة ورجل مِعْوَانٌ كثير العون للناس ، واستعنت بفلان فأعاننى وعاوننى ، والله سبحانه بخلاف ذلك ، غنى عن الظهير والمعين والشريك والوزير بل كل إعانة وعون فمنه وبه سبحانه لا إله إلا هو .

[ومستعان] [أ] مستفعل من العون ، وهو وصف ذاتى لله تعالى راجع إلى

(١١٤٢) [سورة الفاتحة الآية : ٥] .

(١١٤٣) **إسناده ضعيف** .

أخرجه الطبرانى فى الصغير [٣٣١] ، وفى الأوسط كما فى المجمع [١٨٣/١٠] من طريق جعفر بن النضر الواسطى حدثنا زكريا ابن فروخ التمار الوسطى عن وكيع بن الجراح عن الأعمش عن شقيق بن سلمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت: وإسناده ضعيف : الأعمش مدلس وقد عنعنه .

وقال الهيثمى : وفيه من لم أعرفهم .

[أ] فى المخطوط : « وهو » . وأبدلنا الظاهر بالضمير لبُعد ذكر مرجعه .

صفة القوة ، وفيه معنى الإضافة الخاصة لمن استعانه من عباده على طاعته . فأما [العاصى][أ] فمدبر عند معصيته بترك سؤال العون من الله على طاعته [فـ]ـأعانه على معصيته فتوجَّه إليها بعونه عليها ، وحرمه العون على الطاعة ؛ فلم يتوجه إليها ؛ إذ العباد مُصَرَّفُون فى طاعتهم ومعاصيهم بقدرة الله وعونه إمَّا بِجُنُودِ
[٣٤٨] الملائكة الهادية أو بجنود الشياطين المُضِلَّة فلا طاعة ولا معصية إلا بعون الله/ وهو فعله على الإطلاق فى الخير والشر ، والاستعانة طلب العون على الطاعة من الله تعالى: ولذلك أخبر عن أوليائه بقوله : ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾(١١٤٤)وكان عليه السلام يقول: « **اللهم أعنا على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك** »(١١٤٥) رواه أبو داود وقال : « **اللهم أعنى ولا تعن علىّ** »(١١٤٦) وهذا الوصف بمعزل عن الكافرين إذ لا يتوجه إلى الله تعالى بمعصية .

[أ] فى المخطوط : « المعاصى » . والسياق – بعد – عن مرتكبها لا عنها .

(١١٤٤) [سورة الفاتحة الآية: ٥] .

(١١٤٥) **إسناده صحيح** : أخرجه أبو داود [١٥٢٢] ، والنسائى [٥٣/٣] ، وأحمد [٢٩٩/٢] و [٢٤٧,٢٤٥/٥]، وابن حبان [٢٣٤٥/موارد] ، والحاكم [٢٧٣/١] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وصححه الحاكم ووافقه الذهبى وهو كما قالا .

(١١٤٦) **إسناده صحيح** : أخرجه أبو داود [١٥١٠] ، والترمذى [٣٥٥١] ، وابن ماجه [٣٨٣٠] ، والنسائى فى عمل اليوم والليلة [٦١٢] ، والبخارى فى الأدب المفرد [٦٦٥] ، وأحمد [٢٢٧/١] ، وابن حبان [٢٤١٤] ، والحاكم [٥٢٠/١] ، والطبرانى فى الدعاء [١٤١٢,١٤١١] من طريق سفيان الثورى عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن الحارث عن طليق بن قيس عن ابن عباس رضى الله عنه مرفوعا .

وقال الحاكم : صحيح الإسناد ووافقه الذهبى . وهو كما قالا .

ومنها **المبرم** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به التنزيل فقال : ﴿ **أم أبرموا أمراً فإنا مبرمون** ﴾(١١٤٧) والإبرام الإحكام والإتقان ، أبرمت الشيء أحكمته فهو مبرم وبريم ، وأصله من فتل الحبل وإحكامه. والبريم الحبل [المضفور] ثم استعير في المعاني ، فيقال : أبرموا أمرهم إذا أحكموا رأيهم ، ولذلك قيل للجيش إذا أبرموا أمرهم : بريم . قالت ليلى :

يا أيها السَّدِمُ الملوّي رأسه ∴ ليقود من أهل الحجاز بريما [أ]

تعني – في أحد التفسيرين – قوماً أحكموا رأيهم [ب] .

قال القاضي ابن العربي : فمعنى وصفه سبحانه بأنه مبرم – على قولنا في

(١١٤٧) [سورة الزخرف الآية: ٧٩] .

[أ] البيت « يا أيها السدم » إلخ في لسان العرب وتاج العروس برم ، وهو لليلى الأخيلية . والسدم الفحل الهائل . ولعلها تقصد بالملوى رأسه : العازم على الأمر ، المعرض عما سواه . والأمر هنا هو الزحف بجيش من أهل الحجاز ، وأنا أرجح أنها تقصد بالتعبير عن الجيش بالبريم هنا أنه من أخلاط شتى من الناس [أوشاب] لأن سياق الكلام يكشف عن قصد الذم .

ومن معاني البريم – على ما قال القرطبي هنا – الجيش المبرم أمره . وقد ساق البيت شاهداً لهذا .

[ب] الذى في اللسان « أرادت جيشاً ذا لونين » . والذى في التاج وسمى الجيش بريماً لأن فيه أخلاطاً من الناس ، (وهو المعنى الذى رجحته لكن مع قصد الذم] أو لألوان شعار القبائل ثم قال بعد البيت : أرادت جيشاً ذا لونين . والمعنى الذى ذكره القرطبي « قوماً أحكموا أمرهم » ليس في أى من المعجمين .

الحبل بريم – أنه أحكم الأفعال وربط الروابط ونظَّمَ الموجودات بحيث لا يتطرّق إليها زَلل ، وركب الأسباب والمسببات بحيث لا ينسب إليها خلل ، وإذا قلنا إنه مبرم بمعنى إحكام الرأى ، فلقد تمم التدبير وأحسن التقدير فحققت كلمته
[٣٤٩] واتسقت / مقاديره وأقضيته ، وله سبحانه فى هذا الاسم أنه لا يرد حكمه ولا يفسد نظمه . وللعبد أن لا يلتفت إلى بشر فى رجاء ولا خوف لأن القضاء مبرم ، **قلت** : وقد قيل إن معنى الإبرام فى الآية – على ما ذكره المفسرون – الكيد والمكر وهو سبحانه خير الماكرين والمراد كفار قريش ﴿ **أم أبرموا أمراً** ﴾ أم كادوا كيداً بمحمد ﴿ **فإنا مبرمون** ﴾ كائدون لهم بالعذاب . [و]ذلك ما كانوا اجتمعوا فى دار الندوة فى أمر النبى ﷺ من حبسه وقتله وهو المراد بقوله : ﴿ **وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله** ﴾ (١١٤٨) **قلت** : ونحو منه قصة عيسى عليه السلام فيما ذكر أهل التأويل ، وذلك أنه لما أحس من بنى اسرائيل قتله وهو كفرهم قال : ﴿ **من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله** ﴾(١١٤٩) أى أنصار نبيه ودينه وكانوا اثنى عشر رجلاً فروى أن عيسى عليه السلام لما أخرجه قومه وأمه من بين أظهرهم عاد إليهم مع الحواريين ، وصاح فيهم بالدعوة فهموا بقتله وتواطئوا على الفتك به ، فذلك مكرهم ، قال الله تعالى : فى قصته: ﴿ **ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين** ﴾(١١٥٠) فيقال : إن الله سبحانه وتعالى ألقى شبه عيسى على غيره

(١١٤٨) [سورة الأنفال الآية : ٣٠] .

(١١٤٩) [سورة الصف الآية : ١٤] .

(١١٥٠) [سورة آل عمران الآية : ٥٤] .

ورفع عيسى إليه فذلك مكره سبحانه بهم . وقيل / إن مكره سبحانه هو استدراج [٣٥٠]
العباد من حيث لا يعلمون . عن الفراء وغيره قال عن ابن عباس « كلما أحدثوا خطيئة جددنا لهم نعمة » وقال الزجاج : مكر الله مجازاتهم على مكرهم ، فسمى الجزاء باسم الابتداء كقوله تعالى : ﴿ **الله يستهزئ بهم** ﴾(١١٥١) ﴿ **وهو خادعهم** ﴾(١١٥٢)ونحوه ، وقد بيناه فى أول سورة البقرة غاية البيان ، وفى كتاب التذكرة والحمد لله . وعلى هذا المعنى يجوز وصف الحق سبحانه بأنه خير الماكرين . ابن العربى : وكان نبينا عليه السلام يقول فى دعائه : « **اللهم أعنى ولا تعن على وامكر لى ولا تمكر على** »(١١٥٣) فأضاف المكر إليه وسأله ابتداء فدل على أنه من أوصافه وأسمائه .

ومنها **المنذر** : جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به القرآن اسماً وفعلاً فقال : ﴿ **إنا أنذرناكم عذاباً قريباً** ﴾(١١٥٤) وقال : ﴿ **حم والكتاب المبين * إنا أنزلناه فى ليلة مباركة إنا كنا منذرين** ﴾(١١٥٥) أى منذرين العباد من النار . فهو سبحانه أنذر عباده بكلامه ووعده ووعيده على ألسنة رسله كما قال : ﴿ **إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً** ﴾(١١٥٦)وقال : ﴿ **وما كنا**

(١١٥١) [سورة البقرة الآية : ١٥] .

(١١٥٢) [سورة النساء الآية : ١٤٢] .

(١١٥٣) **تقدم تخريجه** .

(١١٥٤) [سورة النساء الآية : ٤٠] .

(١١٥٥) [سورة الدخان الآية : ١-٣] .

(١١٥٦) [سورة الفتح الآية : ٨] .

معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾(١١٥٧)﴿ رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة من بعد الرسل ﴾(١١٥٨) ﴿ أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون ﴾(١١٥٩) وهذا بيّن وحقيقة الإنذار
[٣٥١] الإبلاغ والإعلام ، ولا يكاد يكون إلا فى تخويف / يسع زمانه للاحتراز ، فإن لم يسع زمانه للاحتراز كان إشعاراً ولم يكن إنذاراً ، وفى صحيح مسلم من حديث أبى موسى عن النبى ﷺ : « **إن مثلى ومثل ما بعثنى الله به كمثل رجل أتى قومه فقال : يا قوم إنى رأيت الجيش بعينى وإنى أنا النذير العريان فالنجاء النجاء ، فأطاعه طائفة من قومه فأدلجوا فانطلقوا على مهلهم ، وكذبت طائفة منهم فأصبحوا مكانهم فصبحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم فذلك مثل من أطاعنى واتبع ما جئت به ومثل من عصانى وكذب ما جئت به من الحق** »(١١٦٠) . وقد يكون الإنذار بالفعل فيما يمتحن به الخلق من المصائب تذكرة لهم لينيبوا إليه وينزجروا عما هم فيه .

(١١٥٧) [سورة الإسراء الآية : ١٥] .

(١١٥٨) [سورة النساء الآيـة : ١٦٥] .

(١١٥٩) [سورة النحل الآيـة : ٢] .

(١١٦٠) **حديث صحيح** .

أخرجه البخارى [١١/٣١٦/فتح] ، ومسلم [٢٢٨٣] من حديث أبى موسى رضى الله عنه مرفوعاً .

ومنها **المرسل** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به القرآن اسماً وفعلاً فقال: ﴿ **إنا كنا مرسلين** ﴾(١١٦١) ، وقال : ﴿ **وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين** ﴾(١١٦٢) ، ﴿ **ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك** ﴾(١١٦٣) وهو فى القرآن كثير . وقال الشاعر :

يا مرسل الريح جنوباً وصبا ... إذ غضبت زيد فزدها غضباً [أ]

فأرسل الرسل إعذاراً وإنذاراً وليذكروا الخلق ما أخذ عليهم من الإقرار بربوبيته فى قوله الحق : ﴿ **ألست بربكم قالوا بلى** ﴾(١١٦٤) فيبشروا من أطاع برحمته وثوابه ، وينذروا من خالفه بعقوبته وعذابه وهو معنى قوله تعالى: ﴿ **رسلاً / مبشرين** **[٣٥٢]** **ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل** ﴾(١١٦٥) فيقولوا ما أرسلت إلينا رسولا وما أنزلت إلينا كتابا وقال : ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث**

(١١٦١) [سورة الدخان الآية : ٥] .

(١١٦٢) [سورة الأنبياء الآية : ١٠٧] .

(١١٦٣) [سورة غافر الآيـة : ٧٨] . الصبى

[أ] البيت « يا مرسل الريح » إلخ . الجنوب الريح التى تهب من جهة الشرق تستقبل باب الكعبة المشرفة . والجنوب تهب من جهة اليمن فهى جنوبية بالنسبة للكعبة . وزيد قبيلة

والشاعر يدعو على هذه القبيلة أن يزيدها الله غضبا .

(١١٦٤) [سورة الأعراف الآية : ١٧٢] .

(١١٦٥) [سورة النساء الآيـة : ١٦٥] .

رسولا ﴾[1166] ﴿ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ﴾[1167] فهو سبحانه مرسل الرسل وباعثهم إلى عباده برسالاته ، ومنبئ الأنبياء بوحيه ومنزل الملائكة عليهم بالروح من أمره وأرسل الرياح لواقح مبشرات ومنذرات . قال الله عز وجل : ﴿ ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات ﴾[1168] ﴿ وهو الذى يرسل الرياح نُشرا ﴾[1169] وقرئ بشرا بالباء ، فالنون للدلالة على البعث والنشور وبالباء خاص للدلالة على الرسالة . وكما أن الرياح مبشرات فكذلك هى منذرات كريح عاد وغيرها وكان رسول الله ﷺ يدعو الكفار إلى الإسلام ويرسل إليهم الإرسال وكان يوصى بذلك أصحابه فلا يبدؤوا أحدا بقتال حتى يبلغوهم دعوة الإسلام فتقوم الحجة وتزول المعذرة .

ومنها **المنزل** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

نطق به التنزيل اسماً وفعلاً فقال: ﴿ إنى منزلها عليكم ﴾[1170] يعنى المائدة وقال حكاية عن نوح : ﴿ رب أنزلنى منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين ﴾[1171]، [٣٥٣] وقال: ﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته ﴾[1172]، وقال / : ﴿ وأنزلنا من

(١١٦٦) [سورة الإسراء الآية : ١٥] .

(١١٦٧) [سورة طه الآية : ١٣٤] .

(١١٦٨) [سورة الروم الآية : ٤٦] .

(١١٦٩) [سورة الأعراف الآية : ٥٧] .

(١١٧٠) [سورة المائدة الآية : ١١٥] .

(١١٧١) [سورة المؤمنون الآية : ٢٩] .

(١١٧٢) [سورة ص الآية : ٢٩] .

السماء ماء مباركا ﴾ (١١٧٣) ، ﴿ وأنزلنا من المعصرات ﴾(١١٧٤) ، وهو كثير فالله سبحانه يؤتى المنازل لمن شاء [وينزل عنها] [أ] من شاء ، فيرفع من يشاء بفضله ، ويخفض من يشاء بعدله ، على ما تقدم فى اسمه الخافض الرافع .

فاعتقد أيها العبد فيه أن ذلك بيده ملكا ، ولا يصح أن يكون له صفة . ثم اجتهد لنفسك فى أحسن المنازل دينا ، وذلك بنزول المساجد وحلق الذكر ، والاختصاص بالحلى [ب] المحمودة ، وأنزل الناس منازلهم المنازل [جـ] المعروفة ، قال ﷺ : « أنزلوا الناس منازلهم »(١١٧٥) وقفه مسلم على عائشة وأسنده البزار .

ومنها **المعذب والمهلك** جل جلاله وتقدست [أسماؤه نطق][د] به التنزيل اسما وفعلا فقال : ﴿ وإن من قرية إلا نحن [مهلكوها قبل يوم][هـ] القيامة أو معذبوها عذابا شديدا ﴾(١١٧٦) الآية وقال : ﴿ وما [كنا معذبين حتى

(١١٧٣) [سورة ق الآية : ٩] .

(١١٧٤) [سورة النبأ الآية : ١٤] .

[أ] فى المخطوط « ونازلة لمن » ... ولا يبدو لها معنى هنا .

[ب] الحلى (بكسر الحاء وفتح اللام) السمات والأخلاق . مفردها حلية .

[ج] « منازلهم المنازل » كذا هى فى المخطوط . وتجوز بدلا .

(١١٧٥) تقدم تخريجه .

[د] محو أعيض بمقتضى السياق .

[هـ] محو أعيض بنص الآية الكريمة .

(١١٧٦) [سورة الإسراء الآية : ٥٨] .

نبعـث[أ] رسولاً ﴾(١١٧٧) ، وقـال : ﴿ وما كان ربك مهلك القرى [حتى يبعث فى أمها رسـولاً يتلـو][ب] عليهـم آياتنـا ومـا كنـا مهلكى القـرى إلا [وأهلها ظـالمون ﴾(١١٧٨) و][جـ] قـال : ﴿ وكم أهلكنا من القـرون من بعد نوح ﴾(١١٧٩)﴿ وكم [أهلكنا قبلهم من قرن ﴾[د]](١١٨٠) وقال : ﴿ فـأعذبهـم عذابـا شـديداً ﴾(١١٨١) ﴿ وعذبناها عذاباً نكراً ﴾ (١١٨٢)

[ويجوز إجر]اؤه[هـ] على غير الله تعالى . قال الله [تعالى] مخبراً عـن الملائكة : ﴿ إنا مهلكو أهل هذه القرية ﴾ وقـال [مخـبراً عن] ذى القـرنين :
[٣٥٤] ﴿ أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد / إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً ﴾

فيجب على كل مكلف أن يعلم أن لا مهلك ولا معذب على الإطلاق إلا الله

[أ] محو أعيض بنص الآية الكريمة .

(١١٧٧) [سورة الإسـراء الآيــة : ١٥] .

[ب] محو أعيض بنص الآية الكريمة .

(١١٧٨) [سورة القصص الآيــة : ٥٩] .

[جـ] محو أعيض بنص الآية الكريمة .

(١١٧٩) [سـورة الإسـراء الآيــة : ١٧] .

[د] محو أعيض بنص الآية الكريمة .

(١١٨٠) [سـورة مـريم الآيــة : ٧٤] .

(١١٨١) [سورة آل عمران الآية : ٥٦]

(١١٨٢) [سـورة الطـلاق الآيـة : ٨] .

[هـ]محو أعيض بمقتضى السياق

تعالى فى الدنيا والأخرى ثم لمن جعل له ذلك من ملك أو غيره- ولا يتعدى ما أمر به قال الله تعالى : ﴿ **ولا تعتدوا** ﴾ (١١٨٣) وقال : ﴿ **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم** ﴾(١١٨٤) وقال: ﴿ **وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين** ﴾(١١٨٥) وقال عليه السلام: « **إذا قتلتم فأحسنوا القتلة** »(١١٨٦) فيقف العبد عند ما حُدَّ له ، ولا يتعدى إلى غيره ، حسب ما بيناه فى اسمه المنتقم . وفى صحيح مسلم عن هشام بن حكيم بن حزام ، ومرّ على ناس من الأنباط بالشام وقد أقيموا فى الشمس - فى رواية وصُبَّ على رؤسهم الزيت - فقال : ما شأنهم؟ [فقيل] [أ] : يحبسون فى الجزية ، فقال هشام : أشهد لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **إن الله يعذب الذين يعذبون الناس فى الدنيا** »(١١٨٧) يعنى إذا عذبوهم ظالمين : إما فى موضع لا يجوز فيه التعذيب ، أو بزيادة على المشروع فى التعذيب : إما فى المقدار وإما فى الصفة .

(١١٨٣) [سورة البقرة الآية : ١٩٠] .

(١١٨٤) [سورة البقرة الآية : ١٩٤] .

(١١٨٥) [سورة النور الآية : ٢] .

(١١٨٦) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [١٩٥٥] ، وأبو داود [٢٨١٥] ، والترمذى [١٤٠٩] ، والنسائى [٤٤٠٥] ، وابن ماجه [٣١٧٠] ، وأحمد [١٢٣/٤ ، ١٢٤ ، ١٢٥] ، والدارمى [٨٢/٢] وابن أبى شيبة [٤٢١/٩] ، والطحاوى [١٠٥/٢] ، وابن الجارود [٨٣٩ ، ٨٩٩] ، والطيالسى [١١١٩] ، والبيهقى [٦٠/٨] ، والبغوى فى شرح السنة [٢١٥/١١] من حديث شداد بن أوس رضى الله عنه مرفوعاً.

[أ] **فى المخطوط : « فقال » : والسياق يقتضى ما أثبتنا .**

(١١٨٧) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [٢٦١٣] ، وأبو داود [٣٠٤٥] ، وأحمد =

ومنها **الرفيق** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

لم يرد فى القرآن اسماً ولا فعلاً ، ولا ورد فى عداد الأسماء لكن ثبت فى
[٣٥٥] صحيح مسلم وغيره عن عائشة رضوان الله عليها زوج النبى ﷺ أن رسول الله ﷺ/ قال : **« يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطى على العنف وما لا يعطى على ما سواه »**(١١٨٨) .

قال الجوهرى : الرفق ضد العنف . وقد رفق به يرفق . وحكى أبو زيد : رفقت به وأرفقته بمعنى ، وكذلك ترفقت به . ويقال أيضاً : أرفقته أى نفعته . والرفيق أيضاً المرافق فى السفر ، فهو يطلق على غير الله عز وجل والجمع الرفقاء وقد يكون الرفيق أيضاً واحداً وجمعاً مثال الصديق قال الله تعالى : **﴿ وحسن أولئك رفيقا ﴾**(١١٨٩) والرفيق أيضا ضد الأخرق فهو مشترك قال غيره : وأصل الرفق الاحتيال لإصلاح الأمور وإتمامها ، ولله تعالى من ذلك ما يليق بجلاله

= [٤٠٤/٣] ، وابن حبان [١٥٦٧] ، والبيهقى [٢٠٥/٩] من حديث هشام بن حكيم ابن حزام رضى الله عنه مرفوعاً .

(١١٨٨) **حديث صحيح :**

أخرجه مسلم [٢٥٩٣] ، وأبو داود [٤٨٠٧] ، والبيهقى [١٩٣/١٠] ، والبغوى فى شرح السنة [٧٥/١٣] من حديث عائشة رضى الله عنها مرفوعاً .

وأخرجه البخارى [١٠٤,٧١,١٤/٨] بلفظ : « إن الله يحب الرفق فى الأمر كله » .

وفى الباب عن عبد الله بن مغفل وأبى هريرة وعلى وأبى أمامة وأنس رضى الله عنهم .

(١١٨٩) [سورة النساء الآية : ٦٩] .

سبحانه فهو الرفيق أى الكثير الرفق وهو اللّين والسهل ، وضده العنف وهو التشديد والتصعيب ، وقد يجئ الرفق بمعنى الإرفاق وهو الإعطاء كالترفق وهو قول أبى زيد ، وكلاهما صحيح فى حق الله تعالى ؛ إذ هو الميسّر والمسَهّل لأسباب الخير كلها والمعطى لها وأعظمها تيسير القرآن للحفظ ولولا ما قال : ﴿ **ولقد يسرنا القرآن للذكر** ﴾ (١١٩٠) ما قدر على حفظه أحد فلا تيسير إلا بتيسيره ، ولا منفعة إلا بإعطائه وتقديره ، وقد يجيء الرفق أيضا بمعنى التمهّل فى الأمور والتأنّى فيها ، يقال منه رفقت الدابة أرفقها إذا شددت عضدها لتبطئ فى مشيها /. وعلى [٣٥٦]
هذا يكون الرفيق فى حق الله تعالى بمعنى الحليم ، فإنه لا يعجل بعقوبة العصاة ليتوب من سبقت له العناية ، ويزداد إثماً من سبقت له الشقاوة . وقال الخطابى : قوله : إن الله رفيق معناه ليس بعجول ، وإنما يعجل من يخاف الفوت . فأما من كانت الأشياء فى قبضته وملكه فليس يعجل فيها . وأما قوله : يحب الرِّفقَ أى يحب ترك العجلة فى الأعمال والأمور ، وقد تقدم هذا فى اسمه الحليم ، فينبغى لكل مسلم أن يكون رفيقاً فى أموره وجميع أحواله غير عجل فيها ، فإن العجلة من الشيطان ، ولا تفارقه الخيبة والخسران ، وقال رسول الله ﷺ لأشج عبد القيس : « **إن فيك لخصلتين يحبهما الله : الحلم ، والأناة** » (١١٩١)

(١١٩٠) [سورة القمر الآية: ٣٢] .

(١١٩١)**حديث صحيح :**

وقد ورد من حديث أبى سعيد الخدرى ، وابن عباس رضى الله عنهما .

أولا : حديث أبى سعيد الخدرى .

أخرجه مسلم [١٨] ، والبخارى فى الأدب المفرد [٥٨٥] ، وأحمد [٢٣/٣] ، =

ومنها **مقلب القلوب ومثبتها ومصرفها** جل جلاله وتقدست أسماؤه لم يرد في القرآن اسماً ، وورد فعلاً قال : ﴿ **ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون** ﴾(١١٩٢) وجاء في صحيح مسلم ، وأجمعت عليه الأمة . روى البخاري عن سالم عن عبد الله قال : (كان كثيراً ما كان النبي ﷺ يحلف لا ومُقَلِّبِ القلوب)(١١٩٣) ومعناه يصرفها أسرع من مرِّ الريح على اختلاف في القبول والرد ، والإرادة والكراهية وغير ذلك من

[٣٥٧] الأوصاف وفي التنزيل : ﴿ **واعلموا أن الله يحول بين المرء / وقلبه** ﴾(١١٩٤)

= وابن حبان [١٣٩١] ، والبيهقي [١٠٤/١٠] من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً.

ثانيا : حديث ابن عباس .

أخرجه مسلم [٣٠٢/١/نووي] ، والترمذي [٢٠١١] ، وابن ماجه [٤١٨٨] ، وللخرائطي في المكارم [٤٢٧] ، وابن حبان [٢٢٦٧] ، وابن منده في الإيمان [١٥٢] ، والطبراني في الصغير [١١/٢] من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا .

(١١٩٢) [سورة الأنعام الآية: ١١٠] .

(١١٩٣)**حديث صحيح :**

أخرجه البخاري [٦٦٢٨/فتح] ، وأبو داود [٣٢٦٣] ، والترمذي [١٥٤٠]، والنسائي [٣٧٦١] ، وابن ماجه [٢٠٩٢] ، وأحمد [١٢٧,٦٨/٢] ، وأبو نعيم في الحلية [٣٨/٩] ، والدارمي [٢٣٥٠] ، وأبو يعلى [٩/رقم ٥٤٤٢] من حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً.

(١١٩٤) [سورة الأنفال الآية: ٢٤] .

ولما كانت الخواطر تسرع إلى القلوب بإرسال الله تعالى إياها عليها ويعقبها مرة الكفر ، ومرة الشرك ، ومرة الإيمان ، وغير ذلك من العزم والحل والنقض ، وأنها لا تثبت على حال واحدة إلا من ثبته الله تعالى سُمِّى قلباً لذلك . وأنشدوا

وما سُمِّى الإنسان إلا لأُنْسِهِ ∴ وما القلب إلا أنه يتقلب [أ]

وقال آخر :

ما سُمِّىَ القَلْبُ إلا من تقلبه ∴ فاحذر على القلب من قلب وتحويل[ب]

[وخـ]ـرج [جـ] ابن ماجه من حديث أبى موسى الأشعرى عن النبى صلى الله عليه [وسلم][د] أنه قال : « **مَثَلُ القَلْبِ مَثَلُ رِيشَةٍ تقلبها الرِّيَاحُ بِفَلاةٍ** »(١١٩٥) ولهذا كان [عليه] [هـ] الصلاة والسلام يقول :

[أ] البيت « وما سمى الإنسان » إلخ . يعبر عن رأى فى اشتقاق الإنسان والقلب . وقوله عن الإنسان إنه سمى كذلك لنسيانه . أما القلب فسمى كذلك لأنه أهم ما فى (جوف) البدن . والتقلب معنى فيه أيضا يتمثل فى تغير العواطف والأفكار وتحولها .

[ب] البيت « ما سمى القلب » إلخ . يقال فيه ما قيل عنه فى التعليق السابق .

[ج] محو أعيض من السياق .

[د] محو أعيض من السياق .

[هـ] محو أعيض من السياق .

(١١٩٥) حديث صحيح : وله طرق :-

(١) أخرجه ابن ماجه [٨٨] وابن أبى عاصم [٢٢٨] من طريق يزيد الرقاشى عن غنيم ابن قيس عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه مرفوعا . =

« اللــهمَّ يا مثبِّتَ القلوب ثبِّتْ قُلُوبنا [على دِينِك][أ] اللهم مصرِّفَ القُلُوبِ صرِّفْ قُلُوبَنَا على طَاعَتِكَ »(١١٩٦) .

ومنها **الشفيع** جل جلاله وتقدست أسماؤه

[لم يرد فى القرآ ن « الشفيــع » اسما صريـحاً لـه عـز وجـل ، وعدّه][ب]

= **قلت** : وهذا إسناد ضعيف من أجل يزيد وهو ابن أبان الرقاشى : ضعيف ؛ لكن قد تويع ، تابعه الجريرى .

(٢) أخرجه أحمد [٤١٩/٤] ، وابن أبى عاصم فى السنة [٢٢٧] ، وعبد بن حميد [٥٣٥] ، والبغوى فى شرح السنة [٤١٩/٤] من طريق يزيد بن هارون أنا سعيد بن إياس الجريرى عن غنيم بن قيس عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذه متابعة جيدة ليزيد فإن الجريرى واسمه سعيد بن إياس ثقة ، ولكنه قد اختلط ويزيد بن هارون قد سمع منه حال اختلاطه .

لكن للحديث إسناد آخر يصح به إن شاء الله تعالى .

(٣) أخرجه أحمد [٤٠٨/٤] من طريق عاصم الأحول عن أبى كبشة قال : سمعت أبا موسى يقول على المنبر قال رسول الله ﷺ : **« مَثَلُ الجليس الصالح كمثل العطاران لا يُحذك – يعبق بك من ريحه ومثل الجليس السوء كمثل صاحب الكير »** قال : وقال رسول الله ﷺ : **« إنما سُمّى القلب من تقلبه إنما مثل القلب كمثل ريشة معلقة فى أصل شجرة يقلبها الريح ظهرا لبطن ... »**

قلت : فصح الحديث بذلك إن شاء الله تعالى .

[أ] **محو أعيض من نص الحديث الشريف .**

(١١٩٦) **سبق تخريجه .**

[ب] **محو أعيض من السياق .**

بعض الناس اسما لأجل قوله [تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهُمْ مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ ﴾(١١٩٦م) ﴿ ليس لها مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ ولا شَفِيعٌ ﴾(١١٩٧) ولأجل قوله تعالى : ﴿ قُلْ لله الشَّفاعةُ جميعاً ﴾(١١٩٨)][أ]

ولأنه جاء في الخبر الصحيح أن [الله عز وجل يقول يوم القيامة بعد شفاعة النبيين والملائكة والمؤمنين : « بقيت شفاعتي فيقبض قبضة من النار فيخرج أقواماً قد امتحشوا ... »][ب] [..............................][جـ] .

[٣٥٨] **قلت :** أصل الشفاعة والشفعة / ونحوهما من الشفع وهو الزوج في العدد ومنه الشفيع لأنه يصير مع صاحب الحاجة شفعا . ومنه ناقة شَفُوعٌ إذا جمعت بين حلبتَيْنِ في حَلْبَةٍ واحدةٍ ، وناقة شفيع إذا اجتمع لها حَمْلٌ وولدٌ يتبعها . والشَّفْعُ ضمٌّ واحدٍ إلى واحد . والشُّفعة ضمُّ مِلْكِ الشريك إلى مِلكك . فالشفاعة إذا ضمُّ غيرك إلى جاهك ووسيلتك فهى على التحقيق إظهار لمنزلة الشفيع عند المُشَفَّع وإيصال منفعة إلى المشفوع له . فاللّه سبحانه هو الشفيع على الإطلاق ، ولا شفيع إلا بإذنه ، ولا مشفوع فيه إلا مُرْتَضَى ، وإن كان في وقت مطروداً مُقصىً ،

(١١٩٦م) [سورة الأنعام الآية : ٥١]

(١١٩٧) [سورة الأنعام الآية : ٧٠] .

[أ] محو أعيض بمقتضى السياق .

(١١٩٨) [سورة الزمر الآية: ٤٣] .

[ب] محو عوضناه من صحيح البخارى (ط الأميرية) ٩/ ١٣٠ .

[جـ] هنا كلمات كأنها (فهو يضم إلى ..) وبعدها نصف سطر حوالى خمس كلمات ممحوة تماما . ولم أجد ما يشير إلى ما تعبر عنه . غير أن هذا السطر من أول (فهو)إلى آخر الممحو لا يقطع السياق ولا يضير نقصه .

قال الله تعالى : ﴿ مَنْ ذا الذِى يَشفَعُ عِنْدَهُ إلا بإذْنه ﴾(١١٩٩) ﴿ ولا يَشْفَعُونَ إلا لِمَنِ ارتَضَى ﴾(١٢٠٠) وفى صحيح مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ وفيه فيقول الله تعالى : « شَفَعَتِ الملائكةُ وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ وشفع المُؤمنون ولم يبْقَ إلا أرحم الرَّاحمينَ » فى البخارى : « وبقيت شفاعتى » بدل « ولم يبْقَ إلا أرْحَمُ الرَّاحمينَ » ، فيقبضُ قبضةً من النَّارِ فيخرُجُ منها قوماً لم يعملوا خيراً قطُّ قد عادوا حُمَماً »(١٢٠١) وذكر الحديث وفيما رواه مسلم عن الحسن عن أنس وهى الزيادة التى زادها على معبد فى حديث الشفاعة « ثم أرجع إلى ربِّى فى الرابعة فأسبِّحه بتلك المحامد ثم أخرُّ له ساجداً » . قال : « فيقال لى : يا
[٣٥٩] محمد ، ارفع رأسك وقل / يُسمَعْ لك ، وسل تُعْطَه ، واشفع تُشَفَّعْ ، فأقول : يا ربِّ ، ائذن لى فيمن قال : لا إله إلا الله ، قال : ليس ذلك لك . أو قال ليس ذلك إليك وعزّتى وجلالى وعظمتى وجبريائى لأخرجن من قال لا إله إلا الله »(١٢٠٢) وقد أتينا على أحاديث الشفاعة فى أبواب [وبينّاها][أ] فى كتاب التذكرة والحمد لله .

(١١٩٩) [سورة البقرة الآية : ٢٥٥] .

(١٢٠٠) [سورة الأنبياء الآية : ٢٨] .

(١٢٠١) **حديث صحيح :**

أخرجه البخارى [٤٢١/١٣] ، ومسلم [١٨٣] من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعاً .

(١٢٠٢) أخرجه البخارى [١٦٠/٨/فتح] ومسلم [١/١٨٠، ١٨١، ١٨٢/عبد الباقى] من حديث أنس رضى الله عنه مرفوعا .

[أ] **فى المخطوط : وبيناهما .**

ومنها **أهل التقوى وأهل المغفرة** جل جلاله وتقدست أسماؤه .

جاء في خاتمة المدثر ، وخرجه الترمذى وابن ماجه في سننهما ؛ من حديث ثابت عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قرأ وتلا هذه الآية : ﴿ **هُوَ أهلُ التَّقْوَى وأهل المغفِرَة** ﴾ «(١٢٠٣) فقال : قال الله تبارك وتعالى : « **أنا أهلٌ أن أُتّقى فلا يُجْعل معي إلاهٌ آخر ، فمن اتّقى أن يجعل معي إلهاً آخر فأنا أهلٌ أن اغْفرَ لَهُ** » وفي رواية قال : ربُكُمْ عزَّ وجل : « **أنا أهلُ أن أُتّقى فلا يُشْرَكَ مَعِي غيرى ، وأنا أهلٌ لمن اتّقى أن يُشْرِكَ بى أن أغْفِرَ لَهُ** »(١٢٠٤) قال ابن العربى : رواه [سهيل القُطَعى] [أ] وليس بالقوى . ولكن أجمعت عليه الأمة لكونه فى كتاب الله

(١٢٠٣) [سورة المدثر الآية: ٥٦] .

(١٢٠٤) **إسناده ضعيف .**

أخرجه الترمذى [٣٣٢٨] وابن ماجه [٤٢٩٩] والنسائى فى الكبرى [٦/رقم ١١٦٣] من طريق سهيل بن عبد الله القطعى عن ثابت عن أنس بن مالك رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف ، سهيل : ضعيف .

وقد ضعفه الترمذى بقوله : هذا حديث غريب ، وسهيل ليس بالقوى فى الحديث ، وقد تفرد بهذا الحديث عن ثابت .

[أ] الذى فى المخطوط (سهل القطع) ولم أجد هذا الاسم فى تهذيب التهذيب . ووجدته فى تفسير ابن كثير (٤/٤٤٧) سهيل بن عبد الله القطيعى . وهو فى تهذيب التهذيب سهيل بن أبى حزم (واسم أبى حزم هذا مهران ويقال عبد الله) القطعى (بضم القاف وفتح الطاء) وقد وصف فى المرجعين بأنه ليس بالقوى ... كما ذكر القرطبى .

والخلاصة أن الذى فى المخطوط تحريف وأثبت ما فى تهذيب التهذيب .

واختلف العلماء فى معنى قوله أهل التقوى على قولين أحدهما أنه أهلٌ أن يُتّقى لجلاله وصفاته التى استحق بها الكمال كما قال عمر : نِعْمَ العَبْدُ صُهيبٌ لو لم
[٣٦٠] يَخَفِ الله لم يعصه . ومعناه لو لم يُخَوِّفْهُ بالنار على المعصية لأطاعه رغبةً فى / الثواب لأن أكثر الخلق لو لم يُخَوَّفُوا بالعقاب لم يُطيعوا .

الثانى : قال كثير من علمائنا : إن معناه أن التقوى [تبجيله][أ] لعظيم قدرته وشديد عقابه وسطوته ، وهذا الذى أميل إليه وأعول عليه . قال : والمعنى فى تكريره أهل المغفرة لتقدُّسه عن حاجة إلى العذاب ، وقيل : لأن رحمته سبقت غضبه وبه أقول قال ﷺ : « قال الله تعالى : **لَـو لَـمْ تُذْنِبـوا لجاءَ الله بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ حتّـى يَغفِر** »(١٢٠٥) **قلت** : وفى بعض التفاسير قال: أهل المغفرة لمن تاب إليه من الذنوب الكبار وأهل المغفرة أيضاً للذنوب الصغار باجتناب الكبار ، وقال محمد بن [نصر : أنا أهلٌ أن يتّقينى عبدى فإن لم يفعل كنتُ أهلاً أن أغفِرَ له][ب]

[أ] كلمة تبجيله قراءة مرجحة لما فى المخطوط لأنها فيه بلا تاء ولا ياء . وهى تصلح أن تقرأ تجله بافتراض حذف أن . وحصيلة القراءتين متقاربة ، وتتفق مع السياق .

(١٢٠٥) حديث صحيح :

أخرجه مسلم [٢٧٤٩] ، وأحمد [٣٠٩/٢] ، وعبد الرزاق [١٨١/١١] ، من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

[ب] ما بين المعقوفين تعذرت قراءته ، واستدركناه من تفسير القرطبى (الجامع لأحكام القرآن) ٩١/١٩ .

فيجب على العبد أن يتقيه حقَّ تُقاته . فإن غُلِبَ ففيما استطاع دليله قوله تعالى : ﴿ **فاتَّقُوا اللَّهَ ما اسْتَطَعْتُمْ** ﴾(١٢٠٦) وهذا يبين لك معنى قوله في الآية الأخرى : ﴿ **يا أيها الَّذين آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاته** ﴾(١٢٠٧) أى اتقوا الله حق تقاته ما استطعتم . روى مُرَّة عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ « **حقُّ تُقاته أن يُطاعَ فلا يُعْصَى ، وأن يُذْكَرَ فلا يُنْسَى وأن يُشْكَرَ فلا يُكْفَرَ** »(١٢٠٨) وروى على بن أبى طلحة عن ابن عباس قال قول الله عز وجل : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا اتَّقُوا الله حقَّ تُقاته** ﴾ لم ينسخ ، ولكن حقُّ تُقاته أن يُجاهَدَ فى / الله حقَّ جهاده [٣٦١] ولا تأخذْكُم فى الله لومةُ لائم وتقوموا بالقسط ولو على أنفسكم [وأبنائكم][أ] ثم

(١٢٠٦) [سورة التغابن الآيـة : ١٦] .

(١٢٠٧) [سورة آل عمران الآية : ١٠٢] .

(١٢٠٨) إسناده ضعيف .

أخرجه أبو نعيم في الحلية [٣٣٨/٧] من طريق على بن سعيد بن صالح الجوهرى ثنا أبو النضر ثنا محمد بن طلحة عن زبيد عن مرة عن عبد الله رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وقد رُوى موقوفاً .

أخرجه أبو نعيم في الحلية [٣٣٨/٧] من طريق مسعر عن زبيد عن مرة عن عبد الله موقوفاً .

قال أبو نعيم : رواه الناس عن زبيد موقوفاً ورفعه أبو النضر عن محمد بن طلحة عن زبيد . وأبو النضر هاشم بن القاسم ثقة ثبت .

قال أبو مريم : [إسناده ضعيف مرفوعاً ، وصح موقوفاً] .

[أ] فى المخطوط : وإيمانكم . وهو تحريف . والتصويب من تفسير القرطبى ١٥٨/٤ ، وتفسير ابن كثير ٣٨٨/١ ولفظه فيه « ولو أنفسهم وآبائهم وأبنائهم » .

عليه أن يغفر لغيره كما يحبُّ أن يُغْفَرَ له ؛ ولذلك ندب النبى ﷺ إليه ، وفى التنزيل : ﴿ وَلَمَنْ صَبَرَ وغَفَرَ إنَّ ذلكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ ﴾(١٢٠٩) ، وقال ﴿ فمن تَصَدَّقَ به فهُو كفَّارَةٌ لهُ ﴾(١٢١٠) أى من تصدق بالقصاص فعفا فهو كفارة له ، أى لذلك المتصدق ، وعن أبى الدرداء عن النبى ﷺ : « **ما من مُسلم يُصابُ بشىء من جَسَده فَيَهبُهُ إلا رفعهُ الله به درجةً وحطَّ عنهُ بها خطيئةً** »(١٢١١) ولما وقع أمر الإفك وقال فيه مسطح ما قال حلف أبو بكر أن لا يُنفق عليه ولا ينفعه منافعه فنزل قوله : ﴿ **ولا يأتَلِ أُولُوا الفَضْلِ منْكُم والسَّعَةِ أن يُؤتُوا أولى القُربى والمساكِين والمُهاجِرينَ فى سبيل الله ولْيَعْفُوا ولْيَصْفَحُوا ألا تُحبُّونَ أنْ يَغْفِرَ اللّهُ لكُم واللّهُ غفُورٌ رَّحيمٌ** ﴾ .

[فقال أبو بكر][أ] : والله إنى لأحب أن يغفر الله لى ، فرجع إلى مسطح

(١٢٠٩) [سورة الشورى الآية : ٤٣] .

(١٢١٠) [سورة المائدة الآية : ٤٥] .

(١٢١١) **إسناده ضعيف .**

أخرجه الترمذى [١٣٩٣] وابن ماجه [٢٦٩٣] وأحمد [٦/١٤٨] من طريق يونس ابن إسحق ، حدثنا أبو السفر قال : قال أبو الدرداء فذكره مرفوعاً .

قال الترمذى : هذا حديث غريب – يعنى ضعيف – لا نعرفه إلا من هذا الوجه . ولا أعرف لأبى السفر سماعاً من أبى الدرداء .

قلت : وهو كما قال الترمذى . وكذلك قال المزى فى تهذيب الكمال : أبو السفر عن أبى الدرداء مرسل [١١/١٠٢] .

[أ] ما بين المعقوفين هنا وفى المواضع الخمسة التالية من ص (٣٦١) هذه من =

النفقة التى [كان يُنْفِقها عليه ، وقال : والله][أ] لا أنزعهـا منه أبداً . وقيل : إن المؤمنين [قطعوا منافعهم عن كلّ من][أ] قال فى [أمر][أ] الإفك ، وقالوا : والله لا نصل من [تكلم فى شأن عائشة فنزلت الآية فى جميعهم][أ] ، والأول أصح غير أن الآية تتناول [الأمة إلى يوم القيامة] بأن لا يغتاظ ذو فضلٍ وسعة فيحلف أن لا [ينفع من][أ] هذه صفته غابر الدّهْر . فالآ[ية تشبيه][أ] وتمثيل ، أى كما تحبون عفو الله عن ذنوبكم وغفرها لكم .. فكذلك اغفِروا لمن دُونكم . ولقد حكى عن الحسن / البصرى – رحمه الله – أنه سُرِق له إزارٌ [٣٦٢] فقعد يبكى . فقيل له فى ذلك فقال : إنما أبكى أن مُسلماً تلحقُهُ غداً عُقُوبَةٌ من أجلى . ثم قال : اللهم إن كنتَ لا تغفر لأحدٍ ذنباً فاغفره لسارق إزارى .

﴿ كمل شرح الأسماء بحمد الله وعونه وكرمه وفضله ﴾

اللهم اغفر لنا ذنوبنا ، واستر علينا عيوبنا ، ولا تؤاخذنا بجرائمنا ، ولا بما فعل السفهاء منا . اللهم اغفر لنا ولآبائنا وأمهاتنا وأشياخنا وأصحابنا ومن سبقنا بالإيمان وجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات . آمين آمين . وصلّ الله على محمدٍ خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين وعلى جميع النبيين والمرسلين صلاة دائمة متصلة إلى يوم الدين ، واحشرنا فى زمرتهم ، ولا تخالف بنا عن

= المخطوط كان ممحواً تماماً . وقد عوضته بما جاء فى تفسير القرطبى ٢٠٧/١٢ حيث ذكر القصة بنفس ألفاظها هنا . ولله الحمد والمنة . وذلك ما عدا ما بين المعقوفين الأخيرين .

[أ] هنا محو أكملته بكلمة « تشبيه » مستدلا بالسياق .

طريقهم وتوفنا مسلمين على الدين القويم دين أنبيائك متبعين لا مبتدعين ولا مبدلين ولا مغيرين وانفعنا بما كتبناه يا كريم يا كريم بفضلك يا ذا الفضل العظيم ، يوم لا ينفع ما ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم .

﴿ وحسبنا الله ونعم الوكيل ﴾

يقول مصححه ومحققه الفقير إلى الله تعالى مخمد حسن حسن جبل

(أستاذ أصول اللغة ، وعميد كلية اللغة العربية بالمنصورة) الحمد لله رب العالمين . وصل اللهم وسلم على خير خلقك سيدنا محمد وعلى آله وأزواجه وذريته وذوى قرباه وصحابته والتابعين وتابعيهم بإحسان – وعلينا معهم منّاً وكرما يا رب العالمين . وبعد فقد تم بفضل الله تعالى وعونه تحقيق هذا الجزء من كتاب « الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى » للإمام القرطبى صاحب التفسير المشهور باسمه وذلك فى عشية يوم الأربعاء الرابع من شهر شوال سنة أربع عشرة وأربع مئة وألف من هجرة سيدنا ونبينا محمد ﷺ ، الموافق السادس عشر من شهر مارس سنة أربع وتسعين وتسع مئة وألف من ميلاد المسيح عليه السلام . وقد تضمن هذا التحقيق تحرى ألفاظ المؤلف رحمه الله وتجريدها مما ألحقه بها النساخ من تصحيف وتحريف وتغيير لترتيب العبارات أحياناً ، كما تضمن التحقيق تعويض كل المواضع التى تعرضت لمحو فى المخطوطة (عدا سطراً واحداً فى ص ٣٦١) ليس لفقده خطر على معنى يريده المؤلف) وهو تعويض بالغ التحرى والأمانة . وتضمن التحقيق أيضاً تكملة الآيات التى لا يتم الاحتجاج إلا بها – وكان الإمام يترك تكملتها أحياناً . كما تضمن التحقيق التعليق على ما كتبه

الإمام فوثقت كثيراً من نقوله ، وخرجت وشرحت كل الشعر القديم الذى أورده ، وعنيت بالتحليلات اللغوية والضبط بالشكل لما يحتاج إلى تحليل أو ضبط . والله أسأل أن يتقبله عملاً خالصاً لوجهه الكريم وأن يعظم النفع به ويديمه. اللهم آمين. وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله ومن اتبعه بإحسان .

وكتبه الفقير إلى الله تعالى المعتز به تعالى

محمد حسن حسن جبل

طنطا فى / ٤ من شوال سنة ١٤١٤هـ

١٦ من مارس سنة ١٩٩٤م



بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد .

فلما ذكرنا ما وقفنا عليه من أسماء الله الحسنى . رأيت أن أضيف إليها [ما][أ] لم أذكره من الآى والأحاديث التى جاء فيها من ذكر الصفات [ما][ب] لم يتقدم له ذكر على جهة الاختصار والتقريب رداً على المجسِّمة وأصحاب التشبيه .

فنقول : قال علماؤنا رحمة الله عليهم : وفى إثبات أسمائه الحسنى إثبات صفاته العُلَى ؛ لأنه إذا ثبت كونه سبحانه موجوداً فوُصِف بأنه حيٌّ فقد وصف بزيادة صفة على الذات هى الحياة ، وإذا وصف بأنه قادر فقد وصف بزيادة صفة هى القدرة ، وإذا وصف بأنه عالم فقد وصف بزيادة [هى][جـ] العلم ، كما أنه إذا وصف بأنه خالق فقد وصف بزيادة هى الخلق ، وإذا وصف بأنه رازق فقد وصف بزيادة هى الرزق ، وإذا وصف بأنه محيى فقد وصف بزيادة هى الإحياء ؛ إذ

[أ] فى المخطوط : « مما » .

[ب] فى المخطوط : « مما » .

[جـ] فى المخطوط : « على » .

[د] من أول عبارة « وفى إثبات أسمائه الحسنى إثبات صفاته » إلى هنا موجود بنصه فى الأسماء والصفات للبيهقى ص ١١٠ بتصرف يسير فى بعض الألفاظ .

لولا هذه المعانى لاقتُصر فى أسمائه على ما ينبئ عن وجود الذات فقط [د] وهو مذهب المعتزلة . فإنهم يقولون : كان الله فى أزله لا اسم له ولا صفة وقد مضى هذا فى مقدمة الكتاب مبيناً . والذى يجب أن يعتقد فى ذلك أن الله سبحانه عالم
[٢] بعلم / قادر بقدرة ،حيٌ بحياة ، مريد بإرادة ، سميع بسمع ، بصير ببصر ، متكلم. وهذه كلها معان أزلية زائدة على الذات ، هذا مذهب أهل السنة ، وذهبت الفلاسفة والشيعة والمعتزلة إلى نفيها - تعالى الله عن قول الزائغين وإبطال المبطلين . وردٌوا جميع الصفات : فردت المعتزلة الصفات إلى العلم ثم العلم إلى الذات . فجعلوا السمع عبارة عن علمه التام المتعلق بالأصوات ، وكذلك البصر [عبارة] [أ]عن علمه المتعلق بالألوان وسائر المبصرات ، وكذلك إدراك الملموس والمشموم والمذوق كل ذلك عندهم يرجع إلى الحياة عبارة عن علمه تعالى بذاته وكذلك الإرادة عن علمه بوجه الخير فيوجده كما علمه . وكذلك القدرة ترجع إلى علمه بوجه الخير فيوجد ما علم أن الخير فى وجوده ، وما علم أن الخير فى أن لا يوجد فلا يوجد . وأبت الأشعرية كل هذه الأقاويل ، وجعلتها من التعطيل . والذى يقطع دابر أهل التعطيل أن يقال : لو لم يصدق كونه ذا إرادة لَصَدَقَ أنه ليس بذى إرادة . ولو صح ذلك لكان [ناقصاً ، لأن][ب] كل ما ليس بذى إرادة ناقص بالنسبة إلى من له إرادة ، [كذلك فإنه][جـ] إن كانت له الصفات الإرادية فله أن يخصص الشيء وله أن لا يخصصه . والعقل السليم يقضى

[أ] إضافة للتوضيح .

[ب] ما بين القوسين إضافة للتوضيح .

[جـ] فى المخطوط : « فإن كانت » وعدلنا العبارة للتوضيح .

بأن ذلك كمال له وليس بنقصان - حتى إنه لو قُدِّرَ بالوهم سلْبُ ذلك الأمر عنه لقد كان / حاله أولاً أكمل بالنسبة إلى حاله ثانية . فلم يبق إلا أن يكون ما لم [٣]
يتصف أنقص مما هو متصف به ، ولا يخفى ما فيه[أ] من المحال . فإنه كيف يتصور أن يكون المخلوق أكمل من الخالق والخالق أنقص منه ؟ والبديهة تقضى برده وإبطاله .

وقد وصف نفسه جل جلاله بأنه مريد فقال وقوله الحق : ﴿ **ذو العرش المجيد فعال لما يريد** ﴾ (١) وقد تقدمت الآى فى هذا فى اسمه المريد (٢) إذا أراد أمراً قال له :كن. ثم إن هذا العالم على غاية من الحكمة والإتقان والانتظام والإحكام. وهو مع ذلك جائز وجوده وجائز عدمه . فالذى خصصه بالوجود [يجب][ب] أن يكون مريداً له قادراً عليه عالماً به ، فإن من لم يكن عالماً قادراً لم يكن ما

[أ] يعنى بقوله « ولا يخفى ما فيه من المحال » أن قول المعتزلة بنفى الصفات أى نفى كونها زائدة على الذات يترتب عليه أمور محالة منها أن ينسب النقص إلى الله عز وجل من حيث إنه ليس له قدرة تخصيص الأشياء - بإيجاد أوصفات - وعدم تخصيص. وهذا النقص محال عليه عز وجل . كذلك يترتب على نفى صفات الله عز وجل - حسب اعتقاد المعتزلة - أن تكون مخلوقات الله عز وجل أكمل منه سبحانه ، لأن للمخلوقات صفات . وما له صفات زائدة على ذاته فهو أكمل مما ليس له صفات زائدة على ذاته . وهذا محال . تعالى الله وتنزه عن كل نقص .

(١) [سورة البروج الآية : ١٥ ، ١٦].

(٢) تكلمنا عن هذا الاسم وغيره فى المقدمة فانظره هناك .

[ب] **فى المخطوط : يجوز . والحجاج هنا للوجوب لا للجواز .**

صدر منه على نظام الحكمة والإتقان . ومن لم يكن مريداً لم يكن تخصيص بعض الجائزات بأحوال وأوقات دون البعض بأولى من العكس ؛ إذ نسبتها إليه نسبة واحدة . وإذا ثبت كونه قادراً عالماً مريداً وجب أن يكون حياً إذ الحياة شرط هذه الصفات ويلزم كونه حياً أن يكون سميعاً بصيراً متكلماً ؛ فإن من لم يثبت له هذه الصفات فإنه لا محالة متصف بأضدادها كالعمى والطرش والخرس على ما عُرِف فى الشاهد [أ] . والبارى تعالى متقدس عن أن يتصف بما يوجب فى ذاته نقصاً .

وليس من شرط [وجود] البصر أن يكون ثَمّ مُبْصَر ، ولا من شرط المتكلم أن يكون ثم مكَلَّمٌ (٣) . وكذلك / الكلام فى سائر صفات الذات ، وإنما جهلوا [٤]

[أ] الشاهد : مقصود به واقع الحياة الذى نعيشه ونشاهده .

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى مجموع الفتاوى فى القاعدة السابعة :

والمقصود هنا : أن من الطرق التى يسلكها الأئمة ومن اتبعهم من نظار السنة فى هذا الباب : أنه لو لم يكن موصوفاً بإحدى الصفتين المتقابلتين ، للزم اتصافه بالأخرى ، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت ، ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز ، ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والبكم .

وطرد ذلك أنه لو لم يوصف بأنه مباين للعالم لكان داخلاً فيه . فسلب إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم الأخرى وتلك صفة نقص ينزه عنها الكامل من المخلوقات ، فتنزيه الخالق عنها أولى .

وهذه الطريق غير قولنا أن هذه صفات كمال يتصف بها المخلوق ، فالخالق أولى . فإن طريق إثبات صفات الكمال بأنفسها مغاير لطريق إثباتها بنفى ما يناقضها . وقد اعترض طائفة من النفاة على هذه الطريقة باعتراض مشهور ، لبسوا به على الناس ، حتى صار كثير من أهل الإثبات يظن صحته ويضعف الإثبات به ، مثل ما فعل من فعل ذلك من النظار ، حتى =

حين سمعوا أن الله عز وجل لم يزل سميعاً بسمع بصيراً ببصر فظنوا أن من شرط البصر أن يكون ثَمَّ مبصَر هو غيرُه . بل لم يزل الله تعالى رائياً لنفسه ، وليس من شرطه أن يكون فى الأزل رائياً لغيرٍ له ولا مَرئياً لَغْيرٍ له ، إذ فى ذلك إثبات غَيْرٍ له فى الأزل ، فيؤدى ذلك إلى الشرك به وإبطال [تفرده تعالى بصفة](*) القِدم .

= الأمادى أمسى (١) مع أنه أصل قول القرامطة الباطنية وأمثالهم من الجهمية . فقالوا : القول بأنه لو لم يكن متصفاً بهذه الصفات ، كالسمع والبصر والكلام مع كونه حياً : لكان متصفاً بما يقابلها فالتحقيق فيه متوقف على بيان حقيقة (المتقابلين) . وبيان أقسامهما . فنقول : أما المتقابلان فلا يجتمعان فى شىء واحد من جهة واحدة ، وهو إما ألا يصح اجتماعهما فى الصدق والكذب : أو يصح ذلك فى أحد الطرفين ، ولأنهما متقابلان بالسلب والإيجاب ، وهو تقابل التناقض ، والتناقض هو اختلاف القضيتين بالسلب والإيجاب على وجه لا يجتمعان فى الصدق ولا فى الكذب لذاتيهما ، كقولنا زيد حيوان ، زيد ليس بحيوان .

ومن خاصة استحالة اجتماع طرفيه فى الصدق والكذب أنه لا واسطة بين الطرفين ، ولا استحالة لأحد الطرفين من جهة واحدة ، ولا يصح اجتماعهما فى الصدق ولا فى الكذب إذ كون الموجود واجباً بنفسه وممكنا بنفسه : لا يجتمعان ولا يرتفعان .

فإذا جعلتم هذا التقسيم : وهماً « النقيضان ما لا يجتمعان ولا يرتفعان » فهذان لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وليس هما السلب والإيجاب ، فلا يصح حصر النقيضين – الذين لا يجتمعان ولا يرتفعان – فى السلب والإيجاب .

وحينئذ فقد ثبت وصفان – شيئان – لا يجتمعان ولا يرتفعان وهو خارج عن الأقسام الأربعة على هذا .

فمن جعل الموت معنى وجودياً : فقد يقول إن كون الشىء لا يخلو من الحياة والموت هو من هذا الباب ، وكذلك العلم والجهل ، والصمم والبكم ونحو ذلك . =

(١) هكذا بالأصل .

(*) ما بين المعقوفين زيادة لتوضيح المعنى .

فإن قيل : فالقول بأنه تسمى فى الأزل بمعان معدومة قبل وجودها يؤدى إلى القول بقدم المعانى [أ] واحتجوا بأن الله تسمى بها ، وقد اتفقنا على حدوثها

= (الوجه الثانى) : أن يقال : هذا القسيم يتداخل ، فإن العدم والملكة : يدخل فى السلب والإيجاب وغايته أنه نوع منه . والمتضايقان يدخلان فى المتضادين إنما هو نوع منه ، فإن قال : أعنى بالسلب والإيجاب : فلا يدخل فى العدم والملكة - وهو أن يسلب عن الشيء ما ليس بقابل له - ولهذا جعل من خواصه أنه لا استحالة لأحد طرفيه إلى آخره .

قيل له : عن هذا جوابان :

أحدهما : أن غاية هذا أن السلب ينقسم إلى نوعين : أحدهما سلب ما يمكن اتصاف الشيء به .

والثانى : سلب ما لا يمكن اتصافه به .

فيقال : الأول إثبات ما يمكن اتصافه ولا يجب .

والثانى : إثبات ما يجب اتصافه به ، فيكون المراد به سلب ممتنع وإثبات الواجب ، كقولنا: زيد حيوان ، فإن هذا إثبات واجب ، وزيد ليس بحجر ، فإن هذا سلب ممتنع . وعلى هذا التقدير فالممكنات التى تقبل الوجود والعدم كقولنا المثلث إما موجود وإما معدوم - يكون من قسم العدم والملكة ، وليس كذلك . فإن ذلك القسم يخلو فيه الموصوف الواحد على المتقابلين جميعاً ، ولا يخلو شيء من الممكنات عن الوجود والعدم .

وأيضاً فإنه على هذا التقدير - فصفات الرب كلها واجبة له - فإذا قيل إما أن يكون حياً أو عليما أو سميعا أو بصيرا أو متكلماً أو لا يكون : كان مثل قولنا : إما أن يكون موجوداً وإما أن لا يكون . وهذا متقابل تقابل السلب والإيجاب فيكون الآخر مثله . وبهذا يحصل المقصود . أ . هـ . وانظر بقية كلامه رحمه الله فإنه مهم .

[أ] من أول قوله « واحتجوا بأن الله تسمى بها » نقلناه من ص ٨ من المخطوط (السطر الرابع عشر) إلى هنا ، إصلاحا لخلل ترتيب أوراق ما نقلت منه مخطوطتنا . والنقل مستمر يشمل كل ص ٩ وثلاثة أسطر من (ص ١٠) إلى آخر المبحث .

فبطل أن تكون تلك الأسماء قديمة لحدوث معانيها . قلنا : هذا القول لا يخلو من أحد أمرين ، إما أن يقول المخالف أن الله تعالى تسمى بهذه الأسماء فى الأزل فهى قديمة له ، أو يقول تسمى بها حال حدوث معانيها فهى تكون عنده محدثة ؛ فيؤدى إلى القول بخلق القرآن[أ] - وهو كفر - والمخالف لا يصرح به ، ولأن الله تعالى خاطب العرب بكلامه القديم ، وبيّن لهم ما يعرفونه فى لغتهم . ومعلوم أن العرب تقول سيف قطوع قبل أن يقطعوا به ، وكذلك تقول خبز مشبع ، وماء مُروٍ ، على ما تقدم بيانه فى مقدمة الكتاب فخاطب الله العرب بأنه خالق ورزاق ؛ لأن الخلق والرزق متحقق لا يستحيل عليه وجوده إذ هو قادر على ما يشاء . يؤكده أنه لو كان اسم خالق ورازق ومحسن ومفضل ومعط وما أشبه ذلك محدثاً مستعاراً لجاز أن يقال : يا ربَّ الخالق اغفر لى - كما تقول : يارب العرش ارحمنى . ولما لم يجز ذلك عُلم أن الاسم قديم غيرُ محدث . ويزيده وضوحاً إجماع الصحابة والتابعين والفقهاء وأصحاب الحديث أجمعين ، على أن من حلف باسم من الأسماء التى تسمى الله تعالى بها فى كتابه ثم حنث لزمته الكفارة ، وقد اتفقوا على أنها لا تلزم بالمحدثات كالكعبة والنبى والعرش والكرسى ؛ فدل على أنها قديمة . ويدل عليه أيضاً أن من قال : أنا كافر بالخالق أو الرازق أو العفو كمن قال: أنا كافر بالعالم أو القادر أو الرحيم أو الملك فلا فرق . فإن قيل : إنه لو استحق

[أ] أساس ذلك أن « الكلام » صفة من صفات الله عز وجل والقرآن كلام الله . فالقول بأن أسماء الله ليست قديمة ، وأنه تعالى تسمى بها عند تحقق وجود معانيها فى عالمنا فقط . يعني أن صفة الكلام محدثة ، وأن كلام الله (الذى هو القرآن) محدث أى مخلوق .

فى الأزل أن يسمى خالقاً ورازقاً لأدى إلى إثباتنا [أ] معه فى الأزل . قلنا: هذا يبطل بوصفه فى الأزل رباً وملكاً وإلهاً ورحيماً وحليماً لأنه يوجب قدم المربوب والمملوك والمألوه والمرحوم والمحلوم عنه . ولما لم يوجب ذلك فى هذه الصفات لم يوجبه فى تلك الصفات أيضاً وبالله التوفيق .

فصل : فإذا كان معلوماً أن إثبات البارى سبحانه إنما هو إثبات وجود بما [٥] ذكرنا لا إثبات كيفية . فكذلك إثبات صفاته على ما يأتى إنما هو إثبات / وجود لا إثبات تحديد وتكييف . فإذا قلنا يد وسمع وبصر ونحوها فإنما هى صفات أثبتها الله تعالى لنفسه ، لا نقول : إن معنى اليد القوة والنعمة ، ولا معنى السمع والبصر العلم ، ولا نقول إنها جوارح وأدوات للفعل . ذهب إلى القول بهذا جماعة من الأئمة فلم يتأولوا وكذلك جميع الصفات أجْرَوْها على ظاهرها ، ونفوا الكيفية والتشبيه عنها .

قال الخطابى : فإن قيل كيف يصح الإيمان بما لا نحيط علماًبحقيقته[ب] أو كيف يُتعاطى وصفه [تعالى] بشيء لا دَرَك له فى عقولنا ؟ قيل له : إنَّ إيماننا صحيح بحق ما كُلِفنَاه منها وعِلْمُنا [مُحيط بأمر][جـ] الذى ألزمناه فيها[د] . وإن

[أ] أى إلى إثبات المخلوقين والمرزوقين – اى إلى اثبات « قدماء » مع الله فى الأزل . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

[ب] فى المخطوط : تحقيقه .

[جـ] فى المخطوط : محيطا لأمر .

[د] يعنى أن علمنا محيط بالقدر الذى كلفنا أن نؤمن به من صفات الله عز وجل =

لم نعرف لما تحتها حقيقة ولا كيفية . وقد أمرنا أن نؤمن بالله وملائكته وكتبه واليوم الآخر والجنة ونعيمها والنار وأليم عقابها ، ومعلوم أنا لا نحيط علماً بكل شيء منها على التفصيل ، وإنما كلفنا بالإيمان بها جملة . ألا ترى أنا لا نعلم أسماء عدة الأنبياء ، وكثيراً من الملائكة ، ولا يمكننا أن نحصي عددهم ، ولا أن نحيط بصفاتهم ، ولا أن نعلم خواص معانيهم ، ولم يكن ذلك قادحاً في إيماننا بما أُمرنا أن نؤمن به من أمرهم . وقد قال النبي ﷺ في صفة الجنة: « **يقول الله**
تعالى : « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعت ولا / خطر [٦]
على قلب بشر »(٤) وقد حُجِب عنا علم الروح ومعرفة كيفيته مع علمنا بأنه له التمييز وبه تدرك المعارف – وهذه كلها مخلوقات لله . فما ظنك بصفات رب

= وهذا يكفينا في الإيمان . أما ما هو أوسع وأعمق مما كلفنا به من أمر تلك الصفات فلا يلزمنا معرفة حقيقته ولا يقدح في إيماننا الجهل به .

(٤) حديث صحيح :

أخرجه البخاري [٦ / ١٤٥] ، ومسلم [٢٨٢٤] ، والترمذي [٣١٩٧] ، والحميدي [١١٣٣] ، وأبو يعلى [١١ / رقم ٧٢٧٦] ، وابن حبان [ج ٢/ ٣٦٩] ، وأبو نعيم في صفة الجنة [١١٤] ، والبيهقي في البعث [١٦٣] من طريق أبي الزناد عن أبي هريرة رضي الله عنه فذكره مرفوعاً ، وفي آخره ومصداق ذلك في كتاب الله عز وجل ﴿ **فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين** ... ﴾ **وللحديث طرق أخرى عن أبي هريرة :**

١ – أبو صالح عنه :

أخرجه البخاري [٨ / ٥١٥ ، ٥١٦ / فتح] ، ومسلم [٢٨٢٤] ، وابن ماجه [٤٣٢٨]، وأحمد [٢ / ٤٦٦ ، ٤٩٥] ، وابن أبي شيبة [١٣ / ١٠١ ، ١٠٩] وهناد في الزهد [١] وأبو نعيم في صفة الجنة [١١١] وفي الحلية [١ / ٢٦] والبيهقي في=

العالمين سبحـانه .

فإن قيل : فإن هذه الأمور إنما جاز أن ينطوى عنك علمـها ، لأنك لم تجد عليها دلالة من حس ؛ ولا بياناً فى كيفيتها من نص ولا رأيت لها مثالاً من نظير وشكل – [فى حين أن][أ] اليد والسمع والبصر والوجه معلومة بأسمائها ونظائرها موجودة بخواص صفاتها . قيل : هذا ظلم فى المعارضة وجور فى حق المطالبة . وذلك أن اليد والسمع والبصر ؛ إنما كانت جوارح لذات ؛ هو جسم طويل عريض عميق فلما ، كانت الذات التى قامت بها هذه الصفات معلومة الكيفية ؛كانت صفاته كذلك . فأما إدراكات هذه الأسماء صفة للذات المتحاشى عن هذه النعوت المتنزه عنها [فقد] جرى الأمر فيها إلى النزاهة والبعد عن التكييف

= الاعتقاد ص [١٤٠] وفى البعث [١٦٤] والبغوى فى شرح السنة [١٥ / ٣٠٨] من طرق عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

٢– همام بن منبه عنه :–

أخرجه البخارى [١٣ / ٤٦٥ / فتح] ، وأحمد [٢ / ٣١٣] ، وعبد الرزاق [ج١١/رقم ٢٠٨٧٤] ، وأبو نعيم فى صفة الجنة [١١٢] ، والبغوى فى شرح السنة [٢٠٦/١٥] عن معمر عن همام به .

٣– أبو سلمة بن عبد الرحمن عنه :–

أخرجه الترمذى [٣٢٩٢] ، والدارمى [٢ / ٢٤١] ، وأحمد [٢ / ٤٣٨] ، وابن أبى شيبة [١٣ / ١٠١] ، وهناد فى الزهد [٢] ، وأبو إسحاق الحربى فى الغريب [٨٤٥/٢] ، والطبرى فى تفسيره [٢١ / ٦٦] ، والبغوى فى شرح السنة [١٥ / ٢٠٩] من طريق محمد بن عمرو عنه به .

[أ] **فى المخطوط واو (الحال) بدل ما بين القوسين وعدلنا العبارة للتوضيح .**

والتحـديد وحصل العلم [بجملتها] [أ] من طريق التوقيف حسب .

قال الخطابي : وقد جعل الله تعالى آيات كتابه الذى أمر بالإيمان به والتصديق بما فيه على قسمين : محكماً ومتشابهاً فقال عز من قائل : ﴿ **هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات** ﴾ إلى قوله : ﴿ **من عند ربنا** ﴾ (٥) فاعلم أن المتشابه من الكتاب قد استأثر / اللـه تعالى بعلمـه **[٧]** فلا يعلم تأويله أحـد غيره ، ثم أثنى الله تعـالى على الراسخين فى العلم بأنهـم ﴿ **يقولون آمنا به** ﴾ . ولولا صحة الإيمان منهم لم يستحقوا الثناء عليه . ومذهب أكثر العلماء أن الوقف التام فى هذه الآية إنما هو عند قولـه : ﴿ **وما يعلم تأويله إلا الله** ﴾ وأن ما بعده استئناف كلام – وهو قوله : ﴿ **والراسخون فى العلم يقولون آمنا به** ﴾ . روى ذلك عن ابن مسعود وأبى بن كعب وابن عباس وعائشة – رضوان الله عليهم – وإنما روى عن مجاهد وحده أنه رَسَّخَ الراسخين على ما قبله[ب] وزعم أنهم يعلمونه . وقد احتج بعض أهل اللغة [لهذا المعنى] فقيل معناه : والراسخون فى العلم يعلمونه قائلين: آمنا به ، وزعم أن موضع

[أ] **الكلمة محتملة لقراءات منها:(بكليتها) و (بطلبهما) وفضلنا كلمة (بجملتها) لأنها أوضح فى المعنى المراد .**

(٥) [سورة آل عمران الآية : ٧] .

[ب] **رسخ « الراسخين » على ما قبله أى ضم كلمة « الراسخون » مع ما قبلها فى القراءة ، ثم وقف بعدها – أى وقف على لفظ العلم فى قوله تعالى:﴿ والراسخون فى العلم ﴾ .**

[يقولون][أ] نصب على الحال وعامة أهل اللغة ينكرونه ويستبعدونه ؛ لأن العرب لا تضمر الفعل والمفعول معاً [ب] ، ولا تذكر حالاً إلا مع ظهور الفعل . فإذا لم يظهر فعل فلا يكون حال، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال : عبد الله راكباً. بمعنى : أقبل عبد الله راكباً . وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل كقولك : عبد الله يتكلم يصلح بين الناس . فكان « يصلح » حالاً [له][جـ] كقول الشاعر – أنشدنيه[د] أبو عمر قال[هـ] أنشدنا أبو العباس ثعلب :

أرسلت فيها قَطِما لُكالِكا ∴ من الذُّريحيات جعدا آركا

يقصر يمشي ويطول باركا ∴ كأنه مُجلَّلٌ دَرانكا [و]

[أ] في المخطوط هنا « الراسخون » بدلاً من « يقولون » . وهو سبق قلم ولا شك . والتصويب من تفسير ابن عطية (قطر) (٣ / ٢٥) وتفسير القرطبي (٤/١٦) .

[ب] يقصد بالفعل والمفعول جملة « يعلمونه » انظر المرجعين السابقين .

[جـ] « له » إضافة من تفسير القرطبي (٤/١٧) .

[د] القائل « أنشد نيه » هو الإمام أبو سليمان الخطابي المتوفى (٣٨٨) وأبو عمر هو محمد بن عبد الواحد المتوفى (٣٤٥) .

[هـ] هنا في المخطوط « قال قال » واحداهما مقحمة لا حاجة إليها .

[و] الرجز في المخطوط شطران منه الأول والثالث وبلفظ رجلاً بدل قطماً – وهما بلفظ قطماً في تفسير القرطبي (٤/١٧) وبكماله في اللسان (لكك) يصف جملاً .

والقَطِم الهائج للضراب ، واللكالك : الكثير اللحم الشديده ، والدريحيات سلالة معينة ، والجعد المجتمع الخلق (ويكون قويّا) والآرك المعتاد رعى الأراك (فهو كريم) يقصر يمشي أى عند سيره يمر بدنه أمامك بسرعة كأنه قصير مع أنه طويل يتبين طوله =

أى يقصر ماشياً [فكان][أ] قول العامة مع مساعدة مذاهب النحويين له/ أولى من [٨]
قول مجاهد وحده . وأيضاً فإنه لا يجوز أن ينفى الله سبحانه شيئاً عن الخلق فيثبته لنفسه [ثم يكون] [ب] له فى ذلك شريك . ألا ترى قوله عز وجل : ﴿ **قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله** ﴾(٦) ، وقوله : ﴿ **لا يجليها لوقتها إلا هو** ﴾ (٧) وقوله : ﴿ **كل شيء هالك إلا وجهه** ﴾ (٨) فكان هذا كله مما استأثر الله سبحانه به لا تشركه فيه غيره ، وكذلك قوله تبارك وتعالى : ﴿ **وما يعلم تأويله إلا الله** ﴾ (٩) ولو كانت الواو فى قوله : ﴿ **والراسخون** ﴾ [للنسق معاً][جـ] لم يكن لقوله : ﴿ **كل من عند ربنا** ﴾ (١٠) فائدة والله أعلم .

قلت : ما ذكره الخطابى – رحمه الله – من أنه لم يقل به إلا مجاهد وحده

= إذا كان باركاً . مجلل أى مكسو ، الدرانك : ثياب أو بسط لها خمل قصير ، يشبه بها وبر الجمل المذكور فى القصر والنعومة . والشاهد قوله : يقصر يمشى حيث تعرب جملة يمشى حالاً من الضمير فى الفعل يقصر ، ولا يجوز إعراب « يقولون » فى جملة ﴿ والراسخون فى العلم يقولون ﴾ حالاً لأنه ليس قبلها فعل كالفعل « يقصر » فى البيت .

[أ] فى المخطوط : مكان . وهو تحريف .

[ب] فى المخطوط « فيكون » وعدلت بغية الوضوح .

(٦) [سورة النمل الآية : ٦٥] .

(٧) [سورة الأعراف الآية : ١٨٧] .

(٨) [سورة القصص الآية : ٨٨] .

(٩) [سورة آل عمران الآية : ٧] .

[جـ] فى المخطوط : معاً للنسق . وعدلنا الترتيب . والنسق العطف .

(١٠) [سورة آل عمران الآية : ٧] .

[غير مسلم] ؛ فقد روى عن ابن عباس أن ﴿ الراسخون ﴾[أ] معطوف على اسم الله تعالى فإنهم داخلون فى علم المتشابه وأنهم مع علمهم به يقولون : آمنا به ، وقاله الربيع بن أنس ، ومحمد بن جعفر بن الزبير وغيرهم ، و « يقولون » على هذا التأويل نصب على الحال من الراسخين كما قال :

الريـح يبكـى شجـوه ∴ والبرق يلمع فى الغمامة[ب]

وهذا البيت يحتمل المعنيين فيجوز أن يكون البرق مبتدأ والخبر يلمع – على التأويل [الأول فيكـون مقطوعاً مما قبله ، ويجـوز أن يكـون معطوفاً على الريـح ، و « يلمع » فى موضع الحال على التأويل][جـ] الثانى [أى لامعاً][د] .

[١٣] / [واحتج قائلو هذه المقالة أيضاً بأن الله][هـ] سبحانه مدحهم بالرسوخ والعلم فكيف يمدحهم وهم جهال وقد قال ابن عباس : أنا ممن يعلم تأويله . وجواب آخر وهو : أنه سبحانه لم يقل وكل راسخ يقول : آمنا به فيجب هذا . فإذا لم يعلمه أحدهم علمه الآخر . ورجح ركن الإسلام الأستاذ أبو بكر بن فورك أن

[أ] « الراسخون » هنا مرفوعة على الحكاية .

[ب] البيت « الريح يبكى » إلخ فى تفسير القرطبى (١٧/٤) « الريح تبكى شجوها » وهو يشبه صوت الريح بصوت الحزن أو الحنين . والشاهد فيه مفصل فى النص أعلاه .

[جـ] ما بين القوسين ساقط من المخطوط واستدركناه من تفسير القرطبى (١٧/٤) .

[د] ما بين القوسين مستدرك من نفس المرجع السابق .

[هـ] من أول « سبحانه مدحهم » إلى آخر المبحث نقلناه إلى هنا من السطر السادس من ص ١٣ من المخطوط إلى آخر المبحث (سطر ١١ من ص ١٤) وما بين القوسين قبل كلمة سبحانه مأخوذ من تفسير القرطبى (١٧/٤) .

الراسخين يعلمون التأويل ، وأطنب في ذلك . وكذلك رجحه إمام السنة ولسان الأمة القاضي أبو بكر بن الطيب في كتاب التقريب له وغيره ، فإنه قال : فإن كان واوَ استئناف كلام وجب الوقف على قوله « إلا الله » ، وإن كان واو عطف لم يجب الوقف . والأَوْلى عندنا أن تكون واو عطف من حيث لم يجز أن يخاطب الله العرب وغيرها بما لا سبيل [لهم] [أ] إلى علمه[ب] قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمر / وهو الصحيح في ذلك : فإن تسميتهم راسخين [يقضي][جـ] [١٤] بأنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب . وفي أي شيء يكون رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع ؟ لكن المتشابه يتنوع ؛ فمنه ما لا يُعلم البتة كأمر الروح والساعة مما استأثر الله بغيبه ، وهذا لا يتعاطى علمه أحد لا ابن عباس ولا غيره . فمن قال من العلماء الحذّاق بأن الراسخين لا يعلمون المتشابه فإنما أراد هذا النوع . وأما ما يمكن حمله على وجوه في اللغة ومناح في كلام العرب فيُتأوّل ويُعْلَم تأويله المستقيم ، ويُزال ما فيه عما عسى أن يتعلق به من تأويل غير مستقيم . كقوله في عيسى : ﴿ **وروح منه** ﴾(١١) إلى غير ذلك . فلا يسمى أحد راسخاً إلا بأن يعلم من هذا النوع كثيراً بحسب ما قُدِّر له .

[أ] في المخطوط : له .

[ب] يريد أن الوقف على ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ معناه أن المتشابه لا يعلم تأويله أحد منالبشر . وهنا يقول إن الله تعالى لا يخاطبنا بما لا نعلمه .

[جـ] في المخطوط : يقتضي .

(١١) [سورة النساء الآية : ١٧١] .

فصل

[١٠] / فإذا ثبت هذا فاعلم أن حقيقة العلم ما لأجله كان العالم عالماً ، وحقيقة القدرة ما لأجلها كان القادر قادراً ، وحقيقة الحياة ما لأجلها كان الحي حيًا ، وحقيقة السمع ما لأجله كان السميع سميعاً ، وحقيقة البصر ما لأجله كان البصير بصيراً ، وحقيقة الكلام ما لأجله كان المتكلم متكلماً ... واختصاره أن نقول: كل صفة قامت بمحل فإن تلك الصفة توجب لذلك المحل حكمها - ومحال أن تقوم الصفة بنفسها ، فاستحالة عالم لا يعلم ،كاستحالة علم لا بعالم ، واستحالة قادر لا بقدرة كاستحالة قدرة لا بقادر ، واستحالة حي لا بحياة كاستحالة حياة لا بحي ، واستحالة مريد لا بإرادة كاستحالة إرادة لا بمريد ، واستحالة سميع بلا سمع كاستحالة سمع لا بسميع ، واستحالة متكلم لا بكلام كاستحالة كلام لا بمتكلم وهذا بين لا خفاء به .

﴿ *** ﴾

باب

ما جاء من الآيات والأخبار في إثبات الصفات من الوجه والعين والجنب والقدم / والساعد والأصابع واليدين [١١]

قال أئمتنا رضوان الله عليهم : هذه صفات طريق إثباتها السمع ، فنثبتها لورود ما صح من ذلك ولا نكيفها . والكلام فى هذه الصفات فرع [من] [أ] الكلام فى الذات . فأول ما يجب عليك بعد الإقرار بوحدانيته والتصديق بربوبيته أن تعلم ما يجب له ويجوز ويستحيل عليه . فالذى يجب له :

الوجود المطلق . وهو عبارة عن الذى لا يتقيد بزمان ولا يتخصص بمكان ،

والوحدانية المطلقة وهى عبارة عن قيام الحق بنفسه ، واستقلاله فى جميع أفعاله .

والذى يجوز له : وجود العالم بعد عدمه ، وعدمه بعد وجوده [ووجوده بعد عدمه] [ب]. والذى يستحيل عليه ثلاثة:

التشبيه –وهو عبارة عن التلاقى بالكل والجزء ، والشركة وهى عبارة عن التعاون [فى] [جـ] الفعل لعدم استقلال أحد الشريكين بالفعل ،

[أ] فى المخطوط : فى .

[ب] عبارة مكررة إلا أ ن يكون مراده : أنه سبحانه يوجد العالم ثانية بعدأن يفنيه ويعدمه .

[جـ] فى المخطوط : عن .

والنقائص – وهى عبارة عن طـروء الآفـات على ذاته .

فـإذا علمـت [هذا فـاعلم][أ] أن الحق سبحانه مخالف للحوادث لا يشبهه شىء ولا يشبه شيئاً من الحوادث بل هو منفرد عن جميع المخلوقات ليس كمثله شىء . والكلام فى هذا الباب من أعظم أركان الدين ؛ فقد غلت طائفة فى النفى فعطلته ، وغلت طائفة فى الإثبات فشبهت وألحدت . فـأمـا الغلاة فى النفى
[١٢] فقالـوا / : الاشتراك فى صفة من صفات الإثبات يوجب الأشباه ، وزعمو ا أن القديم سبحانه لا يوصف بالوجود بل يقال : إنه ليس بمعدوم ، وكذلك لا يوصف بأنه قادر عالم حى مريد ، بل يقال : إنه ليس بميت ولا عاجـز ولا جـاهـل . وهذا مذهب أكـثر الفلاسفة والباطنية (١٢) . وأما الغلاة فى الإثبات فاعتقدوا ما يُلْزِمهم القولَ بمماثلة القديم سبحانه بالحوادث ، فإنهم أثبتوا له الصورة والجوارح والاختصاص بالجهات والأقطار حتى إن الهشامية من غلاة الرافضة زعموا أن معبودهم سبعة أشبار بشبر نفسه . وقالت الكرَّامية إنه جسم . وقد بالغ بعض أهل الأهواء فقال : إنه صورة على صورة الإنسان (١٣) . ثم اختلفوا : فمنهم من قال إنه على صورة شيخ أشمط الرأس واللحية ، ومنهم من قال : إنه على صورة شاب أمرد جعد قطط . ومنهم من قال : إنه مركب من لحم ودم . ومنهم من قال : إنه على قدر مسافة العرش لا يفضل من أحدهما عن الأخر شىء تعالى الله عن قولهم

[أ] إضافة .

(١٢) وقد سبق الرد على ذلك فى كلام شيخ الإسلام ابن تيمية السابق.

(١٣) سيأتى الكلام على ذلك فى محله إن شاء الله تعالى .

علوا [كبيرا][أ] . وعن مثل هذا نهى الله تعالى بقوله : ﴿ **يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم** ﴾ (١٤) الآية ، فيقال لهم : لو كان البارى تعالى مقدراً بقَدْر ، مصوراً
بصورة ، متناهياً بحدٍ ونهاية مختصاً / بجهة ، متغيراً بصفة حادثة فى ذاته ؛ لكان [١٣]
محدثاً مختصا واختصاصه بما اختص به من مقدار وشكل يستدعى مُخَصِّصاً ولو استدعى مخصصاً لكان مفتقراً حادثاً . وإذا بطل هذا صح أنه بلا حد ولا نهاية وأنه قائم بنفسه على معنى أنه مستغن عن مكان يُقله أو جسم يَحُله أو شيء
يمسكه أو غير يستعين به ، لا تتغير أوصافه فى نفسه بفعله وتركه/[و][ب]قيل : [١٤]
معنى قيامه [تعالى] بنفسه أنه الفعال لما يريد بغير معين ، فهو من صفات [الذات][جـ] ، وقال الأستاذ أبو إسحاق : القائم بنفسه هو المستغنى عن المحل والمخصِّص [د] . وعلى هذا لا قائم بالنفس إلا الله تعالى . ويعزى هذا القول إلى الشيخ أبى الحسن . قال الأستاذ : والدليل على وجود قيامه بنفسه واستحالة حلوله فى غيره أنه لم يزل موجوداً بذاته قبل حدوث ما يَحُله أو يُقِله ، ولا يجوز تغيره فى نفسه . وهذا معنى ما قاله أبو المعالى : إنه لو افتقر وجوده إلى فعل [لما

[أ] فى المخطوط : كثيراً .

(١٤) [سورة المائدة الآية : ٧٧] .

[ب] من أول « معنى قيامه بنفسه » إلى آخر المبحث منقول إلى هنا من ص ٤ من المخطوط سطر ٧ إلى سطر ١٣ .

[جـ] فى المخطوط من صفات المدح . وهو سهو .

[د] المخصص مَا يخصص الشيء بأمر دون غيره كأن يخصصه بالوجود دون العدم وبمكان معين دون غيره ، وبزمان معين دون غيره وبصفات وأحوال معينة دون غيرها .

كان][أ] قديمـاً ، وقد قام الدليل على [أن الحدوث محال .][ب]

فصل

روى البخـارى ومسلم وغيرهما عن أبى هـريرة قـال قـال رسـول الـله ﷺ : « **يمين الرحمن** » وفى بعضها « **يمين الله ملأى لا يغيضها شيء سحّاء الليل والنهـار قال أرايتم مـا أنفق منذ خلق السـماوات والأرض فإنه لم يغض مـا فى يمينه ، وعرشه على الماء** »(١٥) زاد الترمذى « **وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع** » .

[أ] فى المخطوط : كان .

[ب] فى المخطوط : وجود المحال

(١٥) حديث صحيح :

له طرق عن أبى هريرة رضى الله عنه :

١- همام عنه :

أخرجه البخارى [٣٠٤/١٣/ فتح] واللالكائى فى أصول الاعتقاد [٦٩٨] والبغوى فى شرح السنة [١٥٤/٦] .

٢- الأعرج عنه :

أخرجه البخارى [٣٥٢/٨/فتح] ومسلم [٩٩٣] والترمذى [٣٠٤٥] وابن ماجه [١٩٧] وأحـمـد [٢٤٢/٢] وابن أبى عـاصم [٣٦٢/٢] واللالكائى فى أصـول الاعـتـقـاد [٧٠٠] والأصبهانى فى الحجة فى بيان المحجة [١٩٦/١]

٣- وهب بن منبه عنه :

أخرجه مسلم [٦٩١/٢/ عبد الباقى] .

قال أبو عيسى / هذا حديث حسن صحيح وهذا الحديث في تفسير هذه الآية : [١٥]
﴿ **وقالت اليهود يد الله مغلولة** ﴾(١٦) الآية . وهذا الحديث قالت الأئمة : نؤمن به كما جاء على غير أن يفسر أو يتوهم عيْنه ، قاله غير واحد من الأئمة منهم : سفيان الثوري ، ومالك بن أنس ، وابن عيينة ، وابن المبارك : أنَّهُ تُروَى هذه الأشياء ونؤمن بها ولا يقال :كيف . وحكاه الخطابي عن الشافعيّ ، وروى البخاري والترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « **ما تصدق أحد بصدقة من كسب طيب – ولا يقبل الله إلا الطيب – وفي بعضها : إلا طيباً – إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة فَتَرْبُو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يُرَبِّي أحدُكم فَلُوَّه أو فَصِيلَهُ** »(١٧)

قال أبو عيسى : حديث حسن صحيح ، قال الترمذي : وقد قال غير واحد من

---

(١٦) [سورة المائدة الآية : ٦٤]

(١٧) **حديث صحيح**

وله طرق عن أبي هريرة :

١- أبو صالح عنه :

أخرجه البخاري [١٣/٤١٥/فتح] والأصبهاني في بيان المحجة [٧٣] .

٢ – سعيد بن يسار عنه :

أخرجه مسلم [١٠١٤] والترمذي [٦٦١] والنسائي [٢٥٢٥] وابن ماجه [١٨٤٢] والدارمي [١٦٧٥] وأحمد [٢/٣٣١ ، ٤١٨، ٤٣١] .

٣- سهيل عن أبيه عنه :

أخرجه مسلم [٢/٧٠٢/عبد الباقي] وأحمد [٢/٣٨١] والأصبهاني في الحجة [٧٤] .

٤- القاسم بن محمد عنه :

أخرجه الترمذي [٦٦٢] وأحمد [٢/٤٠٤] واللالكائي في أصول الاعتقاد [٧٠٤] .

أهل العلم في هذا الحديث وما أشبه هذا من الروايات من الصفات ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا ... قالوا : قد ثبتت الروايات في هذا. ونؤمن بها ، ولا نتوهم ، ولا يقال :كيف هذا ؟ وروى عن مالك بن أنس ، وسفيان بن
[١٦] عيينة وعبد الله بن المبارك أنهم قالوا : أمِرّوها / بلا كيف : وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة . وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات وقالوا : هذا تشبيه ، وقد ذكر الله تبارك وتعالى في غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر ، فتأولت الجهمية هذه الآيات وفسروها على غير ما فسر أهل العلم وقالوا إن الله تعالى لم يخلق آدم بيده وقالوا : معنى اليد ها هنا القدرة . وقال إسحاق بن إبراهيم:

إنما يكون التشبيه إذا قال : يد كيد أو مثلُ يَد ، أو سمع كسمع أو مثل سمع ، فإذا قال : سمع كسمع أو مثل سمع فهذا[أ] وأما إذا قال : لله تعالى يد وسمع وبصر ، ولا يقول :كيد ، ولا مثل سمع [ولا مثل بصر][ب] فهذا لا يكون تشبيهًا ، وهو كما قال تعالى في كتابه: ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾(١٨) . وذكر أبو عمر بن عبد البر في كتاب التمهيد قال الوليد بن مسلم : « سألت الأوزاعي وسفيان ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءت في الصفات فقال : « أمروها كما جاءت بلا كيف » وروى حرملةبن يحيى قال : سمعت عبد الله بن وهب يقول :

[أ] أي : فهذا تشبيه .

[ب] في المخطوط « ولا مثل سمع » فتكون مكررة ولذا غيرناها إلى مقتضى السياق

(١٨) [سورة الشورى الآية : ١١].

سمعت مالك بن أنس يقول من وصف شيئاً من ذات الله تعالى مثل قوله : ﴿ **وقالت اليهود يد الله مغلولة** ﴾(١٩) فأشار بيده إلى عنقه[أ] قطعت / ، ومثل [١٧] قوله : ﴿ **وهو السميع البصير** ﴾ (٢٠) فأشار إلى عينيه أو أذنيه أو شيء من بدنه قطع ذلك منه لأنه شبه الله تعالى بنفسه .

قال مالك : أما سمعت قول البراء حين حدث أن النبي ﷺ قال : « **لا يضحى بأربع من الضحايا وأشار البراء بيده كما أشار النبي ﷺ** قال البراء : ويدى أقصر من يد النبي ﷺ »(٢١) فكره البراء أن يصف يد رسول الله ﷺ وهو مخلوق ، فكيف بالخالق الذى ليس كمثله شيء جل وتعالى علواً كبيراً ؟!

– قال البيهقي[ب] : وقد قال بعض أهل النظر في معنى اليد في

---

(١٩) [سورة المائدة الآية : ٦٤].

[أ] الإشارة باليد إلى العنق للتمثيل لأن اليد المغلولة هي المربوطة إلى العنق .

(٢٠) [سورة الشورى الآية : ١١]

(٢١) **إسناده صحيح .**

أخرجه مالك في الموطأ [٤٨٢/٢] وأبو داود [٢٨٠٢] والترمذى [١٤٩٧] والنسائى [٤٣٦٩، ٤٣٧٠، ٤٣٧١] وابن ماجه [٣١٤٤] وأحمد [٣٨٤/٤] والدارمى [١٩٤٩، ١٩٥٠] والطيالسى [١١١٠/منحة] والحاكم [٢٢٣/٤] وابن خزيمة [٢٩١٢] والبيهقي [٢٤٢/٥] من طرق عن عبيد بن فيروز عن البراء بن عازب رضى الله عنه مرفوعاً

[ب] قول البيهقي هذا في الأسماء والصفات (٣١٩-٣٢٠) وينتهي النقل عنه بقوله هنا « وغرس الكرامة لأهل الجنة تعلق الصفة بمقتضاها » وفي وسط ذلك عبارة مهمة ليست في الأسماء والصفات سننبه عليها .

غير [هذه المواضع] أنها قد تكون بمعنى القوة ، قال الله عز وجل : ﴿ **واذكر عبدنا داود ذا الأيد** ﴾(٢٢) .... ذا القوة (٢٣) وقد تكون بمعنى الملك والقدرة قال الله عز وجل: ﴿ **قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء** ﴾(٢٤) وقد يكون بمعنى النعمة(٢٥) تقول العرب :كم يد لى عند فلان أى كم نعمة لى أسديتها إليه ، وقد تكون بمعنى الصلة قال الله تعالى : ﴿ **مما عملت أيدينا أنعاماً** ﴾(٢٦) أى مما عملنا نحن وقال : ﴿ **أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح** ﴾ (٢٧) أى الذى له عقدة النكاح ، وقد تكون بمعنى الجارحة قال الله تعالى : ﴿ **وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به** ﴾(٢٨) فأما قوله : ﴿ **يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى** ﴾(٢٩) فلا يجوز / أن يحمل على الجارحة لأن [١٨]

---

(٢٢) [سورة ص الآية : ١٧] .

(٢٣) إذا جاز تأويل اليد فى حق العبد بالقوة ، فإنه لا يجوز فى حق الله تعالى لأن هذا من التأويل الذى لا يليق بصفات الله عز وجل ، وقد علمت قبل ذلك أننا يجب علينا أن نصف الله عز وجل بما وصف الله به نفسه وبما وصفه رسوله ﷺ من غير تأويل ولا تشبيه ولا تعطيل .

(٢٤) [سورة آل عمران الآية : ٧٣] .

(٢٥) هذه المعانى المختلفة لمعنى اليد فى اللغة لا ينبغى أن تنصرف على معنى اليد إذا نسبت لله تعالى ، لأن هذا من التأويل الذى لا يليق بصفات الله تعالى .

(٢٦) [سورة يس الآية : ٧١].

(٢٧) [سورة البقرة الآية :٢٣٧] .

(٢٨) [سورة ص الآية : ٤٤] .

(٢٩) [سورة ص الآية : ٧٥] .

الباري جل وعز واحد لا يجوز عليه التبعيض ، ولا على القوة والقدرة والمُلك و النعمة والصلة لأن الاشتراك حينئذ يقع بين وليه آدم وعدوه إبليس ، ويبطل ما ذكر من تفضيله عليه لبطلان معنى التخصيص إذ الشياطين والأبالسة وجماعة الكفرة خلقهم الله بقدرته، ونعمه على آدم عليه السلام غير منحصرة ، وقد قال تعالى : **﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾** (٣٠) فلم يبق إلا [أن] تحملا على صفتين تعلقتا بخلق آدم تشريفاً له دون خلق – إبليس تعلق القدرة بالمقدور – لا من طريق المباشرة ولا من حيث المماسة . وليس لذلك التخصيص وجه غير ما بينه الله عز وجل في قوله : **﴿ لما خلقت بيدى ﴾**[أ] ، قال البيهقي : وكذلك تعلقت بما روينا في الأخبار من خط التوراة وغرس الكرامة لأهل الجنة وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها . وروى عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : «**خلق الله جنة عدن وغرس أشجارها بيده، فقال لها : تكلمي فقالت : قد أفلح المؤمنون** »(٣١) وخرّج عن عبد الله بن عبد الله بن الحارث عن أبيه قال : قال

(٣٠) [سورة النحل الآية : ١٨]

[أ] العبارة « وليس لذلك التخصيص » إلى هنا زيادة على ما في « الأسماء والصفات » المطبوع بين أيدينا وهي زيادة مهمة .

(٣١) إسناده ضعيف .

أخرجه ابن عدى في الكامل [١٩٣/٥] من طريق العلاء بن مسلمة ثنا على بن عاصم عن حميد عن أنس رضى الله عنه مرفوعا وتابع العلاء بن مسلمة عليه :

العباس بن محمد الدورى به

أخرجه الحاكم [٣٩٢/٢] وعنه البيهقى في الأسماء والصفات (ص : ٣١٨). =

النبي ﷺ : « إن الله عز وجل خلق ثلاثة أشياء بيده خلق آدم بيده ، وكتب
[١٩] التوراة بيده ، وغرس الفردوس بيده ، وقال : وعزتي لا يسكنها مدمن خمر / ولا ديوث » . قالوا : يا رسول الله قد عرفنا مدمن خمر فما الديوث ؟ قال « الذي [ييسر][أ] لأهله السوء »(٣٢) . قال البيهقي : هذا مرسل وفيه – إن ثبت – دلالة على أن الكَتْبَ ها هنا بمعنى الخلق وإنما أراد خلق رسوم التوراة وهي حروفها . وأما المكتوب فهو كلام الله عز وجل صفة من صفات ذاته .

فصل

قال الله عز وجل: ﴿ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ (٣٣) وقال :

= وقال الحاكم : صحيح الإسناد .

وتعقبه الذهبي في التلخيص بقوله : –

قلت : بل ضعيف أ.هـ

قلت : وعلته علي بن عاصم هذا كان سيئ الحفظ كثير الخطأ ، وإذا بُين له لا يرجع عنه ولذلك ضعفه الجمهور من أئمة الحديث وكذبه ابن معين وغيره .

وللحديث ألفاظ أخرى بطرق أخرى كلها لا تخلو من ضعف .

[أ] **في المخطوط** : يبشر .

(٣٢) **إسناده ضعيف.**

أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص : ٣١٨) من طريق عبد الله بن الحارث عن أبيه مرفوعاً.

وقال البيهقي : هذا مرسل – وهو من أقسام الضعيف .

(٣٣) [سورة الزمر الآية : ٦٧] .

﴿ ولو تقـول علينـا بعض الأقـاويل لأخـذنا منه باليـمـين ثم لقطعنا منـه الوتـين ﴾(٣٤) روى البخارى ومسلم وغيرهما عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قـال : « **يقبض الله تعالى الأرض يوم القيامة ويطوى السمـاء بيمينه ثم يقـول : أنا الملك ، أيـن ملوك الأرض** »(٣٥) وعن ابن عمر قـال : قـال رسول اللـه ﷺ : « **يطوى الله السمـاوات يوم القيـامـة ثم يأخـذهن بيـده اليمنى ثم يقـول : أنا الملك ، أين الجـبارون ؟ أين المتكبرون ؟ ثم يطوى الأرضين بشماله ثم يقول أنا الملك أين الجـبارون ؟ أين المتكبرون ؟** »(٣٦) رواه مسلم عن أبى بكر بن أبى شيبة قال : حدثنا أبو أسامة عن عمر بن حمزة عن سالم بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عـمـر . [أ] قال البيـهقى أما المتقـدمون من هذه الأمـة فإنهم لم

---

(٣٤) [سورة الحاقة الآية : ٤٦].

(٣٥) **حديث صحيح :**

أخرجه البخارى [٦ / ١٥٨] ومسلم [٢٧٨٧] والنسائى فى الكبرى [٤/ رقم ٧٦٩٢] وأحـمـد [٢ / ٣٧٤] والدارمى [٢ / ٣٢٥] وابن جرير [٢٤ / ١٨ – ١٩] وابن أبى عاصم فى السنة [١ / ٢٤٢] وابن خزيمة [٤٨] والآجرى فى الشريعة (ص : ٣٢٠) والبيهقى فى الأسماء (ص : ٣٢٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

(٣٦) **حديث صحيح :**

أخرجه مسلم [٢٧٨٨] وأبو داود [٤٧٣٢] وابن أبى عاصم فى السنة [١ / ٢٤١] واللالكائى فى أصول الاعتقاد [٧٠٣] والبيهقى فى الأسماء (ص : ٣٢٣) من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه مرفوعاً .

وأخرجه البخارى [١٣ / ٣٩٣] من طريق نافع عن ابن عمر مختصراً .

[أ] **من أول هذا الفصل إلى هنا فى الأسماء والصفات للبيهقى (٣٢٣-٣٢٤) مع ذكر الأسانيد .**

[٢٠] يفسروا ما ورد من الآى/ والأخبار فى هذا الباب مع اعتقادهم بأجمعهم أن الله جل وعز واحد لا يجوز عليه التبعيض قال سعيد بن يعقوب الطالقانى : سمعت سفيان بن عيينة يقول : كل ما وصف الله من نفسه فى كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه [أ]قال البيهقى : وذكر بعض أهل النظر منهم أن اليمين يراد به اليد ، والكف عبارة [ب] عن اليد ، واليد لله تعالى صفة بلا جارحة ، فكل موضع ذكرت فيه من كتاب الله أو سنة صحيحة فالمراد بذكرها تعلقها بالكائن المذكور معها من الطى والأخذ والقبض والبسط والمسح والقبول والاتفاق وغير ذلك تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ولا مماسة وليس فى ذلك تشبيه بحال . وذهب آخرون إلى أن القبض قد يكون بمعنى الملك والقدرة (٣٧) ؛ يقال ما فلان إلا فى قبضتى بمعنى ما فلان إلا فى قدرتى . والناس يقولون : الأشياء فى قبضة الله . يريدون فى ملكه وقدرته . وقد يكون بمعنى إفناء الشيء وإذهابه[جـ]وقد [تقدم][د] بيانه وقد قيل: ﴿ **مطويات بيمينه** ﴾ يريد ذاهبات

[أ] من قوله « أما المتقدمون من هذه الأمة » إلى هنا فى الأسماء والصفات ٣٣٠ »

[ب] فى المخطوط والكف وذلك عبارة الخ . والتعديل من الأسماء والصفات (٣٣٠)

(٣٧) بل نصف الله عز وجل بما وصف به نفسه وما وصفه به رسوله ﷺ فنقول : إن لله عز وجل يد ليست كأيدينا فلا نؤول ذلك وهذا هو مذهب السلف .

[جـ] من أول « وذكر بعض أهل النظر منهم أن » إلى هنا فى الأسماء والصفات (٣٣٠-٣٣١) بلفظ « وذهب بعض أهل النظر منهم إلى أن » الخ .

[د] فى المخطوط : تبين . والتعديل مقتضى السياق .

بقَسَمه أى أقسم [ليفنينها][أ] وقوله : ﴿ لأخذنا منه باليمين ﴾ (٣٨) أى بالقوة والقدرة (٣٩) أى أخذنا قوته وقدرته وقال ابن عرفة : أى أخذنا بيمينه فمنعناه التصرف ثم لقطعنا منه الوتين عرقاً فى القلب/ وقيل : هو حبل القلب إذا انقطع [٢١]
مات صاحبه وقال الفراء : اليمين القوة والقدرة.قال الشاعر :

ولما رأيت الشمس أشرق نورها ∴ تناولت منها حاجتى بيمينى

فنلت شنيفا ثم فاران بعده ∴ وكان على الآيات غير أمين[ب]

وعلى هذا التأويل مخرج الآية والحديث . وقد يكون اليمين فى كلام العرب بمعنى التبجيل والتعظيم يقال : فلان عندنا باليمين أى بالمحل الجليل ومنه قول الشاعر :

أقول لناقتى إذ بلغتنى ∴ لقد أصبحت عندى اليمين[جـ]

[أ] فى المخطوط ليفنيها وهو خطأ لغوى.

(٣٨) [سورة الحاقة الآية : ٤٦]

(٣٩) هذا أيضا على خلاف ما عليه سلف هذه الأمة فى صفات الله عز وجل كما قدمنا.

[ب] البيتان «ولما رأيت الشمس» الخ . الأول منهما فى تفسير القرطبى (٢٧٦/١٨). والشاهد فيه قوله « تناولت منها حاجتى بيمينى » حيث استعمل لفظ اليمين بمعنى القوة والقدرة. ولم أعرف مصدر البيت الثانى .

[جـ] البيت « أقول لناقتى » الخ فى الأسماء والصفات صـ ٣٣٢ غير معزو ، وليس فى اللسان أو التاج والشاهد فيه استعمال لفظ اليمين بمعنى المحل الجليل .

أى بالمحل الرفيع . أما ما[أ] ورد من ذكر الشمال فهو مما انفرد به عمر بن حمزة عن سالم وقد روى لنا الحديث نافع وعبد الله بن مقسم عن عبد الله بن عمر لم يذكرا فيه الشمال ، ورواه أبو هريرة وغيره عن النبى ﷺ ولم يذكر واحد منهم الشمال[ب] . وقد خرج أبو داود حديث ابن عمر من حديث عمر بن حمزة وليس فيه ذكر الشمال قال أبو داود : حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة ومحمد بن العلاء أن أبا أمامة أخبرهم عن عمر بن حمزة قال : قال سالم : أخبرنى عبد الله بن عمر

[٢٢] قال : قال رسول الله ﷺ : « **يطوى الله عز وجل السماوات يوم القيامة / ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون** »(٤٠) فلم يذكر أبو داود الشمال والإسناد واحد .

قال البيهقى : وروى ذكر الشمال فى حديث آخر غير هذه القصة إلا أنه ضعيف بمرة تفرد بأحدهما جعفر بن الزبير وبالآخر يزيد الرقاشى وهما متروكان . وكيف يصح ذلك وصحيح عن النبى ﷺ « **أنه سمى كلتا يديه يميناً** »(٤١) وكأن من قال أرسله من لفظه على ما وقع له أو على عادة العرب فى ذكر الشمال فى

[أ] **مكان عبارة : « أما ما » بياض .**

[ب] **من أول «أما ما ورد من ذكر الشمال» إلى هنا فى الأسماء والصفات ص ٣٣٢ .**

(٤٠) تقدم تخريجه

(٤١) **حديث صحيح :**

أخرجه مسلم [١٨٢٧] والنسائى [٥٣٧٩] وابن أبى شيبة [١٣ / ١٢٧] وأحمد [١٥٩/٢] من حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنه مرفوعاً .

وفى الباب من حديث أبى هريرة رضى الله عنه أيضاً .

مقابلة اليمين[أ]. وقال الخطابى : ليس فيما يضاف إلى الله سبحانه من صفة اليدين شمال لأن الشمال محل النقص والضعف ، وقد روى كلتا يديه يمين وليس معنى اليد عندنا الجارحة وإنما هى صفة جاء بها التوقيف ، فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها ، وننتهى إلى حيث انتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة ، وهو مذهب أهل السنة والجماعة[ب] .

فصل

خرج البخارى ومسلم (٤٢) عن عبد الله بن مسعود قال « جاء حبر إلى النبى ﷺ فقال يا محمد أو يا أبا القاسم إن الله يمسك السماوات يوم القيامة على إصبع والأرضين على إصبع والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع وسائر الخلائق

[أ] من أول « وروى ذكر الشمال » إلى هنا فى الأسماء والصفات [٣٢٤] .

[ب] من أول « وقال الخطابى : ليس فيما » إلى هنا فى الأسماء والصفات (٣٣٢) .

(٤٢) حديث صحيح :

أخرجه البخارى [٨ / ٥٥٠] ومسلم [٢٧٨٦] والترمذى [٣٢٣٨] والنسائى فى الكبرى [٤/ رقم ٧٦٨٧] وأحمد [١ / ٤٢٩ ، ٤٥٧] وابن أبى عاصم [١ / ٢٣٨] والآجرى (ص : ١١٨) وابن خزيمة فى التوحيد (ص : ٥٣) والبيهقى فى الأسماء (ص : ٣٣٢) من طرق عن منصور عن إبراهيم عن عبيدة السلمانى عن عبد الله بن مسعود فذكره .

وفى رواية للبخارى [١٣ / ٣٩٣] تابع منصور سليمان الأعمش قرنهما معاً .

لكن فى رواية أخرى للبخارى [١٣ / ٣٩٣] ومسلم [٤ / ٢١٤٨ / عبد الباقى] عن الأعمش قال سمعت إبراهيم يقول : سمعت علقمة يقول : قال عبد الله فذكره . =

[٢٣] على إصبع ثم يهزهن فيقول : أنا الملك أنا الملك ، فضحك / رسول الله ﷺ تعجباً مما قال الحبر وتصديقاً ثم قرأ : ﴿ **وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون** ﴾(٤٣)[أ]

وقال البخارى : « **إنه إذا كان يوم القيامة جعل الله السماوات على إصبع والأرضين على إصبع ، والخلائق على إصبع ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك فلقد رأيت رسول الله يضحك حتى بدت نواجذه تعجباً وتصديقاً له ، ثم قال النبى ﷺ : ﴿ وما قدروا الله حق قدره .. ﴾ إلى قوله ﴿ يشركون ﴾** وفى[ب]صحيح الترمذى هذا الخبر بأخصر من هذا اللفظ وفيه عن ابن عباس قال : « **مر يهودى بالنبى ﷺ فقال له : يا يهودى حدثنا ،فقال : تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السماوات على ذه والأرضين على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على**

= فجعل علقمة بدل عبيدة .

قال ابن خزيمة :

والإسنادان ثابتان صحيحان منصور عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله والأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله غير مستنكر لإبراهيم النخعى مع علمه وطول مجالسته أصحاب ابن مسعود أن يروى خبراً عن جماعة من أصحاب ابن مسعود عنه .

(٤٣) [سورة الزمر الآية : ٦٧]

[أ] الحديث من أول هذا الفصل إلى هنا فى الأسماء والصفات [٣٣٣ - ٣٣٥] مع بعض الاختلاف .

[ب]فى المخطوط تقرأ : فى .

ذه – وأشار بخنصره أولاً ثم تابع حتى بلغ الإبهام . فأنزل الله ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾(٤٤) قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه . وأبو كدينة اسمه يحيى بن المهلب . قال ورأيت محمد بن إسماعيل روى هذا الحديث عن الحسن بن شجاع عن محمد بن الصلت . وروى البخارى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول/ : « إن [٢٤]
قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء »– ثم قال رسول الله ﷺ « اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا إلى طاعتك »(٤٥) قال الخطابى : وذكر الأصابع لم يوجد فى شىء من الكتاب ولا من السنة المقطوع بصحتها .

وقال غيره : ذلك ثابت صحيح فى السنة لكن الواجب فى هذا أن تمر كما جاءت من غير أن يقال فيها إن معناها النعم ، ولا أن يقال إصبع ولا أصابع كأصابعنا ولا كأيدينا ولا قبضة كقبضتنا – قال ابن قتيبة فى مختلف الحديث : لأن كل شىء منه جل وعز لا يشبه شيئاً منا شيئاً . وقال آخرون : قد يكون الإصبع بمعنى القدرة على الشىء ويساره تقليبه كما يقول من استسهل شيئا واستخفه

---

(٤٤) إسناده ضعيف .

أخرجه الترمذى [٣٢٤٠] وابن خزيمة (ص : ٥٣) من طريق محمد بن الصلت ثنا أبو كدينة عن عطاء بن السائب عن أبى الضحى عن ابن عباس رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف عطاء بن السائب كان قد اختلط

[قال أبو مريم : والحديث صحيح وله شاهد سبق تخريجه برقم : ٤٢] .

(٤٥) تقدم تخريجه .

مخاطباً لمن استثقله : أنا أحمله بإصبعي وأرفعه بإصبعي وأمسكه بخنصري ، وكما يقول من أطاع بحمل شيء أنا أحمله على عيني وأجعله [على] رأسي – يعني به الطواعية ، وما أشبه ذلك مما في معناه (٤٦) وهو كثير قال [ابن زيابة] :

الرمح لا أملأ كفي به ∴ واللبد لا [أتبع] تزواله[أ] .

يريد أنه لا يتكلف أن يجمع كفه فيشتمل على الرمح لكن يطعن به خلسا
[٢٥] بأطراف أصابعه لخفة ذلك عليه . وهذا مما يرد من الكلام / الذي يراد به الاستظهار في القدرة على الشيء والإستهانة به . فلما كانت السماوات والأرض أعظم الموجودات قدراً وأكبرها خلقاً كان إمساكها بالنسبة إلى الله تعالى كالشيء

---

(٤٦) قال ابن القيم في الصواعق المرسلة (١ / ٢٣٥ – ٢٣٦) :

والمقصود أن المتأول يفر من أمر فيقع في نظيره . ثم قال : وكذلك من تأول الإصبع بالقدرة ، فإن القدرة أيضاً صفة قائمة بالموصوف وعرض من أعراضه . ففر من صفة إلى صفة ، وكذلك من تأول الضحك بالرضى والرضى بالإرادة ، إنما فر من صفة إلى صفة . فهلا أقر النصوص على ما هي عليه ولم ينتهك حرمتها إذ كان التأويل لا يخرجه مما فر منه فإن المتأول إما أن يذكر معنى ثبوتياً أو يتأول اللفظ بما هو عدم محض فإن تأوله بمعنى ثبوتي كائناً ما كان لزمه فيه نظير ما فر منه أ . هـ .

[أ] البيت « الرمح » الخ في المخطوط أنه لعنترة والصواب أنه ليس له ، وليس في ديوانه وإنما هو لابن زيابة ، وهو شاعر جاهلي اسمه عمرو بن لؤى . والبيت من قصيدة له مذكورة في خزانة الأدب للبغدادى (٥ / ١١٤) وكلمة أتبع مطموسة في المخطوط . والشطر الأول مشروح هنا وفيه الشاهد حيث عبر الشاعر عن أن أمر الطعن بالرمح هين عليه ، فهو لا يملأ كفه به . والشطر الثاني معناه أنه ثابت على فرسه لا يميل إذا مال اللبد تحته .

الحقير الذى نحمله نحن بين أصابعنا نهزه بأيدينا ونتصرف فيه كيف شئنا . فتكون الإشارة بقوله : ثم يقبض أصابعه ويبسطها وبقوله ثم يهزهن إلى [أنها] هى فى قدرته كالحبة مثلاً فى كف أحدنا التى لا يبالى بإمساكها ولا بهزها ولا تحريكها ولا القبض والبسط عليها ، ولا نجد فى ذلك صعوبة ولا مشقة . وقد يكون الاصبع أيضاً فى كلام العرب بمعنى النعمة (٤٧) وهو المراد بقوله عليه السلام : « **إن قلوب بنى آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن** » على القول بالتأويل . يقال لفلان علَى إصبع حسن إذا أنعم عليه نعمة حسنة ، وللراعى على ما شيته إصبع أى أثر حسن وأنشد الأصمعى للراعى :

ضعيف العصا بادى العروق ترى له ∴ عليها إذا ما أجدب الناس إصبعا[أ]

وروى مسلم عن عبد الله بن مقسم أنه نظر إلى عبد الله بن عمرو كيف يحكى رسول الله ﷺ قال : « **يأخذ الله سماواته وأرضيه بيديه فيقول أنا الله ويقبض أصابعه ويبسطها أنا الملك حتى نظرت إلى المنبر يتحرك حتى إنى أقول أساقط هو برسول الله ﷺ** »/ (٤٨)وقد قيل فى تأويل هذا الحديث غير ما ذكرنا وإن [٢٦]

---

(٤٧) علمت كما مر ما فى هذا الكلام من التأويل وأن عقيدة السلف على غير هذا وإن الواجب علينا أن نقول إن لله أصابع فنثبت ذلك ولا نؤوله .

[أ] البيت « ضعيف العصا » الخ .

يصف الشاعر فيه الراعى بالرفق وأنه ليس غليظا . ثم يقول إن له أثرا طيبا على الماشية التى يرعاها حتى حين الجدب والشاهد فى البيت هو التعبير عن الأثر الحسن بالإصبع .

(٤٨) حديث صحيح : أخرجه مسلم [٤ / ٢١٤٨ ، ٢١٤٩ / عبد الباقى] وابن ماجه =

المعنى فيه حكاية الصاحب عن النبى ﷺ يقبض أصابعه ويبسطها ، وليس [معنى] اليد فى الصفات بمعنى الجارحة حتى يتوهم بثبوتها ثبوت الأصابع فدل على أن النبى ﷺ كان يقبض أصابعه ويبسطها . والله أعلم (٤٩) .

فصل

خرج الترمذى عن معاذ بن جبل قال : « **احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة عن صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى عين الشمس فخرج سريعاً فثوّب بالصلاة**[أ] **فصلى رسول الله ﷺ وتجوز فى صلاته. فلما سلم دعا بصوته ، قال لنا : على مصلاكم كما أنتم . ثم انفتل إلينا ثم قال : أما إنى سأحدثكم ما حبّسنى عنكم الغداة . إنى قمت من الليل فتوضأت وصليت ما قدر لى فنعست فى صلاتى حتى استثقلت فإذا أنا بربى تبارك وتعالى فى أحسن صورة . فقال لى : يا محمد . قلت : لبيك ربى . قال : فيم يختصم الملأ الأعلى**[ب] ؟

= [١٩٨ ، ٤٢٨٥] وأحمد [٧٢١٢] وابن جرير [٢٤ / ٢٨] وابن خزيمة (ص : ٤٩) وابن أبى عاصم [١ / ٢٤٠ - ٢٤١] والبيهقى فى الأسماء [٣٣٩] من طريق عبد الله بن مقسم عن ابن عمر رضى الله عنه مرفوعاً .

(٤٩) قد مر التعليق على هذا الكلام فيما مضى والحمد لله رب العالمين .

[أ] **« فثوب بالصلاة » أى حثهم على القيام إليها حثاً مكررا بأن قال : « الصلاة يرحمكم الله - الصلاة » أو : « الصلاة يا عباد الله الصلاة » أو ما هو بهذا المعنى ينظر لسان العرب تركيب (ثوب) .**

[ب] **الملأ الأعلى هم الملائكة المقربون ، واختصامهم اختلافهم فى مقدار ثواب الكفارات والأمور المذكورة فى الحديث .**

قلت : لا أدرى قالها ثلاثاً .. قال : فرأيته وضع كفه بين كتفي ، فوجدت برد أنامله بين ثَدْيَيَّ ، فتجلى لي كل شيء ، وعرفت. فقال لي : يا محمد . قلت : لبيك ربي، قال فيم يختصم الملأ الأعلى ؟ قلت في الكفارات. قال : ما هن ؟ قلتُ مشي الأقدام إلى [الحسنات] [أ] والجلوس في المساجد بعد الصلوات/ ، واسباغ الوضوء حين الكريهات[ب] قال : فيم[جـ] ؟ قلت : [٢٧]
إطعام الطعام ولين الكلام والصلاة والناس نيام . قال : سل [قلت][د] : اللهم إني أسألك فعل الخيرات ، وترك المنكرات ، وحب المساكين ، وأن تغفر لي وترحمني ، وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون . أسألك حبك وحب من يحبك وحب كل عمل يقربني إلى حبك . قال رسول الله ﷺ : « إنها حق فادرسوها ثم تعلموها »(٥٠)

[أ] كلمة الحسنات كذا هي في المخطوط لكن الذى في رواية كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٢٩٩ . وكذا رواية الإتحافات السنية في الأحاديث القدسية جمع الشيخ محمد المدني ص ٩٣ « الجماعات » بدل « الحسنات » وتخريج الحديث في كتاب الشيخ المدني المذكور . وقال عنه الترمذي « حسن غريب » .

[ب] « إسباغ الوضوء في الكريهات » معناه إتمام تغطية أعضاء الوضوء بالماء في الحالات التي تكره النفس فيها ذلك كحالات شدة برودة الجو والماء .

[جـ] «قال فيم» كذا في المخطوط . والمقصود : وفيم يختصم الملأ الأعلى أيضا .

[د] كلمة « قلت » هي في المخطوط « قل » .

(٥٠) وقد مر تخريجه في الجزء الأول من هذا الكتاب وهو حديث صحيح

ومعنى : « فادرسوها ثم تعلموها » أي افهموا هذه الأمور كلها ثم احفظوها : احفظوا تلك الدعوات لتدعوا بها ، مع المحافظة على فعل الأمور الأخرى الكفارات وما بعدها .

قال [أبو][أ] عيسى هذا حديث حسن صحيح[ب] سألت محمد بن إسماعيل[جـ] عن هذا الحديث فقال حديث حسن صحيح ، خرجه من طرق في تفسير سورة ص وعللها وصحح هذا الحديث . قال ابن فورك قوله : وضع كفه بين كتفي فأما تأويل الكف فقد تأوله بعض الناس على وجهين :

أحدهما : أن يكون بمعنى القدرة كما قال :

هون عليك فإن الأمو ∴ ر بكف الإله مقاديرها

فليس بآتيك منهيُّها ∴ ولا قاصر عنك مأمورها[د]

يريد في قدرته تقديرها وتدبيرها .

والوجه الثاني : أن يكون المراد بالكف النعمة والمنة والرحمة .

وأما قوله بين كَتفَيَّ فالمراد به ما أوصل إلى قلبه من لطفه وبره وفوائده وروائده [هـ] لأن القلب بين الكتفين وهو محل الأنوار والعلوم والمعارف ،

[أ] في المخطوط « ابن » .

[ب] مر بنا من قبل حكم الترمذي على الرواية المذكورة هنا بالحسن مع الغرابة .

[جـ] محمد بن إسماعيل هو الإمام البخاري رضي الله عنه .

[د] البيتان « هون عليك » الخ . أوردهما في « الأسماء والصفات » للبيهقي (٣٣٢) وقال إن عمر بن الخطاب كان كثيرا ما يقولهما على المنبر . والشاهد فيهما أن لفظ الكف في عبارة « بكف الإله » يمكن أن يفسر بالقدرة أي في قدرة الإله تقديرها .

[هـ] الروائد مفردها رائدة ، وهي ما يسبق إلى المكان (ليكشف ما فيه) . والمراد بالروائد هنا ما سبق إلى قلب النبي ﷺ من أنواع العلوم والمعارف وثلج اليقين عندما وضع الحق تبارك وتعالى كفه بين كتفيه ﷺ .

وقـد روى « بين كَتَفَيّ » والمـراد بذلك / ما يقـال في قـول القـائل : « أنا في [٢٨]
كنف فلان » و « في جانبـه » و « فِنائه » - إذا أراد بذلك أنه في ظل نعـمتـه
ورحمته . فكأنه قال أفادني الرب من رحمته وإنعامه بملكه وقدرته حتى علمت ما
لم أعلمه(٥١) .

وقـوله « **فوجدت برد أنامله** » فإنه يحـتمل أن يكون المـعنى برد نعـمـه ؛ فإن
تأويل الأنامل على معنى تأويل الإصبع على ما تقدم[أ] وإذا كان كذلك احتمل
أن يكون الخبر : حتى وجدت آثار إحسانه ونعمته ورحمته في صدري . فتجلى له
عند ذلك علم ما بين السماء والأرض برحمة الله وفضل نعمته وسَوْقِه الخير في
ذلك . وإذا كـان ذلك سـائغـاً في اللغـة ، ولا يجـوز وصف اللـه عـز وجـل
بالجـوارح والأبعـاض ،كان طريق التأويل فيه ما ذكرناه (٥٢) .

---

(٥١) هذا الكلام على خلاف عقيدة السلف فإن لله عز وجل كف نسلم بذلك ولا نؤوله إلى تلك التأويلات الباطلة .

[أ] مرت مسألة الإصبع والأصابع في ص (٢٢ - ٢٦) من المخطوط .

(٥٢) تقدم أن عقيدة سلف هذه الأمة هي إثبات ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ من غير تأويل ولا تمثيل ولا تشبيه كما قال الأوزاعي : كان الزهري ، ومكحول يقولان - يعني في أحاديث الصفات : أمروا هذه الأحاديث كما جاءت من غير كيف .

[قال أبو مريم] انظر الحجة للأصبهاني (١ / ١٧٤ - ١/٦ ١) والفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣ / ٢ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٨) ، (٥ / ٣٣٩) ، (٦ / ٣٩٩ - ٣٤١) .

تأويل ما جاء في الأخبار من ذكر الساعد والذراع .

أسند البيهقى وغيره من حديث شعبة عن أبى إسحاق عن أبى الأحوص عن أبيه قال : أتيت رسول الله ﷺ وأنا قشب[أ] الهيئة . فقال : « **هل لك من مال ؟ قلت : نعم قال: من أى المال ؟ قلت : من كل من الإبل والخيل والرقيق والغنم . قال : فإذا آتاك الله مالاً فلير عليك . قال : وقال / رسول الله ﷺ : هل** [٢٩]
تُنْتَجِ إبلُ قومك صحاحاً آذانُها فتعمد إلى الموسى فتقطع آذانها وتقول : هى بُحُرٌ و [تُسَيِّبها][ب] وتشق جلودها وتقول هى صُرُم[جـ] وتحرمها عليك

[أ] « قشب الهيئة » أى قشف غير نظيف الثوب ولا مهندم .

[ب] أولا : العبارة « فتقطع آذانها وتقول » كلمة تقول مكررة فى المخطوطة .

ثانيا : بحر بضمتين جمع بحيرة وهى الناقة التي كانوا يبحرون آذانها أى يشقونها إذا ولدت خمس أبطن آخرها ذكر ويجعلون ذلك الشق علامة (تكريم) لها فيعفونها من الحمل والذبح ولا تمنع عن ماء ترده ولا عن مرعى ولا يركبها أحد حتى لو كان ضالا فى الصحراء بلا ركوبة .

ثالثا : كلمة « تسيبها » فى المخطوطة « تشقها » وهى تكرار لا معنى له فرجحت أنها محرفة عن تسيبها لأن ذلك التكريم الذى ذكرناه هو صورة كاملة من التسيب .

[جـ] أولا « صرم » بضمتين جمع صريمة من الصرم بمعنى القطع ويؤخذ من الحديث أن المراد إحداث شق فى جلد البهيمة وجعل ذلك علامة على أنها صارت محرمة الأكل . وهو من صور التسييب الذى ذكرناه فى التعليق السابق كانوا يفعلونه شكرا لنعمة كعودة من سفر أو شفاء من مرض ..

ثانيا – ذكر هذا الحديث فى تفسيرى ابن عطية [٥/ ٧٠]، والقرطبى [٥/ ٣٨٩–٣٩٠] ولم يفسرا الصرم كما لم تفسرها المعاجم . ينظر لسان العرب وتاج العروس (بحر ، بتك ، صرم) وينظر تفسير القرطبى [٣٣٥] ومفاتيح الغيب [٥ / ٤٥٢] و[٦ / ١٦٦] .

وعلى قومك ؟ قال : قلت : نعم قال : فكل ما آتاك الله لك حلٌ وساعد الله أشد من ساعدك وموسى الله أحد من موساك »(٥٣)

قال البيهقى : تابع أبا إسحاق أبو الزعراء عن أبى الأحوص ، وأبوه مالك بن نضلة الجشمى ليس هو راوٍ غير ابنه أبى الأحوص[أ] ، وروى أبو هريرة عن النبى

---

(٥٣) **إسناده صحيح** . أخرجه أبو داود [٤٠٦٣] مختصراً ، والترمذى [٢٠٠٦] والنسائى [٥٢٩٤] وأحمد [٣ / ٤٧٣] والحميدى [٨٨٣] والحاكم [١ / ٢٠] وعبد الرزاق [١١ / رقم ٢٠٥١٣] وابن حبان [١٤٣٤ / موارد] والطحاوى فى مشكل الآثار [١٥٣/٤] والطبرانى فى الكبير [١٩ / ٢٨٢] والبيهقى فى [١٠ / ١٠] وفى الأسماء والصفات (ص : ٣٤١) من طرق عن أبى إسحاق عن أبى الأحوص عن أبيه رضى الله عنه مرفوعاً .

وقد جاء عند بعضهم مطولا وبعضهم مختصراً .

قال أبو الترمذى عقبة : وفى الباب عن عائشة وجابر وأبى هريرة وهذا حديث حسن صحيح وأبو الأحوص اسمه عوف بن مالك بن نضلة الجشمى .

قلت : وإسناده صحيح . وقد رواه جماعة عن أبى إسحاق منهم شعبة فانتفى بذلك تدليس أبى إسحاق .

وقد توبع أبو إسحاق عليه .

قال الذهبى فى التلخيص : صحيح الإسناد . رواه جماعة عن أبى إسحاق وتابعه أبو الزعراء عن أبى الأحوص . ومعنى قوله : أقْره ، أضِفْهُ ، والقرى : هو الضيافة .

[أ] هكذا العبارة فى المخطوط ، ويؤخذ مما فى تهذيب التهذيب أن أبا الزعراء هذا هو الأصغر وهو عمر و بن عمرو بن مالك بن نضلة الجشمى وأن أبا الأحوص هذا هو عوف ابن مالك بن نضلة الجشمى وهو عم أبى الزعراء وأن أبا الزعراء روى عن عمه أبى الأحوص وأن كلا منهما ثقة .

ﷺ قال « إن غِلَظ جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعاً بذراع الجبار وضرسه مثل أحد » (٥٤) اعلم رحمك الله أن الساعد في كلام العرب يطلق على معان منها ساعد الإنسان وهو ذراعه وقيل : عضده [أ] وساعد الطائر جناحه ، والساعد مجرى الماء إلى النهر والبحر ، ومجرى المخ في العظم والجمع السواعد . والساعد القوة والقدرة (٥٥) . وهو المراد في الحديث والمعنى أمر الله أنفذ من أمرك وقدرته أتم من قدرتك . ومنه قولهم جمعت هذا المال بقوة ساعدي يعني به رأيه وتدبيره وقدرته وإنما عبر عنه بالساعد [للتمثيل][ب] ؛ لأنه محل القوة . يوضح ذلك قوله وموساه أحد من موساك يعني أن قطعه
[٣٠] أسرع / من قطعك فعبر عن القطع بالموسى لما كان سبباً – على مذهب العرب في تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويقرب منه ويتعلق به – كما سمت[جـ] البصر

---

(٥٤) – **إسناده صحيح** . أخرجه الترمذي [٢٥٧٧] والحاكم [٥٩٥/٤] والبيهقي في الأسماء والصفات (ص : ٣٤٢) من طريق عبيد الله بن موسى أخبرنا شيبان عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً

قلت : وإسناده صحيح .

وليس في لفظ الترمذي : ذراع الجبار .

[أ] الذراع من المرفق إلى أطراف الأصابع ، والعضد ما فوق المرفق إلى الكتف

(٥٥) **قلت** : وهذا تأويل للحديث عن ظاهره فإن السلف أهل السنة أخذوا بهذا الحديث على ظاهره وقالوا إن لله ساعد حقيقة نثبتها له كما أثبتها له رسوله ﷺ .

[ب] في المخطوط : التمثيل .

[جـ] في المخطوط – « كما سُمِّيت » . وهو تحريف ، والصواب ما أثبتناه لأن المقصود « كما سَمَّت العرب » إلخ .

عيناً والسمع أذناً [أ] . وأما قوله: بذراع الجبار فالجبار لفظ مشترك[ب] ، وقد تقدمت محامله [جـ] وليس المراد هنا القديم[د] سبحانه وإنما عنى به رجلا جباراً كان يوصف بطول الذراع وعظم الجسم . ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ وخاب كل جبار عنيد ﴾(٥٦) وقوله : ﴿ وما أنت عليهم بجبار ﴾ فقوله بذراع الجبار أى بذراع ذلك الجبار الموصوف بطول الذراع وعظم الجسم . ويحتمل أن يكون ذلك ذراعاً طويلاً يذرع به يعرف بذراع الجبار[هـ] على معنى التعظيم والتهويل لا أن له ذراعاً كذراع الأيدى المخلوقة .

وذكر البيهقى من حديث يحيى بن أيوب أن ابن جريج حدثه عن رجل عن عروة بن الزبير أنه سأل عبد الله بن عمرو بن العاص : « أي الخلق أعظم ؟ قال :

[أ] خلاصة هذه الفكرة أن البصر يعبر عنه بالعين لأن العين هى آلته ، والسمع يعبر عنه بالأذن لأن الأذن هى آلتـه فكذلك القطع عبر عنه فى الحديث الشريف بالموسى « موسى الله أحدّ » لأن الموسى هى آلة القطع . والتعبير عن الشيء بآلته أو سببه أو مجاوره هو أسلوب عربى .

[ب] اللفظ المشترك هو اللفظ الذى يستعمل بمعان كثيرة كالعين بمعنى عين الماء (البئر) وبمعنى العين التى تبصر بها .

[جـ] محامله أى معانيه .

[د] أى ليس المراد بكلمة الجبار في قوله ﷺ : « بذراع الجبار » هو الله عز وجل

(٥٦) [سورة إبراهيم الآية : ١٥] .

[هـ] هذا تأويل آخر لعبارة « ذراع الجبار » الواردة فى الحديث والتأويل هو أن هناك مقياسا يذرع به أى يقاس به – كما نقيس بالشبر والقدم – اسمه « ذراع الجبار » وهذا تأويل غريب ، لأنه لم يعرف فى المقاييس العربية ما يسمى « ذراع الجبار » .

الملائكة . قال : من ماذا خلقت ؟ قال : من نور الذراعين والصدر . قال : فبسط الذراعين فقال :كونوا ألفين ألفين . فقلت لابن جريج فما ألفين ألفين ؟ قال : ما لا تحصى كثرته(٥٧) . هذا موقوف على عبد الله بن عمرو ، ورواية رجل غير
[٣١] مسمى ؛ فهو منقطع . وقد بلغني أن ابن عيينة رواه عن هشام بن عروة / عن أبيه عن عبد الله بن عمرو فإن صح ذلك فعبد الله بن عمرو قد كان ينظر فى كتب الأوائل مما لا يرفعه إلى النبى ﷺ فيحتمل[أ] أن يكون فيما رواه[ب] مما وقع بيده من تلك الكتب . قلت : نص على هذا ابن فورك رحمه الله فقال روى سفيان عن ابن عيينة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو قال : (خلق الله الملائكة من شعر ذراعيه وصدره أو من نورهما) قال ابن فورك : اعلم أن أول ما فيه أن عبد الله بن عمرو لم يرفعه إلى النبى ﷺ وقد قيل : إن عبد الله ابن عمرو أصاب وسقين [جـ] من الكتب يوم اليرموك[د] فكانوا يقولون له إذا

---

(٥٧) **إسناده ضعيف** :

أخرجه البيهقى فى الأسماء والصفات (ص : ٢٤٣) من طريق ابن جريج حدثه عن رجل عن عروة بن الزبير أنه سأل عبد الله بن عمرو بن العاص ...... فذكره

قلت : وإسناده ضعيف : فيه جهالة الرجل الذى لم يسم فهو منقطع ، وابن جريج مدلس أيضاً .

[أ] **فى المخطوط « يحتمل »** .

[ب] **فى المخطوط « راه »** .

[جـ] **الوَسْق حمل بعير** .

[د] **يوم اليرموك موقعة عظيمة بين المسلمين والروم وقعت سنة ١٣هـ كان انتصار المسلمين فيها بقيادة خالد بن الوليد فتحا مبينا لم تقم بعده للروم قائمة فى ذلك العصر.**

حدثهم [حدثنا][أ] ما سمعت من رسول الله ﷺ ولا تحدثنا عن وسقيك يوم اليرموك . وقد رواه أسامة ، ولم يقل فيه (ذراعيه وصدره) بل قال : (من نور الذراعين والصدر) مطلقاً غير مضاف . وإذا كان كذلك لم ينكر أن يكون ذلك صدراً وذراعين لبعض خلقه ، ولم ينكر أيضاً أن يكون الصدر والذراعان من أسماء بعض مخلوقاته . وقد وجد في البحور ما يسمى ذراعين ؛ فليس بمستنكر أن يسمى بهذا الاسم غيره من الخلق فيكون ما خُلق من الملائكة خلق من ذلك ، والذى ثبت في صحيح مسلم عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « **خُلقت الملائكة / من نور** »(٥٨) هكذا مطلقا . [٣٢]

تاويل ما جاء في الساق

قال الله عز وجل : ﴿ **يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود** ﴾ (٥٩) الآية . وخرّج البخارى ومسلم من حديث أبى سعيد الخدرى « **أن ناساً في زمن رسول الله ﷺ قالوا:يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟** » الحديث ، وفيه « **فيقول هل بينكم وبينه آية**[ب] **فتعرفوه بها فيقولون نعم ، فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود ، ولا يبقى من كان يسجد اتقاءً ورياءً إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة ، كلما أراد أن**

[أ] في المخطوط « حديثا » .

(٥٨) تقدم تخريجه .

(٥٩) [سورة القلم الآية : ٤٢].

[ب] آية : أى علامة وأمارة يستدل بها .

يسجد خر على قفاه » (٦٠) الحديث . وخرج مسلم من حديث عبد الله بن عمرو عن النبى ﷺ وفيه « **ثم يقال : أخرِجوا بعث النار . فيقال مِن كم ؟ فيقال : من كل ألف تسع مائة وتسعة وتسعون . قال : فذلك يوم ﴿ يجعل الولدان شيبا ﴾** وذلك **﴿ يوم يُكشف عن ساق ﴾**(٦١) وفى بعض طرق البخارى « **يكشف ربنا عن ساقه »** قال الخطابى: هذا الحديث مما تَهَيَّب القولَ فيه شيوخُنا فأَجْرَوهُ على ظاهر لفظه ولم يكشفوا عن باطن معناه على نحو مذهبهم فى التوقُّفِ عن تفسير كل ما لا يحيط [العلم] [أ] بكنهه من هذا الباب وقد تأوله
[٣٣] بعضهم على معنى شدة الأمر وهَوْله (٦٢) /.

(٦٠) **حديث صحيح** :

أخرجه البخارى [٨/٦٦٣-٦٦٤/ فتح] ومسلم [١٨٣] وأبو عوانة [١/١٦٩] وأحمد [٣/١٧ ، ١٦] والحاكم [٤/٨٢-٥٨٤] وابن منده فى الرد على الجهمية (ص : ٣٦-٣٧) وفى الإيمان [٨١٧] وابن خزيمة فى التوحيد [١/٣٧٧] والبيهقى فى الأسماء والصفات (ص : ٤٣٥) والبغوى فى شرح السنة [١٥/١٤١-١٤٢] من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعاً .

(٦١) **حديث صحيح** :

أخرجه مسلم [٢٩٤٠] والحاكم [٤/٥٥٠] وأحمد [٢/١٦٦] من حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما مرفوعاً .

[أ] **فى المخطوط : بالعلم** .

(٦٢) وسيأتى الكلام على ذلك .

– قال الجوهرى وغيره فى قولـه تعالى : ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ (٦٣) أى عن شدة . كما يقال : قامت الحـرب على ساق . وروى عكـرمة عن ابن عبـاس [فى] [أ] قوله تعالى : ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ قال إذا خفى عليكم شىء من القرآن فابتغوه من الشعر فإنه ديوان العرب أما سمعتم قول الشاعر :

اصبـر عِفَـاق إنـه شـرٌ بـاق

قد سن لى قومك ضـرب الأعنـاق

وقامت الحرب بنا على سـاق [ب]

قـال ابن عباس : هذا يوم كـرب وشـدة (٦٤) ، وقـال أبـو سليمان الخـطابى

(٦٣) [سورة القلم الآية : ٤٢] .

[أ] فى المخطوط : عن .

[ب] الرجز : « اصبـر عفـاق » إلخ . رواية هذا الرجز عن ابن عبـاس مـذكورة فى مفاتيح الغيب مجلد ٦٧٠/١٥ مقتصرة على الشطرين الثانى والثالث برواية : « سن لنا قومك » إلخ . وعفاق بوزن كتاب ربما كان اسم شخص (ففى تـاج العـروس (عفـق) «عفاق بن شرحبيل له ذكر فى حروب على رضى الله عنه» ولعل الرجز له يخاطب نفسه. بأن تلك الحروب شر دائم وأن وقوع الحرب عوده وغيره ضرب أعناق الناس ، والشاهد فى الرجز استعمال عبارة « قامت الحرب على ساق » كناية عن اشتدادها وبلوغها أوجها وهذه الكناية قريبة من استعمال الكشف عن الساق كناية عن اشتداد الأمر أيضا .

(٦٤) إسناده ضعيف .

أخرجه ابن جرير الطبرى فى تفسيره [٢٤/٢٩] والحاكم [٤٩٩/٢–٥٠٠] ومن طريقه =

وقال غيره من أهل التفسير والتأويل فى قوله : ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ أى عن الأمر الشديد وأنشدوا :

قد شمرت عن ساقها فشدّوا ∴ وجدّت الحرب بكم فجدّوا [أ]

وقال بعض الأعراب وكان يطرد الطير من الزرع فى سنة جدبة :

عجبت من نفسى ومن إشفاقها ∴ ومن طراد الطير من أرزاقها

= البيهقى فى الأسماء والصفات (ص٤٣٦ – ٤٣٧) من طريق عبد الله بن المبارك : أنبا أسامة ابن زيد عن عكرمة عن ابن عباس به .

قلت : وإسناده ضعيف إن كان أسامة بن زيد وهو ابن أسلم فالإسناد ضعيف وإن كان أسامة بن زيد الليثى فهو حسن . ومن الصعب تعيين المراد من هما فى هذا الحديث . فإن ابن المبارك قد روى عنهما كليهما . وأياً كان من هما فهذا الأثر ضعيف لأنه مضطرب سنداً ومتناً فتارة يرويه مقطوعاً على عكرمة ، وأخرى موقوفاً على ابن عباس ولهذا أشار ابن جرير فى تفسيره (٢٧/٢٩) .

وأشار إليه أيضاً ابن منده فى . « الرد على الجهمية » . (ص : ٢٩) فقال :

اختلفت الروايات عن عبد الله فى قوله – عز وجل : ﴿ **يوم يكشف عن ساق** ﴾ فروى أسامة بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس ﴿ **يوم يكشف عن ساق** ﴾ بالياء وضمها . قال يعقوب الحضرمى عن ابن عباس : إنه قرأ ﴿ **يوم تكشف عن ساق** ﴾ بالتاء المفتوحة.

[أ] الرجز « قد شمرت عن ساقها » إلخ لحنظلة بن ثعلبة ، وقد أورده الحجاج فى خطبته الشهيرة ومعناه واضح والشاهد فيه استعمال « قد شمرت عن ساقها » كناية عن اشتداد الأمر .

في سنة قد كشفت عن ساقها [أ]

وقال الفراء أنشدني بعض العرب لجد أبي طرفة :

كشفت لهم عن ساقها ∴ وبدا من الشر البَوَاح [ب]

وروى على عن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله عز وجل ﴿ **يوم يكشف عن ساق** ﴾ قال : هو الأمر الشديد المفظع من الهول يوم القيامة /(٦٥)وعمرو بن [٣٤]

[أ] الرجز « عجبت من نفسى » إلخ . جاء الشطر الأخير منه في مفاتيح الغيب ٦٧٠/١٥ متلواً بشطر آخر جاء وحده في لسان العرب (عرف) . والأشطر الأربعة في تفسير القرطبي ٢٤٨/١٨ والراجز يعجب من تألم نفسه بسبب الجدب في تلك السنة الشديدة حتى صار يتألم من منظر التقاط الطير الحب ، وما إليه ، في حين لا يجد هو شيئاً يقتاته ، والشاهد في الرجز : استعمال عبارة « قد كشفت عن ساقها » وصفاً للسنة كناية عن شدتها وقحطها .

[ب] – البيت « كشفت لهم عن ساقها » إلخ في لسان العرب (سوق) بلفظ الصراح بدلا من البواح ، ومنسوب لجد طرفة لالجد أبيه يقول : إن (الحرب ..) كشفت عن ساقها أى قامت واشتد أمرها ووقع الشر صريحا . والشاهد في البيت الكناية عن شدة الحرب أو الأمر بالكشف عن الساق .

(٦٥) – **إسناده ضعيف** .

أخرجه ابن جرير الطبرى في تفسيره [٢٤/٢٩] والبيهقى في الأسماء والصفات (ص : ٤٣٧) من طريق عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن على بن أبي طلحة عن ابن عباس به .

قلت : وإسناده ضعيف، فيه علتان :

الأولى : الانقطاع بين على بن أبي طلحة وابن عباس فإن علياً لم ير ابن عباس . =

دينار عن ابن عباس أنه قرأ : ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ يريد القيامة والساعة لشدتها (٦٦) قال الخطابي : فإنما جاء ذكر الكشف على معنى الشدة ، فيحتمل أن يكون معنى الحديث أنه يبرز من أهوال يوم القيامة وشدتها ما ترتفع معه سواتر الامتحان ، فيميز عند ذلك أهل التقوى والإخلاص فيؤذن لهم فى السجود ، وينكشف الغطاء عن أهل النفاق فتعود ظهورهم طبقاً لا يستطيعون السجود . وقد تأوله بعض الناس فقال : لا ننكر أن يكون الله سبحانه قد يكشف لهم عن ساق لبعض المخلوقين من ملائكته أو غيرهم ، فيجعل ذلك سبباً لبيان ما شاء من حُكْمه فى أهل الإيمان والنفاق. قال الخطابى: وفيه وجه آخر لم أسمعه من قدوه ، وقد يحتمله معنى اللغة ، « سمعت أبا عمر يذكر عن أبى العباس أحمد بن يحيى النحوى فيما عده من المعانى المختلفة الواقعة تحت هذا الاسم قال : والساق

= الثانية : أبو صالح : عبد الله بن صالح كاتب الليث . ضعيف من قبل حفظه .

قال [أبو مريم] « الصواب : تعيين أنه أسامة بن زيد الليثى ، وهو ضعيف » ، فلقد أخرجه ابن أبى الدنيا [١١٨] فى الأهوال من طريق وكيع ثنى أسامة بن زيد ، ووكيع بن الجراح لم يرو إلا عن الليثى . وقد أخرج الأثر ابن المبارك كما فى زوائد الزهد [٣٦١] ، والحاكم [٤٩٩/٢] فى مستدركه ، وغيرهما وهو ضعيف » .

(٦٦) – **إسناده ضعيف** .

أخرجه البيهقى فى الأسماء والصفات (ص : ٤٣٧) من طريق محمد بن الجهم : نا يحيى ابن زياد الفراء : حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن عباس به .

قلت : وإسناده ضعيف : محمد بن الجهم وهو ابن هارون السمرى له ترجمة فى « لسان الميزان » (١١١/٥) . ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً .

النَّفْس ومنه قول على رضى الله عنه - حين راجعه أصحابه فى قتال الخوارج - فقال : والله لأقاتلنهم ولو بُلغت ساقى ، يريد نفسه . قال أبو سليمان : فقد يحتمل على هذا أن يكون المراد التجلى لهم وكشف الحجب حتى إذا رأوه سجدوا له ، قال : ولست أقطع به القول ، ولا أراه واجباً / فيما أذهب إليه من [٣٥]
ذلك ، قلت : هذا أصح ما قيل فى ذلك وقد ورد بمعناه حديث ذكرناه فى كتاب التذكرة فى هذا الباب(٦٧) والله الموفق للصواب . قال البيهقى : وقد روى روح بن [جناح] [أ] عن مولى عمر بن عبد العزيز عن أبى بردة عن أبى موسى عن أبيه عن النبى ﷺ فى قوله تعالى : ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ قال عن نور عظيم

(٦٧) قال ابن قيم الجوزية فى الصواعق المرسلة (٢٥٣/١) :

وحمل الآية على الشدة لا يصح بوجه ، فإن لغة القوم فى مثل ذلك أن يقال : كشفت الشدة عن القوم ، لا كشفت عنها ، كما قال تعالى :

﴿ فلما كشفنا عنهم العذاب إذا هم ينكثون ﴾ وقال : ﴿ ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر ﴾

فالعذاب والشدة هو المكشوف لا المكشوف عنه وأيضاً ، فهناك تحدث الشدة وتشتد ولا تزال إلا بدخول الجنة ، وهناك لا يدعون إلى السجود وإنما يدعون إليه أشد ما كانت الشدة أ. هـ

فبهذا يتبين أن قوله تعالى : ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ من آيات الصفات . وأن المراد : ساق الله جل جلاله وأن هذا لا يقتضى تشبيهاً ولا تجسيماً .

[أ] فى المخطوط « روح بن جراح » والصواب ما أثبتناه فقد أعيد بعد سطور «جناح» على الصواب - وهو الذى ذكر فى تهذيب التهذيب - روى عن عمر بن عبد العزيز وغيره . ولم يذكر فى تهذيب التهذيب من اسمه روح بن جراح .

يخرون له سجداً (٦٨) تفرّد به روح بن جناح وهو شامى يأتى بأحاديث منكرة لا يتابع عليها ، ومولى عمر بن عبد العزيز فيهم كثرة .

باب ما جاء فى قوله تعالى

﴿ أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله ﴾ (٦٩).

قال مجاهد : المعنى ما ضَيَّعْتُ من أمر الله ، وقال الضحاك : فى جنب الله ، يعنى فى ذكر الله ـ يريد القرآن – وقيل فى جنب الله : فى طاعة الله . والمعنى متقارب ، الهروى : وأخبرنا الأزهرى عن المنذرى عن ثعلب عن سلمة عن الفراء فى قوله: **﴿ فى جنب الله ﴾** : فى قربه وجواره . قال والجَنْب : معظم الشيء وأكثره . ومنه قولهم : هذا قليل فى جنب مودّتك .

---

(٦٨) **إسناده ضعيف جداً :**

أخرجه ابن جرير الطبرى فى تفسيره [٢٧/٢٩] والبيهقى فى « الأسماء والصفات » (ص : ٤٢٩) من طريق الوليد بن مسلم : ثنا روح بن جناح عن مولى عمر بن عبد العزيز عن أبى بردة بن أبى موسى عن أبيه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف جداً : فيه ثلاثة علل :

١– الوليد بن مسلم : يدلس تدليس التسوية ، ولم يصرح بالتحديث .

٢– روح بن جناح . قال الحافظ فى التقريب : ضعيف ، اتهمه ابن حبان .

٣– مولى عمر بن عبد العزيز : مجهول .

قلت : وهو حديث منكر فقد صح فى تفسير هذه الآية وإثبات الساق خلاف هذا الحديث

(٦٩) [سورة الزمر الآية : ٥٦] .

ابن عرفه : أىْ تركت من أمر الله . يقال : ما فعلت ذلك فى جنب حاجتى[أ] / قال كثير : [٣٦]

ألا تتقينَ اللهَ فى جنّبِ عاشق ∴ له كَبِدٌ (حرّى) عليكِ تقطع [ب]

باب ما جاء في الأخبار من القدم والرجل وتأويل ذلك

روى الأئمة البخارى ومسلم وغيرهما واللفظ لمسلم عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : « تحاجت النار والجنة فقالت النار : أُوثِرْتُ بالمتكبرين والمتجبرين . وقالت الجنة : فمالى لا يدخلنى إلا ضُعَفاءُ الناس وسَقطُهم وعُجزُهم ! قال الله تعالى للجنة : أنت رحمتى أرحم بك من أشاء ، وقال للنار : أنت عذابى أعذب بك من أشاء من عبادى ، ولكل واحدة منكما ملؤها . فأما النار فلا

[أ] عبارة « يقال ما فعلت ذلك فى جنب حاجتى » هكذا هى فى المخطوط ، وكذا فى تفسير القرطبى ٢٧١/١٥ .

وأرى أن صوابها « ما فعلت فى جنب حاجتى ؟ أى أنها عبارة استفهامية « وجنب » فيها بمعنى « أمر » .

[ب] البيت : ألا تتقين الله « إلخ . هو فى تفسير القرطبى ١٧٥/١٥ منسوب لكثير أيضاً.

والشاعر يطلب من معشوقته أن تتقى الله فى أمره ، ويقول : إن كبده تتقطع من حرارة الشوق إليها . حسيبه الله . والشاهد فى البيت : التعبير « فى جنب كذا » بمعنى « فى أمر كذا » « وفى شان » كذا وكلمة (حرّى) رسمت فى المخطوط بالألف (حرا) خطأ.

تمتلئ فيضع قدمه فيها » . وفى البخارى : **فيضع الرب قدمه عليها فتقول قَطْ قَطْ** [أ] . **فهناك تمتلئ وينزوى** [ب] **بعضها إلى بعض** . وفى بعضها : **فلا تمتلئ حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله حتى تقول قط قط قط فهنالك تمتلئ ويُزْوَى** [جـ] **بعضها إلى بعض ، ولا يظلم الله من خلقه أحداً . وأما الجنة فإن الله ينشئ لها خلقاً** »(٧٠) وفى صحيح البخارى ومسلم والترمذى عن أنس

[٣٧] بن مالك أن نبى الله / ﷺ قال : « **لا تزال جهنم تقول : هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول : قط قط ، وعزتك ويُزْوَى بعضها إلى بعض** » . وفى مسلم « **فلا يزال فى الجنة فضل** [د] **حتى ينشئ الله لها خلقاً فيسكنهم الجنة** »(٧١)

[أ] **قطْ قطْ أى حسبى وكفانى . لا أريد مزيداً .**

[ب] **ينزوى بعضها إلى بعض أى ينضم بعضها إلى بعض فتضيق ولا يبقى فيها فراغ .**

[جـ] **يزوى بعضها إلى بعض : أى ينضم فتضيق ولا يكون فيها فراغ .**

(٧٠) **حديث صحيح** :

أخرجه البخارى [١٣/٤٣٤/ فتح] ، ومسلم [٢٨٤٦] ، وأبو عوانة [١/١٨٧] ، وأحمد [٢/٥٠٧] ، وابن أبى شيبة [١٣/١٥٩] ، والبيهقى فى الأسماء (ص : ٣٤٩) والبغوى فى شرح السنة » [١٥/٢٥٦] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

[د] **فضل : أى زيادة وسعة .**

(٧١) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [٨/١٦٨] ، ومسلم [٢٨٤٨] ، وأبو عوانة [١/١٨٧] ، والترمذى [٣٢٧٢] ، وأحمد [٣/١٣٤ ، ١٤٠ ، ٢٢٩] ، وابن خزيمة (ص : ٦٥) وابن أبى عاصم فى السنة [١/٢٣٥] والخطيب فى تاريخه [٥/١٢٧] ، والبيهقى فى الأسماء (ص ٣٤٨ –٣٤٩) من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه مرفوعاً .

قال الترمذى : وقد روى عن النبى ﷺ [روايات][أ] كثيرة مثل هذا [مما][ب] يذكر فيه أمر الرؤية وذكر القدم وما أشبه هذه الأشياء . والمذهب فى هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثورى ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة وابن المبارك ووكيع وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء ، وقالوا : تُرْوَى هذه الأحاديث ونُؤْمن بها ، ولا يقال :كيف ؟ وهذا الذى اختاره أهل الحديث أن يَرْووا هذه الأشياء كيف جاءت ويُؤْمَنُ بها ، ولا تفسر ولا تتوهم ولا يقال :كيف؟ قال : وهذا أمر أهل العلم الذى اختاروه وذهبوا إليه .

وقال الخطابى : وكان أبو عبيد القاسم بن سلام هو أحد أئمة أهل العلم يقول : نحن نروى هذه الأحاديث ولا نُريغ[جـ] لها المعانى . قال أبو سليمان ونحن أحرى بأن لا نتقدم فيما تأخر عنه من هو أكثر منا علماً وأقدم زماناً وسناً . ولكن الزمان الذى نحن فيه قد حصل أهله حزبين منكر لما يروى من هذه الأحاديث ومكذب به أصلاً ، وفى ذلك تكذيب العلماء / الذين رووا هذه الأحاديث ؛ وهم أئمة [٣٨] الدين ونقلة السنن والواسطة بيننا وبين رسول الله ﷺ ، والطائفة الأخرى مسلمة للرواية فيها ذاهبة فى تحقيق الظاهر منها مذهباً يكاد يفضى بهم إلى القول بالتشبيه . ونحن نرغب عن الأمرين معاً ولا نرضى بواحدٍ منهما فيحق لنا أن نطلب

[أ] فى المخطوط : « وأيات »

[ب] فى المخطوط : « ما »

[جـ] لا نريغ لها المعانى أى لا نلح ولا نتشدد فى طلب المعانى . راغ الشىء وأراغه : طلبه متعجلاً .

لما يرد من هذه الأحاديث – إذا صحت من طريق النقل والسند – تأويلاً يخرج على معانى أصول الدين ومذاهب العلماء ، ولا نبطل الرواية فيها أصلاً إذا كانت طُرُقُها مَرْضِيَّةً ونَقَلَتُها عُدُولاً . [أ] . قال أبو سليمان : وذكر القدم ها هنا يحتمل أن يكون المراد به من قَدَّمهم الله للنار من أهلها ، فيقع بهم استيفاء عدد أهل النار . وكلُّ شيء قدّمته فهو قَدَم ،كما قيل لما هدّمته هَدَم . ولما قبضته قبض ، ومن هذا قوله عز وجل: ﴿ **أن لهم قدم صدق عند ربهم** ﴾ (٧٢) أى ما قدموه من الأعمال الصالحة (٧٣) ، وقد روى معنى هذا عن الحسن . ويؤيد هذا قوله فى الحديث : « وأما الجنة فإن الله ينشئ لها خَلْقاً » فاتفق المعنيان فى أن كل واحدة من الجنة والنار تُمَدُّ بزيادة عدد ليستوفى بها عدة أهلها فتمتلئ عند ذلك[ب] . قلت :على هذا التأويل أكثر العلماء ، وأن القدم وإن كان المفهوم منها

[أ] الطوائف التى تحدث عنها المؤلف ثلاث :

(١) منكرون لأحاديث الصفات بمعنى أنهم يكذبون بصحة تلك الأحاديث .

(٢) مسلمون بتلك الأحاديث ويعتقدونها على ظاهرها أى يعتقدون أن لله يدا وقدما وساقا إلخ .

(٣) – مسلمون بما تيقنت صحة سنده من تلك الأحاديث صحة ليس فيها أدنى شك وهؤلاء يؤولون تلك الأحاديث بما يتفق مع أصول الدين ويخرجها عن التشبه .

(٧٢) [سورة يونس الآية : ٢]

(٧٣) بل نثبت لله قدماً لا تشبه قدم المخلوقين . ولا نؤول القدم بل هى صفة لله فنثبت لله ما أثبته لنفسه ، وما أثبته له رسوله ﷺ .

[ب] من أول قوله : « وكان أبو عبيد القاسم بن سلام وهو أحد أئمة العلم » =

الجارحة فإن اللـه تعالى / متعالٍ عن ذلك ، والعرب تطلق القدم على السابقة فى الأمر يقال : لفلان قدم صدق أى أثرة حسنة ، قال الأخفش : هو [أى القدم - معناه] التقديم كأنه قدّم خيراً وكان له فيه تقديم ، وكذلك القُدمة بالضم والتسكين حكاه الجوهرى [أ] . وقال حسان : [٣٩]

لنا القَدَمُ الأولى إليك وخَلْفُنا ∴ لأولنا فى طاعة الله تابع [ب]

وقال وضّاح اليمن :

صلِّ لربك واتّخذ قدما ∴ ينجيك يوم العثار والزّلل [جـ]

أراد بذلك معنى من الفضل يتقدم به ، وقال آخر :

تَعَدت به قَدَمُ الفخار فغودرت ∴ أسبابه مُنْقَضّةٌ من حالق [د] .

= فى (ص٣٧) من المخطوط إلى قوله هنا « فتمتلئ عند ذلك » فى الأسماء والصفات (٣٥٠-٣٥١)

[أ] قول الأخفش هذا فى لسان العرب (قدم) أيضاً .

[ب] بيت حسان « لنا القدم » إلخ فى ديوانه (تح د . سيد حنفى) ص١١٤ يصف جهاد الأنصار يوم بدر فيقول نحن سبقنا غيرنا وتقدمناهم فى اتباعك يا رسول الله ﷺ ، وذريتنا ستتبع نهجنا فى اتباعك طاعة لله عز وجل . والشاهد فى البيت : استعمال لفظ القدم بمعنى التقدم .

[جـ] بيت وضاح اليمن « صل لربك » إلخ . يقول صلّ ، واجعل لنفسك ذخرا عند ربك ؛ ينفعك يوم الحساب وهو يوم العثار وزلل الأقدام . والشاهد فيه :استعمال قدم بمعنى ما يتقدم به .

[د] البيت « تعدت به » إلخ . كذا هو . ورسم آخره فى المخطوط (من فضة من =

أردا بذلك ما تقدم من الشرف وما يفتخر به أنه عدم ذلك وفقده . فقيل : إن هؤلاء [أ] قوم تأخر دخولهم فى النار - وهم جماعات ، لأن أهل النار يلقون فيها فوجاً فوجاً كما قال تعالى ﴿ كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ﴾ (٧٤) فالخزنة تنتظر أولئك المتأخرين ، إذ قد علموهم بأسمائهم وأوصافهم - كما روى عن ابن مسعود أنه قال ما فى النار بيت [ب] ولا سلسلة ولا مِقْمع[جـ] ولا تابوت إلا وعليه اسم صاحبه فكل واحدٍ من الخزنة ينتظر صاحبه الذى قد عرف اسمه وصفته
[٤٠] فإذا استوفى كل / واحد منهم ما أمر به وما ينتظر ، ولم يبق أحد قالت الخزنة : « قط قط » أى حسبنا حسبنا أى اكتفينا اكتفينا . وحينئذ تنزوى جهنم على من فيها وتنطبق إذ لم يبق أحد يُنْتظر ، فعبر عن ذلك الجمع المنتظر بالرجْل والقَدَم - لا أن الله تعالى جسم من الأجسام ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

= خالق) وهو تحريف وتصحيف . ويقول الشاعر : إن الموصوف تخطاه الشرف والفضل الذى يقدمه الإنسان ويفخر به - أى ليس له شيء من ذلك فتقطعت الحبال التى يتعلق بأهل الفخر بواسطتها فسقط ، والشاهد فى البيت : استعمال قدم الفخار بمعنى المتقدم مما يفخر به .

[أ] المشار إليه بـ « هؤلاء هم الذين قدمهم الله للنار من أهلها » الذين ذكروا فى منتصف (ص ٣٨) من المخطوط تفسيراً للقدم فى قوله ﷺ « لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه » .

(٧٤) [سورة الملك الآية : ٨] .

[ب] المقصود بالبيت المقر أو السجن فى جهنم ، والعياذ بالله تعالى .

[جـ] المقمع أداة حديدية يقمع بها من يريد أن يخرج من مستقره فى النار - أي يضرب على رأسه .

وقال النضر بن شميل فى معنى قوله : حتى يضع الجبار فيها قدمه أى من يسبق فى علمه أنه من أهل النار . قال أبو سليمان الخطابى : وقد تأول بعضهم الرِّجل على معنى من هذا ، قال : والمراد به استيفاء عدد الجماعة الذين استوجبوا دخول النار . قال : و [العرب] [أ] تسمى جماعة الجراد رِجْلاً ، كما سَموا جماعة الظباء سِرْبا ، وجماعة النعام خيطاً ، وجماعة الحمير عَانة . قال : وهذا وإن كان اسماً خاصاً لجماعة الجراد فقد يستعار فى جماعة الناس على سبيل التشبيه . والكلام المستعار والمنقول من موضعه كثير ، والأمر فيه عند أهل اللغة مشهور . قلت : الرِّجْل له فى اللغة محامل . فالرِّجْل : واحدة الأَرْجُل ، والرِّجْل : العهد والزمان ، يقال :كان ذلك على رِجْل فلان : أى فى عهده وزمانه ، والرِّجْلُ أيضاً : الجماعة الكثيرة من الجراد خاصة ، وقد تشبه الناس وغيرهم بهم . قال الشاعر : / [٤١]

مُهْطعين إلى دَاعٍ كأنهم ∴ رِجْلُ جراد زفته الريح فانتشرا [ب]

وقال آخر

ترى الناس أفواجاً إلى باب داره ∴ كأنهم رِجْلا دبى وجراد

فيوم لإلحاق الفقير بذى الغنى ∴ ويوم رقاب بوكرت بحصاد [جـ]

[أ] فى المخطوط : « والعراب » .

[ب] البيت « مهطعين إلى داع » إلخ يصف قوماً سراعاً إلى داع دعاهم ويشبههم فى سرعتم مع كثرتهم بسرب جراد دفعته الريح فأسرع وانتشر . والشاهد فى البيت تشبيه جماعة الناس بسرب الجراد .

[جـ]البيتان « ترى الناس » الخ يصف قائله ذا سلطان بالكرم والسطوة وأن أفواج =

الدبى : الجراد قبل أن يطير . وقال أبو النجم يَصف الحُمُر فى عَدْوها وتطاير الحصا عن حوافرها :

كأنما المعزاء من نضالها ∴ رجل جراد طار عن خدالها [أ]

وقال آخر :

فمرَّ بنا رِجْلٌ من الناس وانزوى ∴ إليهم من الحيّ اليمانين أرجل

قبائل من لخم وعك وحمير ∴ على ابنى نزار بالعداوة أحفل[ب]

قال الخليل : رجل القوس ستيها السفلى ، ويدها ستيها العليا ورجل [البيطار] [جـ] : مِيسمه ، ورجل الغراب : ضرب من

= الناس إلى داره كأنها أسراب الدبى (صغار الجراد) والجراد (الكبير) وأنه في جوده يعطى للفقراء حتى يصيروا أغنياء ، وفى سطوته يباكر رقاب (المستحقين) بالقطع . والشاهد أيضاً تشبيه جماعة الناس برجل الجراد .

[أ] الشطران « كأنما المعزاء » إلخ فى تاج العروس (معز) مع ثالث بينهما ، لأبى النجم ، والمعزاء : الحصى الصلب الصغار ، ونضال الحمر دفعها أقدامها للأمام بقوة أثناء العدو ، وخدال الحُمر سوقها الغليظة ، يشبه الحصى الذى تقذفه الحمر بحوافرها حين عدوها بسرب الجراد فى كثرته وانتشاره ، والشاهد فى البيت : تشبيه الحصى الكثير المتطاير برجل الجراد .

[ب] البيتان « فمر بنا » إلخ يتحدث فيهما الشاعر عن جماعات من اليمانية المعادين للنزارية (عصبيتان شاعتا فى عصر بنى أمية) . أحفل بالعداوة : أكثر امتلاء بها ، والشاهد فى البيت : التعبير عن الجماعة من الناس بالرِّجل « رجل من الناس » .

[جـ] فى المخطوط : « الطائر » .

صـرار[أ] الإبـل لا يقدر الفصيل على أن يرضع معه ولا ينحل (٧٥) .

قال ابن فورك : وقال بعضـهم : القدم خلق من خلق الله يخلقه يوم القيـامة فيسميه قدماً ، ويضيف إليه من طريق الفعل يضعه فى النار فتمتلئ منه .

وقال بعضهم : إن المراد بالقدم ها هنا قدم بعض جماعة فأضيف إليه كما يقـال : / ضرب الأمير اللص ، فيضاف الضرب إليه على معنى أنه عـن أمره وحكمـه . [٤٢]

وقال بعضهم : إن الجبار ها هنا يحتمل أن يكون أريد به الموصوف بالتجبر من الخلق ؛ لأن ذلك من الأوصاف المشتركة ، وليست هى من الأوصاف الخاصة لله عـز وجل . وذلك من وصف الكفـار . ألا تسـمع قـوله عـز وجل : ﴿ وخاب كل جبار عنيد ﴾ .(٧٦) فى وصف الكافر . فـإذا كان كذلك احتمل أن يـريد بقولـه

[أ] الصرار غطاء يغطى به ضرع الناقة أو غيرها ليمنع ولدها من رضاعها .

(٧٥) قال ابن قيم الجوزية فى الصواعق المرسلة (١ / ١٨٧) :

وبالجملة فالتأويل الذى يوافق ما دلت عليه النصوص ، وجاءت به السنة ، ويطابقـها هو التأويل الصحيح . والتأويل الذى يخالف ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة ، هو التأويل الفاسد ، ولا فرق بين باب الخبر والأمر فى ذلك ، وكل تأويل وافق ما جاء به الرسول فهو المقبول ، وما خالفه فهو المردود . فالتأويل الباطل أنواع :

أحدها : ما لم يحتمله اللفظ بوضعه كتأويل قوله ﷺ : « حتى يضع رب العزة عليها رجله» بأن الرجل جماعة من الناس فإن هذا لا يعرف فى شىء من لغة العرب البتة»أ. هـ.

[قال أبو مريم] « انظر الفتاوى لابن تيمية (٦ / ١٤ ، ٣٠٣ ، ٣٥٤ ، ٣٩٥) وشرح السنة (١٥ / ١٤٢) للبغوى .

(٧٦) [سورة إبراهيم الآية : ١٥]

« الجبار » جنس الجبابرة وهم الكفرة المعاندون . وأراد تعريفنا امتلاء النار بهم ، وأن جهنم لن تمتلئ إلا بهم .

وقال بعضهم : الجبار هنا إبليس وشيعته ؛ وذلك أنه أول من استكبر على الله سبحانه ، فقال الله جل ذكره في وصفه : ﴿ إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ﴾(٧٧) والتجبر والتكبر بمعنى واحد . وجهنم تمتلئ به وبشيعته وأتباعه ولا ينكر وصفهم بالجوارح والأعضاء(٧٨) .

قلت : وهذه الأقوال وإن كانت محتملة فإنها تحتاج إلى توقيف لأجل التعيين . وإذا كانت القدم والرجل في كلام العرب شائعة [في معنى الجماعة] على ما ذكرنا ، فحمل الخبر على مثله أهدى إلى الحق وأقرب للصواب ، وأن الله يدخل النار خلقاً كثيراً يشبهون في الكثرة جماعة الجراد (٧٩) .

[٤٣] وفي ذلك أنشد قول القائل : /

.... [و] انزوى ∴ إليهم من الحيّ اليمانين أرجل [أ]

(٧٧) [سورة البقرة الآية : ٣٤]

(٧٨) كل هذه الأقوال لا تليق بصفة من صفات الله عز وجل ، فالواجب علينا التسليم والانقياد ، وطرح التأويل وأن نكون على مذهب سلف هذه الأمة متبعين ، عسى أن نكون من الناجين .

(٧٩) سبق كلام ابن القيم على ذلك .

[أ] البيت كاملا « فمر بنا رجل من الناس وانزوى إليهم من الحيّ .. الخ . وقد مر في (ص ٤١) من المخطوط وقد اكتفى هنا منه بشطره الأخير مسبوقاً بكلمة حتى انزوى وهو اختصار غير محكم .

أي جماعة [أو جماعات] كثيرة [أ] ، قال الخطابي : وقد يجوز أن تكون هذه الأسماء أمثالاً يراد بها إثبات معانى لا حظ لظاهر اللفظ فيها من طريق الحقيقة ، وإنما أريد بوضع الرجل عليها نوع من الزجر لها والتسكين من غربها[ب] كما يقول القائل للشيء يريد محوه وإبطاله : فعلته تحت رجلى ووضعته تحت قدمى . وخطب رسول الله ﷺ عام الفتح فقال : « **ألا إن كل دم ومأثرة** [جـ] **فى الجاهلية فهو تحت قدمي هاتين - إلا سقاية الحاج وسدانة البيت** »(٨٠) يريد محو تلك المآثر وإبطالها ، وما أكثر ما تضرب العرب الأمثال فى كلامها

[أ] أضفنا كلمة جماعات لإحكام الاستشهاد بالبيت .

[ب] من غربها أى من حدتها وطلبها مزيداً من الناس .

[جـ] كل دم أى كل حق قتل حدث فى الجاهلية ، وكل مأثرة أى كل ميزة وفضل كان يختص به أحد فى الجاهلية للعصبية القبلية أو نحوها .

(٨٠) إسناده صحيح :

أخرجه أبو داود [٤٥٤٧] ، والنسائى [٤٧٩٣] ، وابن ماجه [٢٦٢٧] ، وابن الجارود [٧٣] ، وابن حبان [١٥٢٦] ، والبيهقى [٨ / ٦٨] من طريق حماد بن زيد عن خالد الحذاء عن القاسم بن ربيعة عن عقبة بن أوس عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد صحيح .

وقد توبع خالد عليه تابعه :

١- وهيب بنحوه .

أخرجه أبو داود [٤٥٤٨] ، والدارقطنى [٣ / ١٠٤] ، وابن حبان [١٥٢٦] =

[بالأعضاء][أ] وهى لا تريد أعيانها ، كقولهم فى الرجل يسبق منه القول والفعل ثم [يندم][ب] عليه : قد سُقط فى يده أى ندم ، وكقولهم : رغم أنف الرجل إذا ذل ، وعلا كعبه إذ جلّ ، وجعلت كلام فلان دبر أذنى ، وجعلت يا هذا حاجتى بظهر ، ونحوها من ألفاظهم الدائرة فى كلامهم وكقول امرئ القيس فى وصف طول الليل :

وليل كموج البحر أرخى سدوله ∴ علىّ بأنواع الهموم ليبتلى

فقلت له لما تمطى بصلبه ∴ وأردف أعجازا [وناء] بكلكل[جـ]

= ٢- هشيم .

أخرجه النسائى [٤٧٩٤] ، والطحاوى [٢ / ١٠٦]

وقد وقع اختلاف فى إسناد هذا الحديث فصله العلامة الألبانى - حفظه الله - فى الإرواء [٢١٩٧]

[أ] فى المخطوط : « الأعضاء » .

[ب] فى المخطوط « يقدم » . وهو تحريف .

[جـ] البيتان « وليل » إلخ هما من معلقة امرئ القيس ، وكلمة وناء فى البيت الثانى رسمت فى المخطوط : وداء ، والسدول : الستور . وهو يصف طول ليله فيشبهه بأمواج البحر تتوالى ولا تنتهى وإنه أرخى عليه ستوره أى لفه بظلامه ابتلاء . ثم إن طول الليل جعله يقسمه أجزاء ليحسب ماذا مرّ منه وكم بقي ويشبه أجزاءه بأجزاء جسم البعير فلليل صلب أى وسط مر متباطئا متمددا كما يتمدد ظهر الحيوان عندما يتمطى ثم بعد مرور الصلب جاءت أواخر الليل ثلثه الأخير ، فأحس الشاعر أن المسافة الزمنية بينه الآن فى أواخر الليل وبين صدر الليل (الذى عبر عنه بالكلكل وهو الصدر) مسافة بعيدة نائية . =

/ وليس هناك صلب ولا عجز ولا كلكل ، وإنما هى أمثال ضربها لما أراد بيان طول الليل واستقصاء وصفه ؛ فقطع الليل تقطيع ذى أعضاء من الحيوان ، وقد تمطى عند إقباله ، وامتد بعد دوام ركوده وطول ساعاته . وقد تستعمل الرجل أيضاً فى القصد للشيء والطلب له على سبيل جد وإلحاح [فيقال] [أ] « قام فلان فى هذا الأمر على رجل » ، و « قام على ساق » : [إذا][ب] جد فى الطلب وبالغ فى السعى . [٤٤]

ما جاء فى الكرسى موضع القدمين

روى السُّدى عن أبى مالك وعن أبى صالح عن ابن عباس ، وعن مرج الهمدانى عن ابن مسعود وعن ناس من أصحاب النبى ﷺ فى قوله تعالى ﴿ **وسع كرسيه السموات والأرض** ﴾ (٨١) قالوا : السموات والأرض فى جوف الكرسى ، والكرسى بين يدى العرش وهو موضع قدميه . وأما لا يئوده فمعناه لا يثقل عليه » (٨٢)

قال البيهقى : كذا فى هذه الرواية موضع قدميه . وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس : ﴿ **وسع كرسيه السموات والأرض** ﴾ ، قال : موضع القدمين ولا يقدر

= **والشاهد فى البيت : هو استعمال الأعضاء الصلب ، والأعجاز والكلكل منسوبة لليل تعبيرا عن أجزائه على مذهب العرب فى استعمال الأعضاء وللتعبير عن المعانى .**

[أ] **فى المخطوط : « فعال »** .

[ب] **فى المخطوط : « وإذا »** .

(٨١) [سورة البقرة الآية : ٢٥٥] .

(٨٢) **إسناده ضعيف** : أخرجه ابن خزيمة فى التوحيد (ص : ٣٧٧) ، والبيهقى فى =

قدر عرشه » كذا قال موضع القدمين من غير إضافة ، وقاله أيضاً أبو موسى
[٤٥] الأشعرى من غير إضافة وكأنه أصح / وتأويله عند أهل النظر أن مقدار الكرسى من العرش كمقدار كرسى يكون عند سرير قد وضع لقدمى القاعد على السرير فيكون السرير أعظم قدراً من الكرسى الموضوع دونه موضعاً للقدمين ، هذا هو المقصود من الخبر عند أهل النظر والله أعلم . والخبر موقوف لايصح رفعه إلى النبى ﷺ . وأما المتقدمون من أصحابنا فإنهم لم يفسروا أمثال هذا ولم يشتغلوا بتأويله مع اعتقادهم أن الله تبارك وتعالى غير متبعض ولا ذى جارحة [أ] . **قلت** : وقد روى الطبرى عن ابن عباس ﴿ **وسع كرسيه** ﴾ قال : علمه . ورجحه الطبرى واختاره . قال : ومنه الكراسة التى تضم العلم ، ومنه قيل للعلماء الكراسىّ ؛ لأنهم المعتمد عليهم كما يقال : أوتاد الأرض . قال الشاعر :

يحف بهم بيض الوجوه وعصبة ∴ كراسى للأحداث حين تنوب [ب]

أراد علماء بحوادث الأمور . **قلت** : والقول الأول أصح .

= الأسماء (ص : ٣٥٤) من طريق أسباط بن نصر عن السدى عن أبى مالك عن أبى صالح عن ابن عباس موقوفاً .

قلت : وإسناده ضعيف : أبو صالح باذم ضعيف . وأسباط بن نصر والسدى وهو إسماعيل ابن عبد الرحمن فيهما كلام .

[أ] من أول مبحث « ما جاء فى الكرسى .. » إلى هنا فى الأسماء والصفات للبيهقى ص ٣٥٤ – ٣٥٥ بنصه .

[ب] البيت « يحف بهم » إلخ فى المخطوط « تحف فبهم » . والتصويب من تفسير الطبرى (تح شاكر) ٥ / ٤٠٢ وفيه « بالأحداث » . والبيت ذكر للاستشهاد على =

قال أبو موسى الأشعرى : الكرسى موضع القدمين وله أطيط كأطيط الرحل ، وخرّج ابن ماجه عن ابن بريدة قال : « **لما قدم جعفر من الحبشة قال له رسول الله ﷺ : ما أعجب شيء رأيته؟ قال رأيت امرأة على رأسها مِكْتَل[أ] من طعام [ب] ، فمرّ فارس فأذراه [جـ] . فقعدت تجمع طعامها ، ثم التفتت إليه فقالت له : ويل لك يوم يضع الملك كرسيه فيأخذ للمظلوم من الظالم ، فقال رسول الله ﷺ تصديقاً لقولها : لا قُدِّست أمة لا يأخذ ضعيفُها حقه من شديدها**(٨٣)

= أن الكراسى معناها العلماء ، فيكون معنى البيت أن العصبة المذكورة علماء بالأحداث أى بتصريفها حين تنزل . هذا والبيت غير معروف وتفسير الكراسى بالعلماء منسوب إلى قطرب ، وقد قال ابن السكيت عن قطرب إنه كان يكذب فى اللغة (معجم الأدباء ١٩ / ٥٣) ثم إن البيت لا يغنى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ﴾

[أ] المكتل وعاء من خوص ونحوه للحب ونحوه .

[ب] طعام : المقصود حب القمح .

[جـ] أذراه : أى بعثره .

(٨٣) إسناده ضعيف :

أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى [١٠ / ٩٤] وفى الأسماء والصفات (ص : ٤٠٤) من طريق منصور بن أبى الأسود ثنا عطاء بن السائب عن محارب بن دثار عن ابن بريدة عن أبيه رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف ؛ عطاء بن السائب كان قد اختلط ولا ندرى منصور سمع منه فى الاختلاط أم لا . =

قال ابن عطية في تفسيره : في قول أبي موسى : الكرسي موضع القدمين ، يريد : هو من عرش الرحمن كموضع القدمين في أسِرَّة الملوك . فهو مخلوق عظيم بين يدي العرش ، نسبته إليه نسبة الكرسي إلى سرير الملك . وهذا معنى ما ذكره البيهقي . وروى أبو إدريس الخولاني عن أبي ذر قال : « **قلت : يا رسول الله : أيُّ ما أنزل الله عليك أعظم ؟ قال : آية الكرسي . ثم قال : يا أبا ذَرّ ما السماوات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة** [أ] . **وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة** »(٨٤) أخرجه الآجري وأبو حاتم

= والحديث ليس في ابن ماجه عن بريدة وإنما هو عنده من حديث أبي سعيد الخدري بلفظ آخر .

[أ] فلاة : صحراء .

(٨٤) إسناده حسن :

أخرجه محمد بن أبي شيبة في كتاب العرش [١ / ١١٤] كما في الصحيحة [١٧٤/١] حدثنا الحسن بن أبي ليلى ، نا أحمد بن علي الأسدي عن المختار بن غسان العبدي عن إسماعيل بن مسلم عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر الغفاري مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف إسماعيل بن مسلم إن كان هو المكي البصري فهو ضعيف .

والمختار بن عدنان العبدي : قال الحافظ في التقريب : مقبول أي إذا توبع وإلا فلا .

وقد توبع إسماعيل بن مسلم عليه ، تابعه : يحيى بن يحيى الغساني .

أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص : ٤٠٥) وأبو الشيخ في العظمة (٢٦١) وأبو نعيم في الحلية [١ / ١٦٦] .

قلت : وهذا إسناد ضعيف جداً إبراهيم هذا متروك كما قال الذهبي وقد كذبه أبو حاتم .=

....

= وتابعه القاسم بن محمد الثقفى ، ولكنه مجهول كما فى التقريب ، أخرجه ابن مردويه كما فى تفسير ابن كثير (١ / ٤٥٨) من طريق محمد بن أبى السرى العسقلانى أخبرنا محمد بن عبد الله التميمى عن القاسم به .

قلت : وهذا إسناد ضعيف أيضاً ؛ العسقلانى والتميمى ضعيفان .

وللحديث طرق أخرى :

الأول : عن يحيى بن سعيد السعدى البصرى قال : ثنا عبد الملك ابن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمر الليثى عنه به .

أخرجه البيهقى فى الأسماء والصفات (ص : ٤٠٤) وأبو الشيخ فى العظمة (٢٠٨) . وقال البيهقى : تفرد به يحيى بن سعيد السعدى ، وله شاهد بإسناد أصح . قلت : وقد ساقه من طريق الغسانى المتقدم وهو أو هى من هذا الطريق ؛ لأن إبراهيم متهم كما سبق .

أما هذا فرجاله ثقات غير السعدى هذا قال العقيلى : لا يتابع على حديثه - يعنى هذا .

وفيه أيضا ابن جريج مدلس وقد عنعنه .

الثانى : عن ابن زيد قال : حدثنى أبى : قال : قال أبو ذر : فذكره .

أخرجه ابن جرير فى تفسيره (٥ / ٣٩٩) حدثنى يونس قال : أخبرنا ابن وهب قال : قال ابن زيد به .

قال الشيخ الألبانى حفظه الله فى الصحيحة (١ / ١٧٥) : وإسناده رجاله كلهم ثقات ، لكنى أظن أنه منقطع ؛ فإن ابن زيد هو عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وهو ثقة من رجال الشيخين يروى عنه ابن وهب وغيره ، وأبوه محمد بن زيد ثقة مثله روى عن العبادلة الأربعة : جده عبد الله ، وابن عمرو وابن عباس وابن الزبير وسعيد بن زيد بن عمرو، فإن هؤلاء ماتوا بعد الخمسين وأما أبو ذر ففى سنة اثنتين وثلاثين فما أظنه سمع منه.=

البستى فى صحيح مسنده ، والبيهقى ، وذكر أنه صحيح . فهذا يدل على أنه كرسى مخلوق وليس المراد به العلم . والله أعلم . قال يحيى بن معين : شهدت زكريا بن عدى سأل وكيعاً فقال : يا أبا سفيان هذه الأحاديث يعنى مثل الكرسى
[٤٧] موضع القدمين ونحو هذا / قال وكيع : أدركنا إسماعيل بن أبى خالد وسفيان ومسعراً يحدثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئاً » [أ]

= **قلت** : والحديث حسن على أقل تقدير بكثرة هذه المتابعات :

وقال الشيخ الألبانى فى الصحيحة (١ / ١٧٦) :

والحديث خرج مخرج التفسير لقوله تعالى : **﴿ وسع كرسيه السماوات والأرض ﴾** وهو صريح فى كون الكرسى أعظم المخلوقات بعد العرش ، وأنه جرم قائم بنفسه وليس شيئاً معنوياً ، ففيه رد على من يتأوله بمعنى الملك وسعة السلطان ، كما جاء فى بعض التفاسير ، وما روى عن ابن عباس أنه العلم ، فلا يصح إسناده إليه لأنه من رواية جعفر بن أبى المغيرة عن سعيد بن جبير عنه . رواه ابن جرير . قال ابن منده : ابن أبى المغيرة ليس بالقوى فى ابن جبير .

واعلم أنه لا يصح فى صفة الكرسى غير هذا الحديث . كما فى بعض الروايات أنه موضوع القدمين ، وأن له أطيطاً كأطيط الرحل الجديد ، وأنه يحمله أربعة أملاك لكل ملك أربعة وجوه ، وأقدامهم فى الصخرة التى تحت الأرض السابعة .... الخ . فهذا كله لا يصح مرفوعاً عن النبى ﷺ وبعضه أشد ضعفاً من بعض ، وقد خرجت بعضها فيما علقناه على كتاب « ما دل عليه القرآن مما يعضد الهيئة الجديدة القويمة البرهان » أ. هـ

[أ] حديث يحيى بن معين « شهدت زكريا » الخ فى الأسماء والصفات للبيهقى (صـ ٣٥٥) وهو فيه زكريا بن على وليس فى تهذيب التهذيب من اسمه زكريا بن على .

باب في وضع الرجلين إحداهما على الأخرى

قال البيهقى : وأما الحديث الذى أخبرنا أبو عبد الله [الحافظ حدثنا أبو العباس][أ] محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن إسحاق الصنعانى حدثنا إبراهيم ابن المنذر الخزامى حدثنا محمد بن فليح عن أبيه عن سعيد بن الحارث عن عبيد ابن حنين قال : « بينا أنا جالس فى المسجد إذ جاء قتادة بن النعمان فجلس فتحدث ، فثاب إليه ناس ، ثم قال : انطلق بنا إلى أبى سعيد الخدرى فإنى قد أخبرت أنه قد اشتكى ، فانطلقنا حتى دخلنا على أبى سعيد الخدرى ، فوجدناه مستلقياً ، واضعاً رجله اليمنى على اليسرى ، فسلمنا وجلسنا ، فرفع قتادة يده إلى رجل أبى سعيد الخدرى فقرصها قرصة شديدة ، فقال أبو سعيد : سبحان الله يا ابن أم أوجعتنى ، قال: ذاك أردت ؛ إن رسول الله ﷺ قال « **إن الله عز وجل لما قضى خلقه استلقى/ ثم وضع إحدى رجليه على الأخرى ، ثم قال : لا ينبغى** [٤٨]
لأحد من خلقى أن يفعل هذا . قال أبو سعيد : لا جرم لا أفعله أبداً » (٨٥)

[أ] ما بين القوسين أصابه محو فى المخطوط كأنه مقصود لأن اسم الراوى محمد بن يعقوب مكرر فيه (.. محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن يعقوب) .

(٨٥) منكر جداً .

أخرجه البيهقى فى الأسماء والصفات (ص : ٣٥٥) والطبرانى فى الكبير [١٩ / ١٣] من طرق عن إبراهيم بن المنذر الخزامى : ثنا محمد بن فليح بن سليمان عن أبيه عن سعيد بن الحارث عن عبيد بن حنين : بينما أنا جالس فى المسجد . إذ جاء قتادة بن النعمان ، فجلس ، فتحدث ، فثاب إليه أناس ، ثم قال : انطلق بنا إلى أبى سعيد الخدرى ، فوجدناه مستلقياً واضعاً رجله اليمنى على اليسرى ، فسلمنا وجلسنا ، فرفع قتادة يده إلى رجل =

فهذا حديث منكر ولم أكتبه إلا من هذا الوجه وفليح بن سليمان مع كونه من شرط البخارى ومسلم فلم يخرجا حديثه هذا فى الصحيح ، وهو عند بعض الحفاظ غير محتج به ، قال العباس بن محمد سمعت يحيى بن معين يقول : فليح ضعيف ، قال البيهقى : وبلغنى عن أبى عبد الرحمن النسائى أنه قال : فليح بن سليمان [ليس بالقوى . قال البيهقى فإذا كان فليح بن سليمان] المدنى مختلفاً فى جواز الاحتجاج به عند الحفاظ ، لم يثبت بروايته مثل هذا الأمر العظيم ، وفيه علة أخرى أن قتادة بن النعمان مات فى خلافة عمر بن الخطاب

= أبى سعيد الخدرى ، فقرصها قرصة شديدة فقال أبو سعيد : سبحان الله يا ابن آدم أوجعتنى ! قال : ذاك أردت إن رسول الله ﷺ فذكره .

قال البيهقى عقبه : فهذا حديث منكر ، ولم أكتبه إلا من هذا الوجه ، وفليح بن سليمان مع كونه من شرط البخارى ومسلم ، فلم يخرجا حديثه هذا فى الصحيح وهو عند بعض الحفاظ غير محتج به .

ثم روى بسنده عن ابن معين قال : لا يحتج بحديثه . وفى رواية قال : ضعيف قال : وبلغنى عن النسائى أنه قال : ليس بالقوى ، قال : فإذا كان فليح بن سليمان المدنى مختلفاً فى جواز الاحتجاج به عند الحفاظ لم يثبت بروايته مثل هذا الأمر العظيم .

وفيه علة أخرى وهى أن قتادة بن النعمان مات فى خلافة عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وصلى عليه عمر وعبيد بن حنين مات سنة خمس ومائة وله خمس وسبعون سنة فى قول الواقدى وابن بكير ، فتكون روايته عن قتادة منقطعة ، وقول الراوى : وانطلقنا حتى دخلنا على أبى سعيد لا يرجع إلى عبيد بن حنين وإنما يرجع إلى من أرسله عنه ، ونحن لا نعرفه ، فلا نقبل المراسيل فى الأحكام فكيف فى هذا الأمر العظيم .

قلت : والأمر كما قال البيهقى .

وفليح : ضعفه ابن المديني والنسائى .

رضى الله عنه وصلى عليه عمر . وعبيد بن حنين مات سنة خمس [ومئة ، وله خمس] وسبعون سنة فى قول الواقدى وابن بكير - فتكون روايته عن قتادة منقطعة ، وقول الراوى : فانطلقنا حتى دخلنا على أبى سعيد ، لا يرجع إلى عبيد ابن حنين وإنما يرجع إلى من أرسله إليه ، ونحن لا نعرفه ولا نقبل المراسيل فى الأحكام فكيف فى هذا الأمر العظيم . ثم إن صح يحتمل أن يكون النبى ﷺ حدث به عن بعض أهل الكتاب على طريق الإنكار ، فلم يفهم عنه قتادة بن النعمان إنكاره [أ] والله / أعلم . [٤٩]

قال البيهقى : وقال بعض أهل النظر فى حديث قتادة بن النعمان معناه لما خلق ما أراد خلقه . فترك إدامة مثله ، ولو شاء لأدام ، وهذا مثل جارى فى من فرغ مما قصده [أن يقال فلان][ب] استلقى على ظهره وإن لم يكن اضطجع . ويحتمل أن يكون استلقى بمعنى ألقى فيكون معناه أنه ألقى [بعض][جـ] السماوات فوق بعض ، وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم . وتكون السين فى [استلقى][د] بمثابتها فى استدعى واستبرأ [هـ] . فأما تأويل قوله : « ثم وضع

[أ] هذا الحديث من أول مبحث باب فى وضع الرجلين الخ (ص ٤٧ فى المخطوط) إلى هنا هو بنصه فى الأسماء والصفات للبيهقى (ص ٣٥٥ - ٣٥٧). ووقع فى المخطوط سقط استدركناه بين أقواس .

[ب] « أن يقال » إضافة للتوضيح « فلان » ليست فى المخطوط واستدركناها من الأسماء والصفات ٣٥٩ .

[جـ] « بعض مستدركة من الأسماء والصفات ٣٥٩ » .

[د] إضافة للتوضيح .

[هـ] الذى فى المخطوط : «بمثابته فى استدعا واستبرا». والضمير فى « بمثابته » =

إحدى رجليه على الأخرى » أى رفع قوماً على قوم فجعل بعضهم سادة وبعضهم عبيداً . والرَّجْلُ جماعة (٨٦) [أو جعلهم صنفين] فى الشقاء والسعادة والغنى والفقر والصحة والسقم . يؤيده حديث الزهرى عن عباد بن تميم المازنى عن عبد الله بن زيد « **أنه رأى النبى ﷺ مستلقياً فى المسجد وكان أبو بكر وعمر وعثمان يفعلون ذلك** » (٨٧) . خرّجه الموطأ وغيره . وروى ابن إسحاق قال : حدثنى يعقوب بن عتبة عن عكرمة عن ابن عباس « أنشد رسول الله ﷺ من قول أمية بن أبى الصلت :

رَجُلٌ وثَوْرٌ تحت رِجْلِ يمينه ∴ والنسرُ للأخرى ولَيْثٌ مُرْصَدُ .

= للسين من حيث إنها حرف ، وانثنا الضمير ليجرى على الغالب ويفهم ، ويقصد بقوله : « وتكون السين فى استلقى » الخ أنها تكون زائدة ويكون الفعل من تركيب (لقى) ومن هنا يتأتى تفسير استلقى بـ ألقى .

(٨٦) سبق الرد على هذا فى كلام ابن قيم السابق .

وعبارة « والرجل جماعة » معناها أنه يعبّر عن الجماعة بالرجل كما مضى فى (ص ٤٣ ، ٤٥) من المخطوط ، وبذا يمكن أن يفسر وَضْعُ الرجْلِ على الأخرى بوضع جماعة فوق جماعة . ومن أول قوله فى (ص ٤٩) من المخطوط « قال البيهقى : وقال بعض أهل النظر » إلى هنا . هو فى الأسماء والصفات (٣٥٩ - ٣٦٠) .

(٨٧) حديث صحيح :

أخرجه مالك فى الموطأ [١٢٤] ، والبخارى [١١ / ٨٠ / فتح] ، ومسلم [٢١٠٠] ، وأبو داود [٤٨٦٦] ، والترمذى [٢٧٦٥] ، والنسائى [٢ / ٥٠] ، وفى الكبرى [٧١١] ، والحميدى [٤١٤] ، والدارمى [٢٦٥٩] ، وأحمد [٤ / ٤٠] من حديث عبد الله بن زيد به .

[٥٠]

فقال رسول الله ﷺ « صدق » / وأنشد قوله :

والشَّمْسُ تَطْلُع كُلّ آخرِ ليلةٍ ∴ صفْرَاء يُصْبِحُ لَوْنُهَا يَتَوَرَّدُ .

فقال رسول الله ﷺ « صدق » .

تَأبىَ فَمَا [تَبْدو] لَنَا فى رسلها ∴ إلا معذبة وإلا تجلد[أ]

فقال رسول الله ﷺ : « صدق » (٨٨) .

[أ] الأبيات الثلاثة « رجل وثور » الخ . البيتان الأخيران منها فى ص ٢٣٧ من الجزء الثانى من شعراء النصرانية للعلامة لويس شيخو . وفى المخطوط « تطلق » بدلا من « تبدو » والتصويب من المرجع المذكور ، والشطر الثانى من البيت الثانى نصه فى المرجع المذكور « حمراء مطلع نورها متورد » .

والأبيات سيقت لبيان تصديق الرسول ﷺ للوصف الذى ذكره أمية لصور الملائكة الذين يحملون الكرسى ولطلوع الشمس قهرا بعد الليل . وقد علق العلامة الشيخ زاهد الكوثرى على هذا الحديث بأنه باطل وفى سنده ثلاثة لا يوثق برواية أى منهم .

(٨٨) إسناده ضعيف .

أخرجه أحمد [١ / ٢٥٦] ، والدارمى [٢٧٠٣] ، والطبرانى فى الكبير [٢٣٣/١١] من طريق عبدة بن سليمان عن محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه فذكره .

قلت : وإسناده ضعيف محمد بن إسحاق : مدلس وقد عنعنه .

وللحديث طريق آخر : أخرجه البيهقى فى الأسماء والصفات (ص : ٣٦٠) من طريق أحمد بن عبد الجبار نا يونس بن بكير عن ابن إسحاق حدثنى يعقوب بن عتبة عن عكرمة عن ابن عباس فذكره .

قلت : وإسناده ضعيف فيه أحمد بن عبد الجبار ، وهو العطاردى ضعيف ، ويونس بن بكير : صدوق يخطئ .

قال البيهقي : فهذا حديث ينفرد به محمد بن إسحاق بن يسار بإسناده هذا ، وإنما أريد به ما جاء في حديث آخر عن ابن عباس « أن الكرسي تحمله أربعة من الملائكة : ملك في صورة رجل ، وملك في صورة ثور ، وملك في صورة النسر ، وملك في صورة أسد [٨٩] ، فكأنه – إن صح – بين أن الملك الذي في صورة رجل والملك الذي في صورة ثور يحملان من الكرسي موضع الرجل اليمنى والملك الذي في صورة النسر والملك الذي في صورة أسد وهو الليث يحملان من الكرسي موضع الرجل الأخرى أن لو كان الذي عليه ذا رجلين [أ] والله أعلم

باب ما جاء في قوله ﴿ تجرى بأعيننا ﴾

وقوله: ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ﴾[٩٠] وقوله ﴿ ولتصنع على عينى ﴾[٩١] وقوله

---

(٨٩) إسناده حسن .

أخرجه الآجرى في الشريعة (ص : ٤٩٤ ، ٤٩٥) من طريق محمد بن إسحاق قال : حدثني عبد الرحمن بن الحارث بن عبد الله بن عياش عن عبد الله بن أبي سلمة قال بعث عبد الله ابن عمر إلى عبد الله بن عباس يسأله : هل رأى محمد ربه عز وجل ؟ .... فذكره .

قلت : وإسناده حسن .

عبد الرحمن بن الحارث فيه كلام لا ينزل حديثه عن الحسن .

[أ] هذا الحديث من أول قوله (في ص ٥١ في المخطوط) : وروى ابن إسحاق .. في الأسماء والصفات للبيهقي ٣٦٠ – ٣٦١ وعليه تعليق العلامة زاهد الكوثري الذي أشرنا إليه في التعليق السابق .

(٩٠) [سورة هود الآية : ٣٧] .

(٩١) [سورة طه الآية : ٣٩] .

﴿ **فإنك بأعيننا** ﴾ [(٩٢)] وخرج البخارى ومسلم وغيرهما واللفظ للبخارى عن نافع عن عبد الله قال « **ذُكر الدجال عند النبى ﷺ فقال إن الله لا يخفى عليكم ، إن الله ليس بأعور وأشار بيده إلى / عينيه وان المسيح الدجال أعور عين** [٥١]
اليمنى كأن عينه عنبة طافية » وفيهما[(٩٣)] واللفظ للبخارى عن قتادة سمعت أنساً عن النبى ﷺ قال : « **ما بعث الله من نبى إلا أنذر قومه الأعور الكذاب أنه أعور ، وإن ربكم – وفى بعضها – وإن الله ليس بأعور مكتوب بين عينيه كافر** »[(٩٤)]. قال العلماء – منهم البيهقى – وفى هذا نفى نقص العور عن الله تعالى وإثبات العين له صفة . وعرفنا بقوله عز وجل ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾[(٩٥)] أنها ليست بحدقة وأن الوجه ليس بصورة ، وأنها صفة ذات [(٩٦)] قال البيهقى :

---

(٩٢) [سورة الطور الآية : ٤٨]

(٩٣) **حديث صحيح :**

أخرجه البخارى [١٣ / ٩١ ، ٣٨٩] ، ومسلم [٢٩٣٣] ، وأبو عوانة [١ / ٢٥] ، وأبو داود [٤٣١٦] ، والترمذى [٢٢٣٦] ، وأحمد [٢ / ١٣٥] ، والطيالسى [٢٦٥] ، وعبد الرزاق [١١ / ٣٢] ، وأبو يعلى [٩ / رقم ٥٥٨٦] من حديث ابن عمر رضى الله عنه مرفوعاً .

(٩٤) **حديث صحيح :**

أخرجه البخارى [٧١٣١ / فتح] ، ومسلم [٢٩٣٣] [١٠٢] ، وأبو داود [٤٣١٦ ، ٤٣١٧] ، والترمذى [٢٢٤٦] ، وأحمد [٣ / ٢٠٦ ، ٢٠٧] ، وأبو يعلى [٣٠١٦ ، ٣٠١٧] من حديث أنس رضى الله عنه مرفوعاً .

(٩٥) [سورة الشورى الآية : ١١]

(٩٦) بل نثبت أن لله عينين بلا كيف وهو مذهب السلف . =

ومن أصحابنا من حمل العين المذكورة فى الكتاب على الرؤية . قال : وقوله – سبحانه وتعالى وتقدس– : ﴿ **ولتصنع على عينى** ﴾(٩٧)معناه بمرأى منى وقولـه : ﴿ **واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا** ﴾(٩٨) أى بمـرأى منا ، وكـذلك قـوله تعـالـى : ﴿ **تجرى بأعيننا** ﴾ (٩٩) ويكون ذلك من صفة الذات وتكون صفة واحدة والجمع فيها [أ] على معنى التعظيم – كقوله : ﴿ **ما نفدت كلمات الله** ﴾ ومنهم من حملها على الحفظ والكلاءة [ب] ، وزعم أنها من صفات الفعل والجمع فيها سائغ والله أعلم . وذكر عكرمة عن ابن عباس : ﴿ **واصنع الفلك**
[٥٢] **بأعيننا** ﴾(١٠٠) قال : بعين الله تبارك وتعالى ، قال ابن فورك : العين / فى كلام العرب يستعمل على معان كثيرة : منها ما يراد به المشاهدة والرؤية ، ومنها ما يراد به الحفظ والكلاءة ، ومنها ما يـراد به الجودة ، ومنها ما يراد به الدلالة ، ومنها ما يراد به الجارحة . فأما ما يراد به المشاهدة فكقول القائل : أنت على عينى أى بمشاهدة منّى ومرأى ، وأما ما يراد به الحفظ والكلاءة فهو من قولهم : أنت بعين

=[قال أبو مريم] : انظر التوحيد لابن خزيمة (ص / ٤٢) والحجة للأصبهانى (١٤٢/١) والفتاوى لابن تيمية (٥ / ٤٤ ، ٩٠ ، ٩٢) ،(٣ / ١٣٣)

(٩٧) [سورة طـه الآيـة : ٣٩] .

(٩٨) [سورة الطور الآيـة : ٤٨] .

(٩٩) [سورة القمر الآيـة : ١٤] .

[أ] **فيها أى فى العين التى بمعنى الرؤية .**

[ب] **الكلاءة هى الحفظ التام .**

(١٠٠) [سورة هود الآيـة : ٣٧] .

الله أى أنت فى حفظه وكلاءته ، وقيل فى قوله تعالى : ﴿ **واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا** ﴾(١٠١) أى فى حفظنا وكلاءتنا ، وأماما يراد به الدلالة ، ففى قولهم : هذا عين الروم أى دليلهم . فأما عين بمعنى الجودة ففى قولهم : هذا عين ما لى ، وهذا عين المتاع ، وهذا عين القلادة أى جيده والمختار منه . فأما العين التى بمعنى الجارحة ، فظاهر المعنى فى الاستعمال أنهم يقولون عين للركية وللحدقة عين . وإذا كان لفظ العين مشتركاً بين هذه المعانى المختلفة ، وكان وصف الله سبحانه بالجارحة مستحيلاً ، وجب أن يكون محمولاً على بعض هذه المعانى وقد قيل فى قوله تعالى : ﴿ **واصنع الفلك بأعيننا** ﴾ (١٠٢) أى بحفظنا وكلائتنا وعلى مرأى منا ومشهد فاحتمل المعنيين . وكذلك قوله : ﴿ **ولتصنع على عينى** ﴾ (١٠٣) يحتمل الأمرين فأما قوله تعالى : ﴿ **تجرى/** [٥٣]
بأعيننا ﴾(*) فقيل ذلك فيه أيضا . وذكر أهل التفسير (معنى آخر هو) أن المعنى بأوليائنا وخيار خلقنا ، لأنهم كانوا هم المؤمنين فى وقت نوح عليه السلام . وتأويل رابع : أن معنى بأعيننا أعين الماء التى أخرجها الله تعالى من الأرض أى تجرى فى أعيننا (١٠٤) وروى عطاء بن أبى رباح عن أبى هريرة قال :

---

(١٠١) [سورة الطور الآية : ٤٨] .

(١٠٢) [سورة هود الآية : ٣٧] .

(١٠٣) [سورة طه الآية : ٣٩] .

(*) [سورة القمر الآية : ١٤] .

(١٠٤) **قلت** : وكل هذا من التأويل فأما مذهب السلف فإثبات أن لله عينين بلا كيف.
قال ابن قيم الجوزية رحمه الله فى الصواعق المرسلة (١/٢٥٥) . فذكر العين المفردة=

قال رسول الله ﷺ : « **إذا قام العبد إلى الصلاة فإنه بين عيني الرحمن . فإذا التفت قال له الرب جل وعز : إلى من تلتفت ؟ إلى من هو خير لك مني تلتفت ؟! أقبل إليّ فإني خير لك ممن تلتفت إليه** » (١٠٥) وهذا محمول على ما تقدم أى فإنه فى كلاءة الرحمن وحفظه ومشاهدته ، وبمرأى منه ، يرى حركاته ويسمع كلامه(١٠٦) ويشهد قلبه . وتكون الفائدة فيه الترغيب فى التحفظ فى الصلاة وذم الجوارح للخشوع والحضور بالقلب والنية على رؤية المشاهدة والهيبة والإجلال لمن يصل له ويناجيه فى صلاته بقراءته وذكره وتسبيحه . وهذه إشارة لقوله عليه السلام فى سؤال جبريل : « ما

=مضافة إلى الضمير المفرد ، والأعين مجموعة مضافة إلى ضمير الجمع ، وذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة ليس إلا ، كما يقول القائل أفعل هذا على عينى وأجيئك على عينى ، وأحمله على عينى ولا يريد به أن له عيناً واحدة فلو فهم أحد هذا من ظاهر كلام المخلوق لعد أخرق وأما إذا أضيفت العين إلى اسم الجمع ظاهرا أو مضمراً فالأحسن جمعها مشاكلة للفظ كقوله ﴿ **تجرى بأعيننا** ﴾ وقال أيضا (١ / ٢٥٩) وقوله ﷺ « **إن ربكم ليس بأعور** » صريح فى أنه ليس المراد إثبات عين واحدة ليس إلا ، فإن ذلك عور ظاهر تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وهل يفهم من قول الداعى « اللهم احرسنا بعينك التى لا تنام » أنها عين واحدة ليس إلا ذهن أقلف وقلب أغلف . أ . هـ .

(١٠٥) **إسناده ضعيف جدا**

أخرجه العقيلى فى الضعفاء [١ / ٧٠ - ٧١] من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزى عن عطاء قال سمعت أبا هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف جداً من أجل إبراهيم بن يزيد الخوزى.

قال أحمد : متروك ، وقال ابن معين : ليس بثقة ، وقال أبو زرعة وأبو حاتم : منكر الحديث

(١٠٦) سبق التعليق على كل ذلك . وقررنا أن لله عينين بلا كيف .

الإحسان ؟ قال : أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك »(١٠٧)

باب ما جاء فى ذكر الوجه المضاف / إلى الله تعالى فى القرآن والسنة وإجماع الأمة . [٥٤]

واختلف العلماء فى تأويل ذلك ، فقال الحذاق : ذلك راجع إلى الوجود ، والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام ؛ إذ كان الوجه أظهر الأعضاء فى الشاهد وأجلها قدراً ، قال ابن فورك : قد يذكر صفة الشيء والمراد به الموصوف توسعاً كما يقول القائل : رأيت عِلْم فلان اليوم ونظرت إلى علمه ، والمراد بذلك : رأيت العالم ونظرت إلى العالم . كذلك إذا ذكر الوجه هنا والمراد من له الوجه أى الوجود ، وعلى هذا يتأول قوله تعالى : ﴿ **إنما نطعمكم لوجه الله** ﴾ (١٠٨) لأن المراد به لله الذى له الوجه أى الوجود وكذلك قوله: ﴿ **إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى** ﴾ (١٠٩) أى الذى له الوجه ، قال ابن عباس : الوجه عبارة عنه عز وجل كما قال : ﴿ **ويبقى وجه ربك** ﴾ . قال أبو المعالى : وأما الوجه فالمراد به وجود البارى تعالى عند معظم أئمتنا ، وهو الذى ارتضاه شيخنا ، ومن الدليل على ذلك قوله سبحانه : ﴿ **ويبقى وجه ربك** ﴾(١١٠) والموصوف بالبقاء عند تعرض الخلق للفناء وجود البارى تعالى قال الشاعر :

قضى على خلقه المنايا ∴ فكل شيء سواه فاني / [٥٥]

---

(١٠٧) تقدم تخريجه .

(١٠٨) [سورة الإنسان الآية : ٩]

(١٠٩) [سورة الليل الآية : ٢٠]

(١١٠) [سورة الرحمن الآية : ٢٧]

وقال بعض العلماء تلك صفة ثابتة بالسمع زائدة على ما توجبه العقول من صفات القديم سبحانه(١١١) ، وضعف أبو المعالى هذا القول . وقيل : المراد بالوجه القصد وأنشد :

أستغفر الله ذنبا لست محصيه ∴ رب العباد إليه الوجه والعمل [أ]

وقد قيل [في][ب] قوله تعالى : ﴿ **فأينما تولوا فثم وجه الله** ﴾ (١١٢) أى فثم رضا الله وثوابه كما قال تعالى : ﴿ **إنما نطعمكم لوجه الله** ﴾ (١١٣) أى لرضاه وثوابه . ومنه قوله عليه السلام : « **من بنى مسجداً يبتغى به وجه الله بنى الله له مثله فى الجنة** »(١١٤) وقوله : « **يجاء يوم القيامة بصحف مختمة فتنصب بين**

---

(١١١) قال محمد بن إسحاق كما فى الحجة فى بيان المحجة (١٩٩/١) : - جميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق ، والشام ، ومصر يثبتون لله عز وجل ما أثبته الله لنفسه من غير تشبيه وجه الخالق بوجه أحد من المخلوقين عز ربنا وجل عن شبه المخلوقين ، وجل عن مقالة المعطلين .

وقال أيضا فى قوله تعالى : ﴿ **ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** ﴾ . دلالة أن وجه الله صفة من صفات الله صفة الذات لا أن وجه الله هو الله ، ولا أن وجهه غيره ، لأن وجهه لو كان الله لقرئ (ويبقى وجه ربك ذى الجلال والإكرام) . أ. هـ

[أ] البيت « أستغفر الله ذنبا » هو من الشواهد القديمة فهو فى كتاب سيبويه (٣٧/١) وفى اللسان والتاج (غفر) وغير ذلك . والشاهد فيه استعمال لفظ الوجه بمعنى القصد .

[ب] فى المخطوط . فيه .

(١١٢) [سورة البقرة الآية : ١١٥]

(١١٣) [سورة الإنسان الآية : ٩]

(١١٤) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [١٢٢/١] ، ومسلم [٥٢٣] ، والترمذى =

يدى الله تعالى فيقول ، الله تعالى عز وجل لملائكته : ألقوا هذا ألقوا هذا واقبلوا هذا . قال : فتقول الملائكة : وعزتك ما رأينا إلا خيراً . وهو أعلم فيقول إن هذا كان لغير وجهي ولا أقبل من العمل إلا ما ابتغى به وجهي أى خالصا لى »(١١٥) خرج الأول مسلم والثانى الدارقطنى .. وقيل : المراد فثم الله والوجه صلة[أ] . كما قال : ﴿ **وهو معكم** ﴾ قاله الكلبى والقتبى ونحوه قول المعتزلة . وقيل : المراد بالوجه الجهة التي وجهنا الله تعالى إليها أى القبلة ، فأينما كنت من شرق أو غرب فلا تَوَجَّهن إلا إليها . قاله مجاهد .
[٥٦] وحكى المزنى/ عن الشافعى أنه قال فى هذه الآية : ﴿ **فأينما تولوا فثم وجه الله** ﴾(١١٦) : أى فثم الوجه الذى وجهكم إليه (١١٧) وقال البيهقى والخطابى

= [٣١٨] ، وابن ماجه [٧٣٦]، وأحمد [٦١/١] ، والطحاوى فى مشكل الآثار [٤٨٦/١] ، والبيهقى [٤٣٧/٢] ، والبغوى فى شرح السنة [٣٤٧/٢] من حديث عثمان رضى الله عنه مرفوعاً .

(١١٥) **إسناده ضعيف** .

أخرجه الدارقطنى [٥١/١] والعقيلى فى الضعفاء [٢١٨/١-٢١٩] من طريق الحارث بن غسان المرى قال : حدثنا أبو عمران الجونى عن أنس بن مالك رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف من أجل الحارث بن غسان المرى . قلل فى لسان الميزان [١٥٥/٢] : مجهول . وقال العقيلى : حدث بمناكير .

[أ] **كلمة : صلة . معناها هنا : زيادة** .

(١١٦) [سورة البقرة الآية : ١١٥]

(١١٧) – قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى مجموع الفتاوى (١٥/٦-١٧) ولهذا لما اجتمعنا فى المجلس المعقود وكنت قد قلت : أمهلت كل من خالفنى ثلاث سنين ، إن =

= جاء بحرف واحد عن السلف يخالف شيئاً مما ذكرته كانت له الحجة ، وفعلت ، وفعلت وجعل المعارضون يفتشون الكتب فظفروا بما ذكره البيهقى فى كتاب « الأسماء والصفات فى قوله تعالى : ﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ فإنه ذكر عن مجاهد والشافعى أن المراد قبلة الله ، فقال أحد كبرائهم – فى المجلس الثانى – قد احتضرت نقلاً عن السلف بالتأويل ، فوقع فى قلبى ما أعد ، فقلت : لعلك قد ذكرت ما روى فى قوله تعالى : ﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ قال : نعم قلت : المراد بها قبلة : الله فقال : قد تأولها مجاهد والشافعى وهما من السلف . ولم يكن هذا السؤال يرد على ، فإنه لم يكن شيء مما ناظرونى فيه صفة الوجه ولا أثبتها . لكن طلبوها من حيث الجملة وكلامى كان مقيداً كما فى الأجوبة . فلم أر إحقاقهم فى هذا المقام ، بل قلت : هذه الآية ليست من آيات الصفات أصلا . ولا تندرج فى عموم قول من يقول : لا تؤول آيات الصفات.

قال : أليس فيها ذكر الوجه ؟! فلما قلت : المراد بها قبلة الله . قال : أليست هذه من آيات الصفات ؟ قلت : لا . ليست من موارد النزاع ، فإنى إنما أسلم أن المراد بالوجه هنا – القبلة ، فإن الوجه هو الجهة فى لغة العرب يقال : قصدت هذا الوجه ، وسافرت إلى هذا الوجه : أى إلى هذه الجهة ، وهذا كثير مشهور ، فالوجه هو الجهة وهو الوجه . كما فى قوله تعالى : ﴿ ولكل وجهة هو موليها ﴾ أى متوليها ، فقوله تعالى : ﴿ وجهة هو موليها ﴾ كقوله : ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ كلا الآيتين فى اللفظ والمعنى متقاربان ، وكلاهما فى شأن القبلة والوجه والجهة هو الذى ذكر فى الآيتين . أنا نوليه : نستقبله .

قلت : والسياق يدل عليه ، لأنه قال: ﴿ أينما تولوا ؟ ﴾ وأين من الظروف وتولوا أى تستقبلوا ، فالمعنى : أى موضع استقبلتموه . فهنالك وجه الله ، فقد جعل وجه الله فى المكان الذى يستقبله ، هذا بعد قوله : ﴿ ولله المشرق والمغرب ﴾ وهى الجهات كلها . كما فى الآية الأخرى : ﴿ قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء إلى صرط مستقيم ﴾.=

فى قوله تعالى : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ فلو كان ذكر الوجه صلة ، ولم يكن صفة للذات [أ] لقال ذى الجلال والإكرام فلما قال : ﴿ ذو الجلال والإكرام ﴾ (١١٨) علمنا أنه نعت للوجه وأن الوجه صفة للذات وخرّج البخارى والترمذى عن جابر بن عبد الله قال : لما نزلت هذه الآية : ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم ﴾ (١١٩) قال رسول الله ﷺ : « أعوذ بوجهك ﴿ أو من تحت أرجلكم ﴾ - قال : أعوذ

= فأخبر أن الجهات له ، فدل على أن الإضافة إضافة تخصيص وتشريف ، كأنه قال جهة الله وقبلة الله ، ولكن من الناس من يسلم أن المراد بذلك جهة الله أى قبلة الله ، ولكن يقول : هذه الآية تدل على الصفة وعلى أن العبد يستقبل ربه ، كما جاء فى الحديث : « **إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه** » وكما فى قوله : « **لا يزال الله مقبلاً على عبده بوجهه ما دام مقبلاً عليه ، فإذا انصرف وجهه عنه** » ويقول : أن الآية دلت على المعنيين فهذا شيء آخر ليس هذا موضعه .

والغرض أنه إذا قيل : ﴿ **فثم وجه الله** ﴾ لم يكن هذا من التأويل المتنازع فيه ، الذى ينكره منكرو تأويل آيات الصفات ، ولا هو مما يستدل به عليهم المثبتة ، فإن هذا المعنى صحيح فى نفسه ، والآية دالة عليه ، وإن كانت دالة على ثبوت صفة فذاك شيء آخر ، ويبقى دلالة قولهم ﴿ **فثم وجه الله** ﴾ على فثم قبلة الله ، هل هو من باب تسمية القبلة وجهاً باعتبار أن الوجه والجهة واحد ؟ أو باعتبار أن من استقبل وجه الله فقد استقبل قبلة الله ؟ فهذا فيه بحوث ليس هذا موضعها أ. هـ

[أ] فى المخطوط « ولم يكن الذات صلة » وهى عبارة مقلوبة عدلناها .

(١١٨) [سورة الرحمن الآية : ٢٧] .

(١١٩) [سورة الأنعام الآية : ٦٥] .

بوجهك - ﴿ أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾-قال رسول الله ﷺ : « **هـذا أهـون أو هذا أيسـر** »(١٢٠) ، وذكر الوجه في الأخبار كثير . وروى الحارث الأشعرى قال : قال رسول الله ﷺ : « **إن الله أوحى إلى زكـريا عليـه السلام فقام فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : إن الله أمركم بالصلاة فإن العبد إذا قام يصلى استقبله الله بوجهه ، فلا يصرفُ وجهه عنه حتى يكون العبد هو الذى يصرف / وجهه عنـه** »[أ] (١٢١) وروى في مثل هذا عن حذيفة بن اليمان [٥٧] وابن عمر رضى الله عنهما من قولهما . والمعنى في ذلك أن الله تعالى مقبل على المصلى برحـمته ، فعبر عن إقبال الرحمة وصرفها بإقبال الوجه وصرفه .

---

(١٢٠) **حديث صحيح** : أخرجه البخارى [١٣/٢٩٥/ فتح] والترمذى [٣٠٦٥] وأحمد [٣/٣٠٩] وابن أبي عاصم [١/٢٩] والالكائى [٧٢٥] من طريقين عن عمرو بن دينار قال سمعت جابر رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] **وردت لفظة (عنه) في المخطوط : (عنّي) . والتصويب من الأسماء والصفات صـ٣٠٤.**

(١٢١) **إسناده صحيح** : أخرجه الترمذى [٢٨٦٧ ، ٢٨٦٨] ، والبخارى في التاريخ الكبير [٢/٢٦٠] ، وأحمد [٤/١٣٠/٢٠٢] ، والحاكم [١/ ١١٧ ، و٢٣٦] ، والطيالسى [١١٤٨] ، وأبو يعلى [٣/رقم ١٥٧١] ، وابن حبان [١٢٢٢/ موارد] من طرق عن يحيى بن أبي كثير أن زيداً حدثه أن أبا سلام حدثه أن الحارث الأشعرى حدثه فذكره مرفوعاً .

قلت : وإسناده صحيح ، وقد صرح يحيى بن أبي كثير بالتحديث عن أبي يعلى وابن حبان ، وقد توبع يحيى بن أبي كثير عليه تابعه : -

معاويه بن سلام

أخرجه ابن خزيمة في صحيحه [٩٣٠] .

وشائع في[أ] كلام الناس « الأمير مقبل على فلان » ، هم يريدون إقباله عليه بالإحسان و « معرض عن فلان » وهم يريدون ترك إحسانه إليه ، وصرف إنعامه عنه ، وليس في صفات ذات الله تعالى إقبال ولا إعراض ولا صرف ، وإنما ذلك في صفات فعله (١٢٢) وهذا بين[ب] . والذى يبين لك هذا ما رواه الترمذى عن أبى ذر عن النبى ﷺ قال : « **إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يمسح الحصا فإن الرحمة تواجهه** » (١٢٣) وذلك أن مسح الحصا فيه نوع التفات وشغل وإعراض ؛ ولذلك قال ابن عمر : « إن الله عز وجل مقبل على عبده بوجهه ما أقبل إليه ، فإذا التفت انصرف عنه »[جـ] وخرج مسلم وغيره عن عبد

[أ] فى المخطوط (من) والتصويب من الأسماء والصفات (ص٣٠٥)

(١٢٢) مذهب السلف إثبات أن لله وجه من غير تأويل وهو مذهب السلف قاطبة بلا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل .

[ب] السطور من قوله « وشائع » إلى هنا فى الأسماء والصفات (٣٠٥) باختلاف ترتيب .

(١٢٣) **إسناده ضعيف :**

أخرجه أبو داود [٩٤٥] ، والترمذى [٣٧٩] ، والنسائى [١١٩١] ، وابن ماجه [١٠٢٧]، وأحمد [٥/ ١٥٠ ، ١٦٣ ، ١٧٩] ، والدارمى [٣٢٢/١] ، وابن الجارود [١١٦] ، وابن أبى شيبة [٢/ ٤١١] ، والطحاوى فى المشكل [١٨٣/٢] ، والبيهقى [٢٨٤/٢] من طريق الزهرى عن أبى الأحوص عن أبى ذر به .

قلت : وإسناده ضعيف ، فإن أبا الأحوص هذا لم يرو عنه غير الزهرى ولم يوثقه أحد غير ابن حبان ولذلك قال ابن القطان (لا تعرف له حال) وقال الحافظ فى التقريب : مقبول : أى عند المتابعه وإلا فليّن .

[جـ] حديثا أبى ذر وابن عمر فى الأسماء والصفات صـ٣٠٥ .

الله بن عمر أن رسول الله ﷺ رأى بصاقاً في جدار القبلة فحكه ، ثم أقبل على الناس فقال : « **إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه ، فإن الله عز وجل قبل وجهه إذا صلى** »(١٢٤)

هذا ليس على ظاهره ، وإنما المعنى : فإن قِبْلة الله ورحمته قبل وجهه (١٢٥)

[٥٨] وكذا الحديث الآخر رواه أبو هريرة : « **أن رسول الله صلى الله عليه / وسلم رأى نخامة في قبلة المسجد ، فأقبل على الناس فقال : ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه عز وجل فيتنخع أمامه** » (١٢٦) الحديث خرجه مسلم أيضاً ، أي مستقبل قبلة ربه أو رحمة ربه ، ويحتمل أن يكون المراد تعظيم حرمة القبلة وتشريفها كما قال: « **الحجر الأسود يمين الله في الأرض** » (١٢٧) أي : بمنزلة

---

(١٢٤) **حديث صحيح** :

أخرجه مالك في الموطأ [١/ ١٩٤] ومن طريقه البخاري [١/ ١١٢] ، ومسلم [٥٤٧] ، والنسائي [٧٢٤] ، وأحمد [٢/ ٦٦] ، والبغوي في شرح السنة [٢/ ٣٨٤] من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً .

(١٢٥) سبق بيان مذهب السلف في ذلك .

(١٢٦) **حديث صحيح** :

أخرجه مسلم [٥٥٠] ، وأبو عوانة [١/ ٤٠٣] ، وابن ماجه [١٠٢٢] ، وأحمد [٢/ ٢٥٠/ ٢٢٦ ، ٤١٥] ، وابن أبي شيبة [٢/ ٣٦٤] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً .

(١٢٧) **إسناده ضعيف** :

أخرجه ابن عدي [١/ ٣٤٢] ، والخطيب في تاريخه [٦/ ٣٢٨] ، وابن الجوزي في = = العلل المتناهية [٩٤٤] من طريق إسحاق بن بشر الكاهلي ، حدثنا أبو معشر المدائني عن

يمين الله . ولما كان المصلى يتوجه بوجهه وقصده وكليته إلى هذه الجهة ، نزلها فى حقه منزلة الله تعالى ، فيكون هذا من باب الاستعارة .

والأول من باب حذف المضاف ، وبالله العصمة والتوفيق لا رب غيره .

حديث : خرج ابن ماجه ومسلم ، عن أبى موسى قال : قال رسول الله ﷺ : **« إن الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام يخفض القسط ويرفعه حجابه النور لو كشفه** [أ] **لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدرك بصره »**(١٢٨) ثم قرأ أبو

= محمد بن المنكدر ، عن جابر . مرفوعاً .

قلت : وقد ذكره الخطيب فى ترجمة الكاهلى هذا ، وقال :

« يروى عن مالك وغيره من الرفعاء أحاديث منكرة ، ثم ساق له هذا الحديث ، ثم روى تكذيبه عن أبى بكر بن أبى شيبة » وقال ابن عدى عقب الحديث :

« هو فى عداد من يضع الحديث ، وكذا قال الدارقطنى كما فى الميزان ، وقال ابن الجوزى عقبه : هذا حديث لا يصح ثم ساق تكذيب إسحاق بن بشر وقد توبع إسحاق بن بشر عليه :

تابعه : أحمد بن يونس الكوفى وهو ثقة .

أخرجه ابن عساكر [١٥/ ٩٠ /٢] كما فى الضعيفة [٢٥٧/١] من طريق أبى على الأهوازى حدثنا أبو عبد الله محمد بن جعفر بن عبيد الله الكلاعى الحمصى بسنده عنه به .

قلت : وأبو على الأهوازى : متهم .

فالحديث ضعيف على كل حال .

[أ] عبارة « حجابه النور لو كشفه » فى المخطوط « حجابه النار لو كشفها » والتصحيح من هامش المخطوط وكتب فوقه علامة الصحة . وفى الأسماء والصفات (٣٠٩) « حجابه النور لو كشفها » .

(١٢٨) **حديث صحيح** : أخرجه مسلم [١٧٩] ، وابن ماجه [١٩٥] ، وأبو عوانة [١٤٥/١-١٤٦] ، وأحمد [٣٩٥/٤] ، والطيالسى [٦/ منحة] ، وابن أبى عاصم =

عبيدة **﴿ أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ﴾** لفظ ابن ماجه ولفظ مسلم ما تقدم في اسمه الجميل .

قال أبو عبيدة : السبحة : يقال : إنها جلال وجهه ونوره ، ومنه قيل : سبحان الله إنما هو تعظيم له وتنزيه . قال البيهقي : إذا كان قوله سُبُحات من التسبيح [أ] والتسبيح تنزيه الله من كل سوء فليس فيه إثبات النور للوجه . وإنما فيه أنه لو كشف الحجاب الذي على أعين الناس ولم يثبّتهم لرؤيته لاحترقوا . وفيه عبارة أخرى وهي : أنه لو كشف عنهم الحجاب لأفنى جلاله وهيبته وقهره ما أدركه بصره يعني كل ما أوجده من العرش إلى الثرى فلا نهاية لبصره [ب] والله أعلم(١٢٩) .

=[٢٧٢/١] والآجري في الشريعة (ص : ٣٠٤/٢٩١) والبيهقي في الأسماء والصفات (ص : ١٨١/١٨٠) والبغوي في شرح السنة [١٧٣/١] من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه مرفوعاً .

[أ] **في المخطوط « إذا قال قوله سبحان من التسبيح » والتصويب من الأسماء والصفات (٣٠٩)**

[ب] **من أول حديث « إن الله لا ينام » إلى هنا في الأسماء والصفات ٣٠٩-٣١٠ مع ذكر أسماء الرواة .**

(١٢٩) قال البغوي في « شرح السنة » (١٧٤/١) :

« **سبحات وجهه** » أي نور وجهه ، ويقال : جلال وجهه ومنها قيل : « سبحان الله » إنما هو تعظيم له وتنزيه ، وقول : سبحانك ، أي : أنزهك يارب من كل سوء .

قال الخطابي : ومعنى الكلام أنه لم يطلع الخلق من جلال عظمته إلا على مقدار ما = = تطيقه قلوبهم ، وتحتمله قواهم ، ولو أطلعهم على كنه عظمته ، لانخلعت أفئدتهم ،

ما جاء في ذكر الصورة الواردة في الحديث

خرج البخارى ومسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « **خلق الله آدم على صورته ، طوله ستون ذراعاً فلما خلقه قال : اذهب فسلم على أولئك النفر - وهم نفر من الملائكة جلوس - فاستمع ما يجيبونك ، فإنها تحيتك وتحية ذريتك . قال : فذهب فقال : السلام عليكم ، فقالوا : السلام عليك ورحمة الله [فزادوه] [أ] ورحمة الله . قال : وكل من يدخل الجنة على صورة آدم طوله ستون ذراعاً فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن** »(١٣٠) لفظ مسلم .

[٦٠] قال الخطابى: قوله: « **خلق الله آدم على صورته** » الهاء / وقعت كناية [عن][أ] اسمين ظاهرين فلم يصلح أن يصرف إلى الله عز وجل لقيام الدليل على أنه سبحانه ليس بذى صورة إذ ليس كمثله شيء فكان مرجعها إلى آدم عليه

= وزهقت أنفسهم ، ولو سلط نوره على الأرض والجبال لاحترقت وذابت ، كما قال فى قصة موسى عليه السلام : ﴿ **فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقا** ﴾ أ. هـ .

[أ] فى المخطوط : فزاده .

(١٣٠) حديث صحيح :

أخرجه البخارى [١١/ ٣/ فتح] ، ومسلم [٢٨٤١] ، وأحمد [٢/ ٢٤٤، ٢٥١ ، ٣١٥] ، والحميدى [١١٢٠، ١١٢١] ، والبيهقى فى الأسماء والصفات (ص : ٢٩، ٢٩١) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] فى المخطوط : من

(١٣١) حديث صحيح : =

السلام . فالمعنى أن ذرية آدم إنما خلقوا أطواراً كانوا فى مبدأ الخلقة نطفة ، ثم علقة ، ثم مضغة ، ثم صاروا صوراً أجنة ، إلى أن تم مدة الحمل فيولدون أطفالاً ، وينشئون صغاراً إلى أن يكبروا فيتم طول أجسادهم .

نقول : إن آدم عليه السلام لم يكن خلقه على هذه الصفة لكنه أول ما تناولته الخلقة وجد خلقاً تاماً طوله ستون ذراعاً . قلت : ويدل على صحة هذا التأويل لفظ البخارى عن النبى ﷺ : « **خلق الله آدم وطوله ستون ذراعاً** » . أى هذه صفته عند خلقه . وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « **إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله تعالى خلق آدم على صورته** »(١٣١) وروى يحيى بن سعيد عن ابن عجلان ، قال : حدثنى سعيد بن أبى سعيد عن أبى هريرة عن النبى ﷺ : « **إذا ضرب أحدكم أخاه فليجتنب الوجه ، ولا يقل قبح الله وجهك ، ووجه من أشبه وجهك فإن الله خلق آدم على صورته** »(١٣٢)
[٦١] قال العلماء : أى على صورة / هذا وهكذا المراد والله أعلم .

=ليس فى البخارى بهذا اللفظ وإنما أخرجه مسلم [٤/ ٢٠١٧/ عبد الباقى] ، وأحمد [٢/ ٣٤ ٧] ، والطيالسى [٢٢٧١/ منحة] من طريق يحيى بن مالك المراغى – وهو أبو أيوب عن أبى هريرة رضى الله عنه ، مرفوعاً .

(١٣٢) **إسناده حسن** :

أخرجه البخارى فى الأدب المفرد [١٧٢] ، والحميدى [١١٢٠] ، وأحمد [٢/ ٢٥١، ٤٣٤] من طريق ابن عجلان عن سعيد عن أبى هريرة مرفوعاً .

قلت : وإسناده حسن من أجل ابن عجلان فإنه صدوق

وقال بعضهم : الواجب في هذا أن يُمَرَّ كما جاء ، ولا يقال كما قال بعض [العلماء][أ] إن معناه أنه خلق آدم على صورة آدم أى على الصورة التى أنشأها الله وقدرها وتكون الهاء في صورته راجعة على اسم الله ، ولم يزد على ذلك لأنه لا فائدة فيه ؛ إذ ليس يشك أحد بأن الله خلق الإنسان على صورته كالسباع والأنعام على صورها فأى فائدة فى الحمل على ذلك . ولا يقال إن الله خلق آدم على صورة عنده لأن الله تعالى لا يخلق شيئاً على مثال . ولا جائز أن يقال : خلق آدم على صورة الوجه إذ لا فائدة فيه لأن الخلق عالمون بأن آدم خلق على خلق ولده ووجهه على وجوههم . ولا جائز أن يقال : إن معناه أنه خلق آدم على صورة المضروب لما قدمناه .[ب] وروى ابن عباس : « **أن موسى عليه السلام ضرب الحجر لبنى اسرائيل فتفجر ، فقال : اشربوا يا حمير ، فأوحى الله إليه عمدت إلى خلق من خلقى على صورتى فشبهتهم بالحمير فما برح حتى عوقب** » ذكره القتبى فى مختلف الحديث وقال : والذى عندى – والله أعلم – أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين . وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها فى القرآن ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت فى القرآن ، ونحن

[أ] فى المخطوط : الكلام . فعدلناها

[ب] مذهب الشيخ أن الضمير فى كلمة « صورته » فى الحديث يرجع إلى آدم نفسه أى أن الله عز وجل خلق آدم على الصورة التى عرف بها آدم منذ خلقه الله ، لم يمر بالأطوار التى نمر بها نحن عندما يخلقنا الله تعالى . ثم نفى عود الضمير على الله عز وجل لما فيه من تشبيه ولأنه تعالى لا يخلق شيئا على مثال كما نفى عود الضمير على الوجه أو على المضروب لعدم الفائدة فى الكلام حينئذ

[٦٢] نؤمن بالجميع ولا نقول في شيء بكيفية [ولا حدّ][أ] . وذهب / بعض أهل النظر إلى أن الصور كلها لله تعالى على معنى الملك والفعل ثم ورد التخصيص في بعضها بالإضافة تشريفاً وتكريماً كما قال : ناقة الله ، وبيت الله ، ومسجد الله ، قال البيهقي : وعبّر عنه بعضهم بأنه سبحانه ابتدأ صورة آدم لاعلى مثال سبق ثم اخترع من بعده على مثاله فخص بالإضافة والله أعلم ، وعلى هذا حملوا ما في الحديث الآخر ، رواه عثمان بن أبي شيبة . حدثنا جرير عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « **لا تقبحوا الوجه فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن** »(١٣٣) قال البيهقي : ويحتمل أن يكون لفظ الخبر في الأصل كما رويناه في حديث أبي هريرة فأداه

[أ] **في المخطوط** : لأحد .

(١٣٣) **إسناده ضعيف** :

أخرجه ابن أبي عاصم في السنة [٥١٧] ، وابن خزيمة في التوحيد (ص : ٢٧) ، والآجري في الشريعة (ص : ٣١٥) ، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص : ٢٩١) من طريق الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن ابن عمر مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف فيه علل : -

١- الأعمش : مدلس وقد عنعنه .

٢- حبيب بن أبي ثابت : مدلس وقد عنعنه .

٣- الاختلاف في إسناده فرواه سفيان الثوري عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء قال : قال رسول الله ﷺ فأرسله ، أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (ص : ٢٧) والمرسل أصح من الموصول فالحديث ضعيف وقد أعله ابن خزيمة بالعلل الثلاث المتقدمة .

بعض الرواة على ما وقع في قلبه من معناه والله أعلم (١٣٤) .

---

(١٣٤) قال الإمام الآجري في « الشريعة » ص (٣١٤-٣١٥) باب الإيمان بأن الله خلق آدم على صورته بلا كيف » ثم ذكر الأحاديث الواردة في الباب - مثل حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا ضرب أحدكم أخاه فليجتنب الوجه ، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته » ، وغيره من الأحاديث ثم قال :

هذه من السنن التي يجب على المسلمين الإيمان بها ، ولا يقال فيها كيف ؟ ولم ؟ بل تستقبل بالتسليم والتصديق ، وترك النظر كما قال من تقدم من أئمة المسلمين .

حدثنا أبو نصر محمد بن كردى قال : حدثنا أبو بكر المروزى قال : سألت أبا عبد الله أحمد بن حنبل رحمه الله عن الأحاديث التي تردها الجهمية في الصفات والأسماء والرؤية وقصة العرش ؟ فصححها وقال : ..... تلقتها العلماء بالقبول تُسلم الأخبار كما جاءت » .

وقال أبو بكر المروزى : وأرسل أبو بكر وعثمان ابنا أبي شيبة إلى أبي عبد الله يستأذنانه في أن يحدثا بهذه الأحاديث التي تردها الجهمية ، فقال أبو عبد الله : حدثوا بها ، فقد تلقتها العلماء بالقبول ، وقال أبو عبد الله : تُسلم الأخبار كما جاءت .

قال محمد بن الحسين رحمه الله : سمعت أبا عبد الله الزبيرى - رحمه الله - وقد سئل عن معنى هذا الحديث - فذكر مثل ما قيل فيه ، ثم قال أبو عبد الله : نؤمن بهذه الأخبار التي جاءت ، كما جاءت ، ونؤمن بها إيماناً ، ولا نقول : كيف ؟ ولكن ننتهي في ذلك إلى حيث انتهى بنا ، فنقول في ذلك ما جاءت به الأخبار كما جاءت .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - في رده على الرازى : إن هذا الحديث مستفيض من طرق متعددة عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم وأنه لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير عائد إلى الله تعالى ، وأن سياق الأحاديث كلها تدل على ذلك أ. هـ .

وخرج البخارى ومسلم عن أبى هريرة « **أن ناساً قالوا لرسول الله ﷺ : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ : هل تضارون فى [رؤية] القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال : هل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا . قال : فإنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول : من كان يعبد شيئاً فليتبعه ، فيتبع من يعبد الشمس الشمس / ويتبع من يعبد القمر القمر ، ويتبع من يعبد الطواغيت** [٦٣] **الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله فى صورة غير صورته التى يعرفون ، فيقول : أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا أتانا ربنا عرفناه . فيأتيهم الله فى الصورة – وفى بعضها فى صورته – التى يعرفون فيقول: أنا ربكم . فيقولون أنت ربنا فيتبعونه** »(١٣٥) الحديث ، وحديث أبى سعيد الخدرى نحوه خرجه البخارى ومسلم أيضاً . وقد اختلف فى هذا فقال بعضهم : هذا مقام هائل يمتحن الله فيه عباده فيميز الحق من الباطل وذلك أنه لما بقى المنافقون والمراءون متلبسين بالمؤمنين والمخلصين زاعمين أنهم منهم وأنهم عملوا مثل أعمالهم وعرفوا الله مثل معرفتهم ، امتحنهم الله بأن أتاهم بصورة هائلة قالت للجميع : أنا ربكم . فأجاب المؤمنون بإنكار ذلك والتعوذ

---

(١٣٥) **حديث صحيح** :

أخرجه البخارى [٨ / ١٤٧] ، ومسلم [١٨٢] ، وأحمد [٢ / ٢٩٣]، والحميدى [١١٧٨] ، وعبد الرزاق [١١ / رقم ٢٠٨٥٦] ، وابن أبى عاصم فى السنة [٤٥٥، ٤٥٦] والآجرى فى الشريعة (ص : ٢٥٩) والأصبهانى فى الحجة [٢ / ٢٣٦] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

منه لما قد سبق لهم من معرفة الله تعالى فى الدنيا ، وأنه منزه عن هذه الصورة إذ سماتها سمات المحدثات ، ولذلك قال فى حديث أبى سعيد الخدرى : فيقولون : نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً - مرتين أو ثلاثاً - حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب ، فعلى هذا تكون الصورة التى لا يعرفونها مخلوقة ، والفاء التى دخلت عليها بمعنى الباء ويكون معنى الكلام أن الله تعالى يأتيهم بصورة ، /كما قيل [٦٤]
فى قوله تعالى : ﴿ **هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام** ﴾(١٣٦) أى بظلل ويكون معنى الإشارة ها هنا أنه يحضر لهم بتلك الصورة ، قلت : ويذكر أنه مَلَكٌ عظيم ، يقول لهم بأمر الله : أنا ربكم على ما ذكرناه فى كتاب التذكرة ، وأما الصورة الثانية التى يعرفون عندما يتجلى لهم الحق سبحانه ، فهى صفته تعالى التى لا يشاركه فيها شىء من الموجودات وهو الوصف الذى كانوا عرفوه فى الدنيا وهو المعبر عنه ﴿ **ليس كمثله شىء** ﴾ (١٣٧) ولذلك قالوا : إذا جاءنا ربنا عرفناه ، وفى حديث آخر يقال : وكيف يعرفونه؟ قالوا : إنه لا شبيه له ولا نظير ولا يستبعد إطلاق الصورة بمعنى الصفة [لأنه] من المتداول أن يقال صورة هذا الأمر كذا أى صفته . وقيل: إن الكلام خرج مخرج المطابقة فى كلام العرب فإنها تأتى بلفظين متفقى اللفظ والمعنى مختلف على ما يأتى ، فلما كانت المذكورات من المعبودات فى أول الحديث إنما هى صور وأجسام كالشمس والقمر والطواغيت ونحوها خرج الكلام فيه على نحو من المطابقة ، فقيل : يأتيهم الله فى صورة إذ كانت المذكورات قبله صوراً وأجساماً ، وقوله فى

---

(١٣٦) [سورة البقرة الآية : ٢١٠]

(١٣٧) [سورة الشورى الآية : ١١]

[٦٥] حديث معاذ بن جبل / وغيره : فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة[١٣٨] فهذا راجع إلى النبي ﷺ أي رأيته وأنا في أحسن صورة كما يقول القائل : رأيت الأمير في أحسن صورة ومراده وأنا في أحسن زيّ ، ويكون فائدة ذلك تعريفنا أن الله عز وجل زين خلقته وكمل صورته عند رؤيته لربه عز وجل زيادة إكرام وتعظيم ، وإنما التغير وقع بعده لشدة الوحي وثقله [١٣٩] والله أعلم .

فصل

في تأويل النفس المضافة إلى الله تعالى في الكتاب والسنة وإجماع الأمة .

قال الله تعالى : ﴿ **ويحذركم الله نفسه** ﴾ [١٤٠] وقال : مخبراً عن عيسى

(١٣٨) تقدم تخريجه .

(١٣٩) قال الآجري في الشريعة (ص : ٢٧٥) :

وظاهر القرآن يبين أن المؤمنين يرون الله عز وجل ، فالإيمان بهذا واجب فمن آمن بما ذكرنا ، فقد أصاب حظه من الخير – إن شاء الله – في الدنيا والآخرة ، ومن كذب بجميع ما ذكرنا ، وزعم أن الله عز وجل لا يرى في القيامة فقد كفر ، ومن كفر بهذا فقد كفر بأمور كثيرة مما يجب عليه الإيمان به أ . هـ .

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣ / ١٤١) : وقد دخل أيضاً فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبرسله : الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عياناً بأبصارهم ، كما يرون الشمس صحوا ليس دونها سحاب ، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته ، يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة ، ثم يرونه بعد دخول الجنة كما يشاء الله سبحانه وتعالى أ . هـ .

(١٤٠) [سورة آل عمران الآية : ٢٨]

فصل في ذكر النفس المضافة إلى الله تعالى

﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾ (١٤١) وقال : ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ (١٤٢) وقال : ﴿ واصطنعتك لنفسي ﴾ (١٤٣)

وخرج البخارى ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « **لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب على نفسه ، فهو موضوع عنده : إن رحمتي تغلب غضبي** » (١٤٤) لفظ مسلم ، وخرج عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « **ليس أحد أحب إليه المدح من الله عز وجل ، من أجل ذلك مدح نفسه** » (١٤٥) الحديث ، وسيأتي .

وخرج البخارى ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : يقول الله عز وجل : « **أنا عند / ظن عبدى بى ، وأنا معه حين يذكرنى ، فإن ذكرنى في نفسه ذكرته في نفسي** » (١٤٦) الحديث ، وقد تقدم . [٦٦]

قال البيهقي : النفس في كلام العرب على وجوه ، منها : نفس منفوسة مجسمة مروحة ، ومنها مجسمة غير مروحة ، تعالى الله عن هذين علواً كبيراً ، ومنها نفس بمعنى إثبات الذات ، كما تقول في الكلام : هذا نفس الأمر ، تريد

---

(١٤١) [سورة المائدة الآية : ١١٦]

(١٤٢) [سورة الأنعام الآية : ٥٤]

(١٤٣) [سورة طه الآية : ٤١]

(١٤٤) تقدم تخريجه.

(١٤٥) تقدم تخريجه.

(١٤٦) تقدم تخريجه.

إثباته لا أن له نفساً منفوسة ، فعلى هذا المعنى يقال في الله تعالى : إنه نفس لا أن له نفساً منفوسة أو جسماً مروَّحاً . وقد قيل في قوله تعالى : ﴿ **تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك** ﴾ (١٤٧) أي تعلم ما أُكِنّه وأُسِرُّه ولا علم لي بما تسره وتغيبه عنّي ، ومثل هذا قول النبي ﷺ فيما رويناه عنه : « **فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي** » (١٤٨) أي حيث لا يعلم به أحد ولا يطلع عليه . وقال الزجاج : في قوله : ﴿ **ويحذركم الله نفسه** ﴾ أي : ويحذركم الله إياه . قال : وأما قوله: ﴿ **تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك** ﴾(١٤٩) [فمعناه][أ] تعلم ما عندي وما في حقيقتي ، ولا أعلم ما عندك ولا ما في حقيقتك . وقال غيره: المعنى ويحذركم الله عقابه مثل: ﴿ **واسأل القرية** ﴾ [ب] . وقال أبو بكر
[٦٧] بن العربي : / وقد ذُكر النفس في الكتاب مضافاً إلى الله تعالى ، ولم يرد في جملة التسعة والتسعين ، فإنه ليس باسم تضرع ، ويرد في اللغة على خمسة معانٍ :

الأول : إطلاق العرب النفس على الشيء نفسه . وعلى هذا ورد قوله

(١٤٧) [سورة المائدة الآية : ١١٦] .

(١٤٨) تقدم تخريجه

(١٤٩) [سورة المائدة الآية : ١١٦] .

[أ] في المخطوط : ومعناه .

[ب] ﴿ واسأل القرية ﴾ تقديرها عند العلماء واسأل أهل القرية . فإذا مثلنا ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ بها يصير التقدير ويحذركم الله عقاب نفسه أي العقاب الصادر منه تعالى . وباختصار يكون التقدير : ويحذركم الله عقابه .

تعالى : ﴿ **ويحذركم الله نفسه** ﴾(١٥٠) وقوله : ﴿ **كتب ربكم على نفسه الرحمة** ﴾(١٥١) **قلت** : وهذا معنى قول الزجاج : أى ويحذركم الله الله [أ].

والمعنى أن قول القائل : جاء زيد لما كان يحتمل الحقيقة ؛ بأن يكون شخصه قد وصل ، ويحتمل المجاز بأن يكون مقدمته الدالة على مجيئه قد ظهرت ، فإن قولك نفسه يرفع المجاز ويوجب وجود الشخص حقيقة .

الثاني : إطلاق العرب النفس على الروح ، تقول العرب : فاضت نفس فلان ؛ أى خرجت روحه ، وبه سميت النَّفْس نفساً ، لأنه من النفس ،كالروح من الريح فى أحد الوجوه ، وعليه حمل قوله عليه السلام : « **إنى لأجد نَفَس ربكم من قبل اليمن** » أي تنفيسه الكرّب بالأنصار ومعاضدتهم له ، أو بفتح مكة .

الثالث : إطلاق النفس على الدم ، ووجهه أن بقاء الروح فى الجسد لما كان مقروناً ببقاء الدم وخروجه مقروناً بخروجه من إحدى الجهتين سمى نفساً .

الرابع : إطلاق / العرب النفس على الغيب تقول فى نفسى أن أفعل كذا وكذا [٦٨]
أى هذا مما أضمره فى غيبى ، وعليه خرج قوله تعالى : ﴿ **تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك** ﴾ أى تعلم ما فى غيبى وإضمارى ولا أعلم غيبك والخفى [من] قضائك .

(١٥٠) [سورة آل عمران الآية : ٢٨]

(١٥١) [سورة الأنعام الآية : ٥٤]

[أ] سبق فى (ص ٦٦) من المخطوط أن حكى عن الزجاج أنه فسر ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ أى ويحذركم الله إياه . وهذا هو الموجود فعلا فى معانى القرآن للزجاج (٣٩٦/١-٣٩٧)

الخامس : تقول العرب : جاء من ذى نفسه ومن ذات نفسه . قال أهل العربية ؛ أى طبعاً ، والذى عندى أنه أراد جاء بما ظهر له ، لا برأى رآه له غيره .

قال ابن العربى : وكل واحد من هذه الألفاظ جائز فى كتاب الله مستعمل فيه كتاباً وسنة إلا كون النفس بمعنى الدم وكونه بمعنى الرُّوح يقال: « نَفْس البارى » ويُعْنَى به هو تعالى ، ويقال : نَفْس البارى بمعنى تنفيسه الكرب ، ويقال نفس البارى[أ] بمعنى عينه وأكثر ما يطلقه المتكلمون على البارى نفسه ، وهو على ما قلناه تصرفاً واعتقاداً (١٥٢) .

باب ما جاء لا شخص أغير من الله

خرج البخارى ومسلم عن مغيرة بن شعبة قال : قال سعد بن عبادة : « **لو رأيت رجلاً مع امرأتى لضربته بالسيف غير مصفح** » فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال :
[٦٩] « **أتعجبون من غَيرة سعد / فوالله لأنا أغير منه ، والله أغير منّى ، ومن أجل غَيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا شخص أغير من الله ، ولا شخص أحب إليه العذر من الله ، من أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص أحب إليه المدحة من الله ، من أجل ذلك وعد الله**

[أ] **الكلام عن « النفس » أكثره فى الأسماء والصفات للبيهقى (٢٨٣) .**

(١٥٢) قد أثبت الله لنفسه نفساً وأثبت له رسوله ﷺ نفساً ، فنحن نثب ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ ، من غير تأويل ولا تمثيل ولا تكييف . ونقف عند ما وقف عليه السلف رضوان الله عليهم . فاستمسك يا أخى بما كان عليه سلف هذه الأمة ، فإن فيه الفوز والفلاح فى الدنيا والآخرة .

الجنة » (١٥٣) لفظ مسلم ، قال البيهقى : قال أبو سليمان الخطابى – رحمه الله – [فى ما بلغنى عنه][أ] إطلاق الشخص فى صفة الله عز وجل غير جائز ، وذلك لأن الشخص لا يكون إلا جسماً مؤلفاً وإنما سمى شخصاً لما كان له شخوص وارتفاع ، مثل هذا النعت منفى عن الله تعالى ، وخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة ، وأن تكون تصحيفاً من الراوى ، فمن لم ينعم الاستماع لم يأمن الوهم ، قال : وليس كل الرواة يراعون لفظ الحديث حتى لا يتعدوه ، بل كثير منهم يحدث على المعنى وليس كلهم بفقيه ، وقد قال بعض السلف فى كلام له : نعم المرء ربنا لو أطعناه ما عصانا . ولفظ المرء إنما يطلق فى [الذكور][ب] من الآدميين يقول القائل : المرء بأصغريه والمرء مخبوء تحت لسانه ، ونحو ذلك من كلامهم . وقائل هذه الكلمة لم يقصد به المعنى الذى لا يليق بصفات الله سبحانه ، ولكنه أرسل الكلام على بديهة الطبع من غير / تأمل ، [٧٠]
ولا تنزيل له على المعنى الأخص له ، وحرى أن يكون لفظ الشخص إنما جرى من الراوى على هذه السبيل ، إن لم يكن ذلك غلطاً من قبل التصحيف ، قال البيهقى : ولو ثبتت هذه اللفظة لم يكن فيها ما يوجب أن يكون الله سبحانه

---

(١٥٣) حديث صحيح :

أخرجه البخارى [٩ / ١٥١] ، ومسلم [١٤٩٩] ، وأحمد [٤ / ٢٤٨] ، والدارمى [٢٢٣٣] ، وابن أبى شيبة [٤ / ٤١٩] ، والحاكم [٤ / ٣٥٨] من حديث المغيرة بن شعبة رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] العبارة فى المخطوط لا تقرأ ، وجبرناها من الأسماء والصفات (٢٨٧) .

[ب] فى المخطوط : المذكور . والتصويب من الأسماء والصفات (٢٨٧) .

شخصاً فإنما قصد إثبات صفة [الغيرة] [أ] لله تعالى والمبالغة فيه وأن أحداً من الأشخاص لا يبلغ تمامها وإن كان غيوراً فهي من الأشخاص جبلة جبلهم الله عليها ، فيكون كل شخص فيها بمقدار ما جبله الله تعالى عليه منها ، وهي من الله تعالى على طريق الزجر عما يُغار عليه ، وقد زجر عن الفواحش كلها ما ظهر منها وما بطن وحرمها ، فهو أغير من غيره فيها . والله أعلم [ب] .

قلت : ما ذكره عن الخطابي –رحمه الله ورضى عنه – من أن هذا اللفظ لم يصح يؤدى إلى عدم الثقة فى النقلة لما نقلوه من ذلك ، وإذا جاز الخطأ عليهم هنا جاز عليهم فى غيره ، وهذا ليس بشىء ، بل النقل صحيح ، ويدخله التأويل حتى يخرجه عن ظاهره ، فقد قيل : معناه لا مُتَرفِّعَ ، لأن الشخص ما شخص وظهر وارتفع ، وقيل فيه لا شىء ومعناه موجود ولا أحد ، وقد جاء منصوصاً لا أحد هكذا ، وهو أحسنها وأطلق الشخص مبالغة فى تثبيت إيمان من يتعذر على
[٧١] فهمه موجود لا / يشبه شيئاً من الموجودات لئلا يقع فى النفى والتعطيل ،كما قال فى حديث الجارية لما قال لها أين الله؟ قالت : فى السماء (١٥٤) فحكم بإيمانها مخافة أن تقع فى النفى لقصور فهمها عما ينبغى له تعالى من حقائق الصفات ، وعما ينزه عنه مما يقتضى التشبيهات (١٥٥) والله أعلم .

[أ] مخـ : العزة . وهو تحريف تصويبه من الأسماء والصفات (٢٨٨) .

[ب] ما جاء عن « الشخص » من أول المبحث إلى هنا فى الأسماء والصفات من آخر ص (٢٨٦) إلى السطور الخمسة الأولى من ص (٢٨٨).

(١٥٤) وسيأتى تخريجه .

(١٥٥) **قلت** : إذا ثبت النص فلم التأويل ؟! فيجب علينا التسليم ولا نقع فى التأويل ، ونقنع بما وصف به رسول الله ﷺ ربه عز وجل وذلك بلا تكييف ولا تمثيل .

وروى البخارى ومسلم عن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ : « **ما أحد أغير من الله ، ولذلك حرم الفواحش ، وما أحد أحب إليه المدح من الله** » (١٥٦) وخرجه من حديث عائشة فى صلاة الكسوف : يا أمة محمد إنْ من أحد أغير من الله أن يزنى عبده أو تزنى أمته » الحديث ، لفظ مسلم . وخرج مسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله : ﷺ « **إن الله تبارك وتعالى يغار وإن المؤمن يغار وغيرة الله أن يأتى المؤمن ما حرم الله عليه** »(١٥٧) قال الخطابى : حديث أبى هريرة أحسن ما يكون فى تفسير الغيرة وأثبته ، وقال أبو الحسن بن مهدى : معنى قوله ما أحد أغير من الله أى أزجر من الله ، والغيرة من الله الزجر ، والله غيور بمعنى زجور يزجر عن المعاصى ، وقال القاضى أبو بكر بن العربى : إن الغيور اسم لم يرد به قرآن ولا سنة ، ولكن ذكره بعض علمائنا واعتمد فيه على وجهين : / [٧٢]

أحدهما : أنه صفة مدح .

والثانى : أن الخبر الصحيح قد جاء عن النبى ﷺ أنه قال : « **لا شخص أغير من الله** » وقال فيه من ذكره منهم وهو ابن فورك قولين نصهما ، الأول : أنه بمعنى حليم ، الثانى : أن الغيرة فى أحدنا كراهة المشاركة من غيره فى محبوبه

---

(١٥٦) **حديث صحيح وقد تقدم تخريجه .**

(١٥٧) **حديث صحيح :**

أخرجه البخارى [٧ / ٤٥] ، ومسلم [٢٧٦١] ، والترمذى [١١٦٨] ، وأحمد [٢/٥٢٠، ٥٣٦] ، والطيالسى [٢١٦٣ / منحة] ، والبيهقى [١٠ / ٢٢٥] وفى الأسماء والصفات (ص : ٤٨٢) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

أن يكون له منها إحالة منه لغيره . والله تعالى قد أحب أن يخلص له عباده العبادة ، وزجر [عن][أ] الشرك وكان زجره عن الشرك غيرةً منه على عباده . وغيرتنا عارض ونوع من التغيير كصبرنا وصبره ، قال ابن العربى : أما القول : إن معنى غيور : حليم ، فهو ضعيف جداً ، بل هو ضده ؛ لأن الحلم يقتضى الإمساك عن القول والفعل ؛ فهو ضده ، وأما القول بأن غيرتنا كراهة المشاركة فى المحبوب ، والله قد أحب أن يخلص له عباده العبادة . وقد نص فى كتبه وكلامه أن المحبة هى الإرادة بعينها . ثم يقول قد أحب الله أن يخلص له عباده العبادة وهم لم يخلصوا . فكيف يريد منهم ما لم يكن - وأصل عقدنا أن الله تعالى لا يريد إلا ما يكون [ب] ؟ وقوله : وزجر عن الشرك فزجره عن الشرك
[٧٣] صحيح . ومن وجه تفسير الغيرة فيحتمل من أن ذلك لا يعم غيرته / كلها فإن غيرة الله سبحانه زجره عن جميع معاصيه فلا معنى لتخصيص بعض النواهى وهو الشرك(١٥٨) ثم قال ابن العربى -رحمه الله- المسألة الرابعة : قال بعضهم : إذا

[أ] فى المخطوط : من .

[ب] خلاصة رد ابن العربى أن تعبير ابن فورك فى تفسيره الثانى للغيرة بأن الله يحب أن يخلص عباده العبادة له ، هذا التعبير يصادم عقيدة أهل السنة ، وهى أن المحبة والإرادة واحد ولا يقع فى الكون إلا ما يريده الله . والذى لا يريده الله لا يقع . فلو كان تفسير ابن فورك صحيحاً ما وقع إشراك بالله .

(١٥٨) قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى مجموع الفتاوى (٣٣ / ١٧) : ومذهب السلف إجراء أحاديث الصفات وآيات الصفات على ظاهرها ، مع نفى الكيفية والتشبيه عنها ، فلا نقول : إن معنى اليد القدرة ، ولا أن معنى السمع العلم ، وذلك أن الكلام فى الصفات فرع عن الكلام فى الذات يحتذى فيه حذوه ، ويتبع فيه مثاله ، فإذا كان إثبات الذات وجود لا =

كان النبي ﷺ غيوراً كما يجب ويصح ويعتقده كل مسلم فكيف جاء إليه رجل فقال : يا رسول الله « **إن امرأتي لا ترد يد لامس ، فقال له : طلقها . فقال : إني أحبها فقال : استمتع بها** » (١٥٩) . الجواب عنه من

= كيفية ، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا كيفية . أ . هـ .

فثبت لله عز وجل صفة الغيرة بما يليق بجلاله وعظمته وأنها لا تشبه صفات المخلوقين ، ولا نؤول ذلك بهذه التأويلات التي لم تثبت عن أحد من السلف .

(١٥٩) صحيح :

ورد من حديث ابن عباس وجابر .

أولاً : حديث ابن عباس : وله طرق عنه :

١- عكرمة عنه :

أخرجه أبو داود [٢٠٤٩] ، والنسائي [٦ / ١٦٩] ، والبيهقي [١٥٤/٧] من طريق الفضل بن موسى قال : حدثنا الحسين بن واقد عن عمارة بن أبي حفصة عن عكرمة عنه .

قلت : وإسناده صحيح .

٢- عبد الكريم عنه :

أخرجه النسائي [٦٧١٦] وابن أبي شيبة [٤ / ١٨٤] من طريق عبد الكريم عن عبد الله بن عبيد بن عمير عنه به .

٣- هارون بن رئاب عن عبد الله بن عبيد بن عمير عنه :

أخرجه النسائي [٦ / ١٧٠] والبيهقي [٧ / ١٥٤] والبغوي في شرح السنة [٢٨٧/٩] .

قال النسائي : هذا الحديث ليس بثابت وعبد الكريم ليس بالقوي وهارون بن رئاب أثبت =

أربعـــة أوجه :

الأول : أن هذا ضعيف لاقدم ثبتت له في الصحة ، فكيف يعترض به على ما صح نقلاً وثبت معنى .

الثاني : أن النبي ﷺ لما قال له : إني أحبها خشي على عقله [فأقر][أ] له بالتمسك بها دفعاً لأعظم الضررين بأهونهما . وهذا فاسد من وجهين : أحدهما أن الحكم بمقتضى جنون الحب في الشريعة جنون .

الثاني : أن بقاءها معه زانية تفسد فراشه وتخلط [ماءه][ب] معصية عظيمة

= منه وقد أرسل الحديث وهارون ثقة وحديثه أولى بالصواب من حديث عبد الكريم قلت : أما قوله : هذا الحديث ليس بثابت : فقد ثبت كما علمت والحمد لله .

ثانياً : حديث جابر :

أخرجه البيهقي [٧ / ١٥٥] والبغوي في « شرح السنة » [٩ / ٢٨٨] من طريق عبيد الله عن عبد الكريم هو الجزري عن أبي الزبير عن جابر به .

قلت : وإسناده ضعيف . أبو الزبير مدلس وقد عنعنه .

قال البغوي في شرح السنة (٩ / ٢٨٨) :

قولـه : « لا ترد يد لامس » معناه أنها مطاوعة لمن أرادها ولا ترد يده . وفي قولـه « **فأمسكها** » دليل على جواز نكاح الفاجرة وإن كان الاختيار غير ذلك ، وهو قول أهل العلم وأما قول الله سبحانه وتعالى ﴿ **والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين** ﴾ فإنها نزلت في امرأة بغي من الكفار خاصة يقال لها عناق . أ . هـ .

[أ] **تقرأ في المخطوط : فأمر .**

[ب] **في المخطوط : ماء .**

أي مـن خـلقه[أ] وقـولـه في مـريم : ﴿ فنفخنا فيه ﴾ (١٦٢) يريد درع مريم عليها السلام وقوله : ﴿ فيها ﴾ يريد نفس مريم وذلك أن جبريل عليه السلام نفخ في جـيب درعها فوصل الـنـفخ إليها وقـوله : ﴿ من روحنا ﴾ أي من نفخ جبريل عليه السلام .

قال ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما : « خرجت مريم إلى جانب المحراب لحيض أصابها فلما طهرت إذا هي برجل معها ، وهـو قولـه عـز وجـل : ﴿ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً ﴾ (١٦٣) وهو جـبريل عليه السلام ففزعت منه وقالت : ﴿ إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيًا ﴾ (١٦٤) قـال : ﴿ إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا ﴾ (١٦٥) الآية ، فخرجت وعليها جلبابها ، فأخذ بكمها فنفخ في جيب درعها وكان مشقوقاً من قدامها ، فدخلت النفخة في صدرها فحـمـلت [وكانت أختها امرأة زكريا قد حملت بيحيى استجابة لدعوة زكريا] فذهبت ليلة إلى مريم تزورهـا ، فلمـا فتحت لهـا التزمتها [فقالت امرأة زكريا : يا مريم أشعرت أني حـبلى ؟ قالت مريم : أشعرت

[أ] من أول المبحث إلى هنا في الأسماء والصفات ٣٦٣.

(١٦٢) [سورة التحريم الآية : ١٢]

(١٦٣) [سورة مريم الآيـة : ١٧]

(١٦٤) [سورة مريم الآيـة : ١٨]

(١٦٥) [سورة مريم الآيـة : ١٩]

[أ] ما بين القوسين من الأسماء والصفات (٣٦٣) والذى فى المخطوط « التزمتها فقالت امرأة زكريا يا مريم أشعرت أني حبلى . قالت امرأة زكريا فإني وجدت إلخ » . وموجز القصة في تفسير القرطبي (١١ / ٩٣) وتفسير ابن كثير (٣ / ١١٦) .

والمعاصى لا يتداوى بها .

الثالث : قال بعضهم معنى قوله لا ترد يد لامسٍ ليس كناية عن الفجور ، وإنما هو كناية عن السخاء والجود . فكل من التمس / منها معروفاً أجابته ، والجود [٧٤] مكروه فى النساء . ولذلك يقال خير خصال الرجال شر خصال النساء ، يعنى السماحة والجود . فكأنه قال له : أراها ستفقرنى قال : له طلقها وصن مالك بطلاقها . فلما قال له : أحبها قال : استمتع بها – المعنى آثرها إذاً على مالك . وهذا بعيد لأنه لو أراد ذلك لقال لا ترد يد ملتمس وهذا هو المعروف فيه .

الرابع : قال له استمتع بها ، المعنى خذ منها ما تأخذ الرجال من النساء إلا الجماع ، وهذا ضعيف لأن الاستمتاع إذا أطلق فهو عام فى كل ملامسة ، ظاهر فى الوطء ، وقال تعالى : ﴿ **فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن** ﴾ (١٦٠) والمعنى به الوطء وإذا كان هذا كله بعيداً فالمعول فيه على ضعف الحديث .

ما جاء فى الروح وقوله تعالى

﴿ ونفخت فيه من روحى ﴾

قال العلماء : الروح الذى نفخ فى آدم عليه السلام كان خلقاً من خلق الله تعالى ، جعل الله تعالى حياة الأجسام به ، وإنما أضافه إلى نفسه على طريق / الخلق والملك – لا أنه جزء منه . وهو كقوله [٧٥] تعالى : ﴿ **وسخر لكم ما في السموات وما فى الأرض جميعاً منه** ﴾ (١٦١)

---

(١٦٠) [سورة النساء الآية : ٢٤] .

(١٦١) [سورة لقمان الآية : ٢٠] .

أيضاً أني حبلى ؟ قالت امرأة زكريا] [أ] : فإني وجدت ما في / بطني [٧٦]
يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى : ﴿ مصدقاً بكلمة من الله ﴾(١٦٦) قال القتبي : الروح النفخ سمى روحاً لأنه ريح يخرج من الروح . قال ذو الرمة :

فقلت له ارفعها إليك وأحيها ∴ بروحك واجعله لها قيتة قدرا [أ]

قوله : أحيها بروحك أى أحيها بنفختك .

فالمسيح ابن مريم روح الله لأنه كان بنفخة جبريل عليه السلام في درع مريم ونسبة الروح إليه لأنه بأمره كان . قال بعض أهل التفسير وقد يكون الروح بمعنى الرحمة ، قال الله تعالى : ﴿ وأيدهم بروح منه ﴾ (١٦٧) أى قوّاهم برحمةٍ منه فقوله: ﴿ فنفخنا فيه من روحنا ﴾ (١٦٨) أى من رحمتنا . ويقال لعيسى روح الله أى رحمة الله على من آمن به. وقد يكون الروح بمعنى الوحى ، قال الله تعالى: ﴿ يُلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده ﴾(١٦٩)وقال: ﴿ وكذلك

(١٦٦) [سورة آل عمران الآية : ٣٩] .

[أ] البيت « فقلت له » الخ هو في لسان العرب وتاج العروس (روح) . وفيه يتحدث ذو الرمة عن نار اقتدحها وأنه قال لصاحبه ارفعها أى قوّها وزدها وأحيها بروحك أى انفخ فيها بنفسك لتقوى واجعل النفخ بقدر . والشاهد في البيت استعمال كلمة الروح بالضم بمعنى النفس المنفوخ .

(١٦٧) [سورة المجادلة الآية : ٢٢] .

(١٦٨) [سورة الأنبياء الآية : ٩١] .

(١٦٩) [سورة غافر الآية : ١٥] .

أوحينا إليك رُوحاً من أمرنا ﴾ (١٧٠) وقال ﴿ ينزل الملائكة بالروح من أمره ﴾ (١٧١) يعنى بالوحى وإنما سمى الوحى رُوحاً لأنه حياة من الجهل ، وكذلك سمى المسيح بن مريم رُوحاً لأن الله تعالى يهدى به من اتّبعه من الكفر والضلالة . وقال ﴿ فنفخنا فيه من روحنا ﴾ (١٧٢) أى صار بكلمتنا كن بشراً من
[٧٧] غير أب ، وسمى جبريل عليه السلام رُوحاً / ، فقال : ﴿ قل نزله روح القدس ﴾ (١٧٣) يعنى جبريل ، وقال : ﴿ تنزل الملائكة والروح ﴾ (١٧٤) قيل : أراد به جبريل وقيل أراد به الملك العظيم المشار إليه فى قوله تعالى : ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ﴾ (١٧٥) وقوله : ﴿ ويسألونك عن الرُّوح قل الرُّوح من أمر ربى ﴾ (١٧٦) قال ابن عباس : أمر من أمر الله عز وجل ، وخلق من خلق الله صورهم على صورة بنى آدم . وما نزل من السماء ملك إلا ومعه واحد من الروح .

هذه رواية مجاهد عنه عن أبى طلحة فى قوله: ﴿ ويسألونك عن الروح ﴾ يقول: الروح ملك . وقال على بن أبى طالب فى قوله تعالى: ﴿ ويسألونك عن الروح ﴾

---

(١٧٠) [سورة الشورى الآية : ٥٢] .

(١٧١) [سورة النحل الآية : ٢] .

(١٧٢) [سورة الأنبياء الآية : ٩١] .

(١٧٣) [سورة النحل الآية : ١٠٢] .

(١٧٤) [سورة القدر الآية : ٤] .

(١٧٥) [سورة النبأ الآية : ٣٨] .

(١٧٦) [سورة الإسراء الآية : ٨٥] .

قال : هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه منها سبعون ألف لسان لكل لسان منها سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ، يخلق من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة . وعن أبي صالح في قوله : ﴿ **يوم يقوم الروح والملائكة صفاً** ﴾ (١٧٧) قال : الروح خلق كالناس وليسوا بالناس لهم أيد وأرجل . وعن مجاهد قال : الروح نحو خلق الإنسان ، وعن ابن عباس في قوله : ﴿ **يوم يقوم الروح** ﴾ قال : حين يقوم أرواح الناس مع الملائكة / فيما بين النفختين ، وقيل أن تُرَدّ الأرواح إلى الأجساد ، ذكر هذا [٧٨]
الباب كله البيهقي مسنداً رحمه الله [أ] وقال في كيفية حمل مريم عليها السلام قول آخر عن أبي بن كعب قال : (كان [روح] عيسى عليه السلام من تلك الأرواح التي أخذ الله عليها الميثاق في زمن آدم عليه السلام فأرسله الله إلى مريم في صورة بشر فتمثل لها بشراً سوياً - تلا إلى قوله: ﴿ **فحملته** ﴾ قال : حملت الذي خاطبها وهو روح عيسى قال : فدخل من فيها [ب] وخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « **الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف** »(١٧٨) أخرجه البخاري عن عائشة ، قال الخطابي رحمه الله : هذا يتأول على وجهين :

---

(١٧٧) [سورة النبأ الآية : ٣٨]

[أ] من أول قوله في ص ٧٥ « وقوله في مريم » إلى هنا في الأسماء والصفات من (صـ ٣٦٦) بلفظ « وأما قوله في عيسى إلى (ص ٣٦٨) لكن بالأسانيد كما قال .

[ب] وهاذه السطور من (**كيفيةحمل مريم**) **إلى هنا - في الأسماء والصفات (٣٦٨).**

(١٧٨) حديث صحيح :

أخرجه مسلم [٢٦٣٨] ، وأبو داود [٤٨٣٤] ، وأحمد [٢ / ٢٩٥] ، والبخاري في =

أحدهما : أن تكون إشارة إلى معنى التشاكل فى [الخير والشر ، والصلاح والفساد فإن][أ] الخير من الناس يحن إلى شكله ، والشرير يميل إلى نظيره ومثله ، والأرواح إنما تتعارف بضرائب طباعها التى جبلت عليها من الخير والشر ، فإذا اتفقت الأشكال تعارفت وتألفت وإذا اختلفت تنافرت وتناكرت ، ولذلك صار الإنسان يعرف بقرينه ويعتبر حاله بإلفه [وصحبه] [ب] .

[٧٩] والوجه الآخر : أنه إخبار عن بدء الخلق فى حال الغيب / على ما روى فى الأخبار « أن الله عز وجل خلق الأرواح قبل الأجسام وكانت تلتقى فتشام كما تشام الخيل فلما التبست بالأجسام [جـ] تعارفت بالذكر الأول فصار كل منها إنما يعرف وينكر على ما سبق له من العهد المتقدم [د] والله أعلم .

ما جاء في الرحم أنها قامت فأخذت بحقو الرحمن

أسند البيهقى (١٧٩) عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : « **إن الله عز**

= الأدب المفرد [٩٠١] والبغوى فى « شرح السنة » [١٣ / ٥٦ – ٥٧] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] ما بين القوسين ساقط من المخطوط واستدركناه من الأسماء والصفات (٣٦٥) .

[ب] إضافة من الأسماء والصفات (٣٦٦) .

[جـ] فى المخطوط : فى الأجسام . والتصويب من الأسماء والصفات (٣٦٦) .

[د] من أول حديث البخارى « الأرواح جنود مجندة » إلى هنا فى الأسماء والصفات (٣٦٥ – ٣٦٦) .

(١٧٩) حديث صحيح :

أخرجه البخارى [٦ / ١٦٧] وفى الأدب المفرد [٥٠] ومسلم [٢٥٥٤] والنسائى =

وجل خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن فقال : مه . فقالت : هذا مكان العائذ [بك][أ] من القطيعة ، قال : نعم ،أما ترضين أن أصل من وصلك . وأقطع من قطعك . قال : فذاك لك ، ثم إن رسول الله ﷺ قال: « اقرؤوا إن شئتم : ﴿ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ (١٨٠) . قلت : الحديث ثابت صحيح خرّجه البخارى / ومسلم عن أبى هريرة عن النبى ﷺ يقول : « قال الله [٨٠]
تبارك وتعالى أنا الله وأنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمى فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته » (١٨١) وقد تقدم . وخرج البخارى ومسلم عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : « الرحم شجنة من الرحمن فقال الله من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته » (١٨٢) قال أبو عبيد فى الغريب قال أبو عبيدة : شُجْنة يعنى قرابة مشتبكة كاشتباك العروق ، قال وعن حجاج بن أرطاة

= فى الكبرى [١٠ / رقم ١٣٣٨٢] وأحمد [٢ / ٣٣٠] والبيهقى [٧ / ٢٦] وفى الأسماء والصفات (ص : ٣٦٨) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] في المخطوط : منك .

(١٨٠) [سورة محمد الآية : ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤] .

(١٨١) تقدم تخريجه .

(١٨٢) حديث صحيح :

أخرجه البخارى [٨/ ٧] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

قال : الشُّجنة كالغصن يكون من الشجرة ، قال أبو عبيد وفيه لغتان شِجْنَةٌ وشُجْنَة.
قال الخطابى : فى شعار الدين الكلام فى الصفات ينقسم إلى ثلاثة أقسام : قسم منها يُحقق كالعلم والقدرة ونحوهما ، وقسم يتأول ولا يجرى على ظاهره كقوله عليه السلام إخباراً عن الله عز وجل « **من تقرب إليَّ شبراً** » الحديث إلى آخره وما أشبهه لا أعلم أحداً من العلماء أجراه على ظاهره بل كل منهم تأوله على القبول من الله تعالى لعبده وحسن الإقبال عليه والرضا بفعله ومضاعفة الجزاء
[٨١] له على صنعه ، / وكما روى عنه ﷺ أنه قال : « **لما خلق الله الرحم تعلقت بحقو الرحمن** » الحديث لا أعلم أحداً من العلماء حمل الحقو على ظاهر مقتضى الاسم له فى اللغة وإنما معناه اللياذ والاعتصام به تمثلاً له بفعل من اعتصم بحبل ذى عزّة واستجار بذى مَلَكَةٍ [أ] وقدرة ، قال البيهقى : ومعناه عند أهل النظر أنها استجارت واعتصمت بالله عز وجل ، كما تقول العرب تعلقت بظل جناحه أى اعتصمت به ، قلت : الحَقْو قد تطلقه العرب فى معنى [الاستجارة به والتمنع][ب] ، من ذلك قول الشاعر :

سماع الله والعلماء أنى أعوذ ∴ بحقو خالك يا ابن عمرو .

وقيل الحقو الإزار وإزاره سبحانه عزه ، بمعنى أنه موصوف بالعز فلاذت الرحم بعزه من القطيعة وعاذت به (١٨٣) ، والقسم الثالث من الصفات يحمل على

[أ] **مَلَكَة : أي مِلْك أو تملك .**
[ب] **فى المخطوط : الاستجار به والتمتع .**

(١٨٣) صفات الله عز وجل كلها تمر كما جاءت بلا كيف كما قال السلف فنثبت لله عز وجل ما أثبته لنفسه من صفات ولا يتأول ذلك ، مثل قوله ﷺ عن الله عز وجل : « **من تقرب إلى شبراً** » وغيره ، فنثبت أن الله يتقرب من عبده بلا كيف .

ظاهره ويجرى بلفظه الذى جاء به من غير أن تُقْتَضَى لها كيفية معروفة ، أو تشبه بمسميات الجنس ، ومن غير أن تتأول فيعدل عن الظاهر إلى ما يحتمله التأويل من وجوه المجاز والاتساع كاليد [والسمع والبصر والوجه والجنب والقدم وما إلى ذلك فهذه][أ] صفات لا كيفية لها ولا تتأول فيقال معنى اليد : النعمة أو القوة ومعنى السمع والبصر : العلم ، ومعنى / الوجه : الذات على ما ذهب إليه نفاة [٨٢]
الصفات .

ما جاء فى قوله عليه السلام

« سبعة يظلهم الله بظله يوم لا ظل إلا ظله »

أخرجه مالك فى موطئه عن حبيب بن عبد الرحمن الأنصارى عن حفص بن عاصم عن أبى سعيد أو عن أبى هريرة أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **سبعة يظلهم الله بظله يوم لا ظل إلا ظله ، إمام عادل ، وشاب نشأ فى عبادة الله عز وجل ، ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج من بيته حتى يعود إليه ، ورجلان تحابا فى الله اجتمعا على ذلك وتفرقا [عليه]** [ب] **، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه ، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال إنى أخاف الله ، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه** » (١٨٤) هكذا

[أ] ما بين القوسين طفر جبرناه من السياق .

[ب] كلمة عليه طفر استدركناه من الحديث .

(١٨٤) حديث صحيح : أخرجه البخارى [١٢/١١٢/فتح] ، ومسلم [١٠٣١] ، والترمذى [٢٣٩١]، والنسائى [٨/٢٢٢-٢٢٣] ، وأحمد [٢/٤٣٩] ، وابن عبد البر =

روى مالك [أ] هذا الحديث على الشك فى أبى سعيد وأبى هريرة وكذلك هو فى الموطأ عند جميع الرواة إلا قرة بن موسى بن طارق فإنه قال فيه عن مالك عن خبيب عن حفص عن أبى هريرة وأبى سعيد جميعاً عن النبى ﷺ والحديث
[٨٣] محفوظ / لأبى هريرة بلا شك كذلك رواه عبد الله بن عمر عن خبيب عن حفص عن أبى هريرة قاله ابن عبد البر . ومعناه عند أهل النظر إدخالهم فى رحمته ورعايته كما يقال : أسبل الأمير أو الوزير ظله على فلان بمعنى الرعاية (١٨٥) .
وقيل : المراد بظله : ظل عرشه كما رواه شعبة عن خُبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « **سبعة يظلهم الله عز وجل تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله** » (١٨٦) الحديث . وأضاف العرش

= [٢٨١/٢] من طريق عبيد الله بن عمر عن خبيب عن حفص بن عاصم عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .وأخرجه مالك [٢ / ٩٥٢ - ٩٥٣] ومن طريقه مسلم ، والترمذى ، وابن عبد البر [٢ / ٢٨١] ، والبغوى [٢ / ٣٥٥] عن خبيب عن حفص بن عاصم عن أبى سعيد أو عن أبى هريرة .

[أ] فى المخطوط : مالك على هذا الحديث . وكلمة على مقحمة فحذفناها .

(١٨٥) هذا تأويل والواجب الوقوف عند ما نطقت به النصوص .

(١٨٦) **إسناده ضعيف** .

أخرجه البيهقى فى الأسماء والصفات (ص : ٣٧١) من طريق جعفر بن محمد بن الليث ثنا عمرو بن مرزوق أنا شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف ، جعفر بن محمد بن الليث : ضعيف ، ضعفه الدارقطنى .

لكن جاء من حديث سلمان بلفظ « **سبعة يظلهم الله فى ظل عرشه** .... » الحديث .

رواه سعيد بن منصور بإسناد حسن كما فى الفتح [٢ / ١٢١] .

إليه إضافة ملك وذكر عبد الرزاق عن معمر عن قتادة أن سلمان قال : « **التاجر الصدوق مع السبعة فى ظل عرش الله يوم القيامة** » ثم ذكر السبعة المذكورين فى الخبر المرفوع [أ] .

ما جاء في قول الله عز وجل ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وما يتعلق به في معناه

قد تقدم معنى الاستواء لغة ومعنىً ، قال الله تعالى : ﴿ **إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش** ﴾ (١٨٧) / [٨٤] وقال : ﴿ **الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش** ﴾(١٨٨) وقال : ﴿ **طه * ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى * إلا تذكرة لمن يخشى * تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العلى * الرحمن على العرش استوى** ﴾ (١٨٩) وقال : ﴿ **هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش** ﴾ (١٩٠) وروى أبو رزين العقيلى قال : « **قلت يا رسول الله أين كان ربنا تبارك وتعالى قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ . قال : كان فى**

[أ] مبحث « الظل » فى الأسماء والصفات (٣٧٠ - ٣٧١) مع ذكر أسانيده .

(١٨٧) [سورة الأعراف الآية : ٥٤] .

(١٨٨) [سورة الرعد الآية : ٢] .

(١٨٩) [سورة طه الآية : ٢-٥] .

(١٩٠) [سورة الحديد الآية : ٤] .

عماء ما فوقه هواء ثم خلق العرش ثم استوى عليه تبارك وتعالى » (١٩١)

قال الترمذى : قال أحمد بن منيع قال يزيد بن هارون : قوله عماء : أى ليس معه شيء وقال أبو عبيد : العماء فى كلام العرب السحاب . قال الأصمعى وغيره : وهو ممدود . قلت : وإذا ثبت هذا فى الكتاب والسنة فاعلم أن الناس اختلفوا فى ذلك ، فقال الإمام أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمى المرادى القيروانى الذى له الرسالة التى سماها برسالة الإيماء إلى مسألة الاستواء .

[٨٥] باب اختلاف الناس فى الاستواء / وذكر الصحيح من ذلك

والمحفوظ من ذلك الدائر بين أهل العلم عشرة أقوال :

الأول : قول الشيخ أبى الحسن الأشعرى رضى الله عنه قال : أُثبته مستوياً على عرشه ، وأنفى كل استواء يوجب حدوثه . فجعل الاستواء فى هذا القول من مشكل القرآن الذى لا يعلم تأويله على التفصيل .

والثاني : قوله إنه فعل فى العرش فعلاً سمى نفسه مستوياً .

والثالث : ذهبت إليه طائفة من الناس وهو أن الاستواء صفة فعل ، وهذا هو

---

(١٩١) **إسناده ضعيف** .

أخرجه الترمذى [٣١٠٩] ، وابن ماجه [٨٨٢] ، وأحمد [٤ / ١١] ، وابن أبى عاصم [٦١٢] ، والبيهقى فى الأسماء (ص : ٤٠٧) من طريق يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس عن عمه أبى رزين مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف ؛ فيه وكيع بن حدس ، قال الذهبى : لا يعرف وقال الحافظ : مقبول – يعنى عند المتابعة وإلا فلين .

القول الذى قبل هذا أودونه بيسير . قال الشبلى والجنيد بذلك .

الرابع : أن الاستواء بمعنى العلو بالعظمة والعزة ، وأن صفاته تعالى أرفع من صفات العرش على جلالة قدره وهو قول أبى جعفر السِّمْنانى وأبى منصور [أ] رضى الله عنهما .

والخامس : أنه سبحانه قهر العرش على عظمته واتساع حرمه فتضمن ذلك القهر والغلبة لِما كان من دونه وهذا قول أبى المعالى رضى الله عنه ومن ذهب مذهبه .

والسادس : قول الطبرى وابن أبى زيد والقاضى عبد الوهاب وجماعة من شيوخ الحديث والفقه وهو ظاهر بعض كتب القاضى أبى بكر رضى الله عنه / وأبى [٨٦]
الحسن ، وحكاه عنه أعنى عن القاضى أبى بكر القاضى عبد الوهاب نصاً وهو أنه سبحانه مستوٍ على العرش بذاته – وأطلقوا فى بعض الأماكن فوق عرشه . قال الإمام أبو بكر : وهو الصحيح الذى أقول به من غير تحديد ولا تمكين فى مكان ، ولا كون فيه ولا مماسة . قلت : هذا قول القاضى أبى بكر فى كتاب تمهيد الأوائل له . وقد ذكرناه ، وقاله الأستاذ أبو بكر بن فورك فى شرح أوائل الأدلة ، وهو قول ابن عبد البر والطلمنكى وغيرهما من الأندلسيين ، والخطابى فى كتاب شعار الدين وقد تقدم ذلك (١٩٢)

[أ] فى المخطوط : أبى المنصور . ورجحت أنه أبو منصور محمد بن محمد الماتريدى إمام أهل السنة (ت ٣٣٣ هـ) .

(١٩٢) هذا هو القول الصحيح .

والسابع : قول القدرية أنه قدر على العرش قال : والفرق بين هذا القول وقول أبي المعالى رضى الله عنه أن قول أبى المعالى تحصل منه صفة فعل وهو القهر، وقولهم يخرج منه صفة ذات [وهى] [أ] القدرة .

والثامن : قول المجسمة : أنه سبحانه على العرش بمعنى استقرار الكائن فى المكان سبحانه عن ذلك .

والتاسع : قول لقوم لا يلتفت إليهم قالوا : المراد بالآية : الملك والمعنى
[٨٧] الرحمن على الملك مستوٍ بمعنى غالب وقاهر . وهو عندى / قريب ممن يقول استوى بمعنى استعلى . قلت : قد جاء العرش بمعنى الملك فى كلام العرب وأشعارها كما تقدم ذكره فمال هذا القول لا يلتفت إليه بل هو حسن أى ما استوى الملك إلا له عز وجل. قال البيهقي: وفيها كتب إليّ الأستاذ أبو منصور ابن أبى أيوب رحمه الله أن كثيراً من متأخرى أصحابنا ذهبوا إلى أن الاستواء هو القهر والغلبة ومعناه الرحمن غلب العرش وقهره، وفائدته الإخبار عن قهر مملوكاته وأنها لم تقهره. وإنما خص العرش بالذكر لأنه أعظم المملوكات فنبه بالأعلى على الأدنى ، قال: والاستواء بمعنى القهر والغلبة شائع فى اللغة كما تقول: استوى فلان على الناحية إذا غلب أهلها(١٩٣) وقال الشاعر فى بشر بن مروان.

[أ] فى المخطوط : وهذه .

(١٩٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى مجموع الفتاوى (٥ / ١٤٤ - ١٤٩) :

والمبطل لتأويل من تأول استوى بمعنى استولى وجوه :

أحدها : أن هذا التفسير لم يفسره أحد من السلف من سائر المسلمين من الصحابة =

....

= والتابعين ، فإنه لم يفسره أحد في الكتب الصحيحة عنهم ، بل أول من قال ذلك : بعض الجهمية والمعتزلة ، كما ذكره أبو الحسن الأشعري في «كتاب المقالات ، وكتاب الإبانة» .

الثاني : أن معنى هذه الكلمة مشهور ، ولهذا لما سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك بن أنس عن قوله : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ قالا :

الاستواء معلوم ، والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة . ولا يريدان : الاستواء معلوم في اللغة دون الآية – لأن السؤال عن الاستواء في الآية كما يستوي الناس .

الثالث : أنه إذا كان معلوماً في اللغة التي نزل بها القرآن كان معلوماً في القرآن .الرابع :أنه لو لم يكن معنى الاستواء في الآية معلوماً لم يحتج أن يقول : الكيف مجهول ، لأن نفي العلم بالكيف لا ينفي إلا ما قد علم أصله ، كما نقول إنا نقر بالله ونؤمن به ، ولا نعلم كيف هو .

الخامس : الاستيلاء سواء كان بمعنى القدرة أو القهر أو نحو ذلك هو عام في المخلوقات كالربوبية ، والعرش وإن كان أعظم المخلوقات ونسبة الربوبية إليه لا لنفي نسبتها إلى غيره ، كما في قوله : ﴿ **قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم** ﴾ وكما في دعاء الكرب ، فلو كان استوى بمعنى استولى – كما هو عام في الموجودات كلها – لجاز مع إضافته إلى العرش أن يقال : استوى على السماء ، وعلى الهوى ، والبحار والأرض ، وعليها ودونها ونحوها ، إذ هو مستو على العرش . فلما اتفق المسلمون على أنه يقال : استوى على العرش ولا يقال : استوى على هذه الأشياء مع أنه يقال : استولى على العرش والأشياء ، علم أن معنى استوى خاص بالعرش ليس عاما كعموم الأشياء .

السادس : أنه أخبر بخلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وأخبر أن عرشه كان على الماء قبل خلقها ، وثبت ذلك في صحيح البخاري عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال : « **كان الله ولا شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السماوات والأرض** » مع أن العرش كان مخلوقاً قبل ذلك ، فمعلوم أنه =

= ما زال مستوليا عليه قبل وبعد ، فامتنع أن يكون الاستيلاء العام هذا الاستيلاء الخاص بزمان كما كان مختصاً بالعرش .

السابع : أنه لم يثبت أن لفظ استوى فى اللغة بمعنى استولى، إذ الذين قالوا ذلك عمدتهم البيت المشهور :

ثم استوى بشر على العراق ∴ من غير سيف ولا دم مهراق

ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربى ، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه وقالوا : إنه بيت موضوع لا يعرف فى اللغة وقد علم أنه لو احتج بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلى صحته ، فكيف ببيت من الشعر لا يعرف إسناده ؟ وقد طعن فيه أئمة اللغة ، وذكر عن الخليل كما ذكره أبو المظفر فى كتابه « الإفصاح » قال : سئل الخليل هل وجدت فى اللغة استوى بمعنى استولى فقال : هذا ما لا تعرفه العرب ، ولا هو جائز فى لغتها ، وهو إمام فى اللغة على ما عرف من حاله ، فحينئذ حمله على ما لا يعرف حمل باطل .

الثامن : أنه روى عن جماعة من أهل اللغة أنهم قالوا : لا يجوز استوى بمعنى استولى إلا فى حق من كان عاجزاً ثم ظهر ، والله سبحانه لا يعجزه شيء ، والعرش لا يغالبه فى حال ، فامتنع أن يكون بمعنى استولى ، فإذا تبين هذا فقول الشاعر : ثم استوى بشر على العراق

لفظ مجازى لا يجوز حمل الكلام عليه إلا مع قرينة تدل على إرادته ، واللفظ المشترك بطريق الأولى ، ومعلوم أنه ليس فى الخطاب قرينة أنه أراد بالآية الاستيلاء.

وأيضاً فأهل اللغة قالوا : لا يكون استوى بمعنى استولى إلا فيما كان منازعا مغالباً ، فإذا غلب أحدهما صاحبه قيل: استولى ، والله لم ينازعه أحد فى العرش ، فلو ثبت استعماله فى هذا المعنى الأخص مع النزاع فى إرادة المعنى الأعم لم يجب حمله عليه بمجرد قول بعض أهل اللغة مع تنازعهم فيه ، وهؤلاء ادعوا أنه بمعنى استولى فى اللغة مطلقاً والاستواء فـى =

....

= القرآن فى غير موضع ، مثل قوله : ﴿ **استويت أنت ومن معك على الفلك** ﴾ ﴿ **واستوت على الجودى** ﴾ ﴿ **لتستووا على ظهوره** ﴾

وفى حديث عدى : أن رسول الله ﷺ أتى بدابته فلما وضع رجله فى الغرز قال : « **بسم الله** » فلما استوى على ظهرها قال « **الحمد لله** » .

التاسع : أنه لو ثبت أنه فى اللغة العربية لم يجب أن يكون من لغة العرب العرباء ولو كان من لفظ بعض العرب العرباء لم يجب أن يكون من لغة رسول الله ﷺ وقوله ولو كان من لغته لكان بالمعنى المعروف فى الكتاب والسنة وهو الذى يراد به ولا يجوز أن يراد معنى آخر .

العاشر : أنه لو حمل على هذا المعنى لأدى إلى محذور يجب تنزيه بعض الأئمة عنه ، فضلاً عن الصحابة فضلاً عن الله ورسوله ، فلو كان الكلام فى الكتاب والسنة كلاماً نفهم منه معنى ، ويريدون به آخر ، لكان فى ذلك تدليس وتلبيس ، ومعاذ الله أن يكون ذلك ! فيجب أن يكون استعمال هذا الشاعر فى هذا اللفظ فى هذا المعنى ليس حقيقة بالاتفاق ، بل حقيقة فى غيره ، ولو كان حقيقة فيه للزم الاشتراك المجازى فيه . وإذا كان مجازاً عن بعض العرب أو مجازاً اخترعه من بعده ، أفنترك اللغة التى يخاطب بها رسول الله ﷺ أمته ؟ ! .

الحادى عشر : أن هذا اللفظ – الذى تكرر فى الكتاب والسنة والدواعى متوفرة على فهم معناه من الخاصة والعامة عادة ودينا – أن جعل الطريق إلى فهمه ببيت شعر أحدث فيؤدى إلى محذور ، فلو حمل على معنى هذا البيت للزم تخطئة الأئمة الذين لهم مصنفات فى الرد على من تأول ذلك ، ولكان يؤدى إلى الكذب على الله ورسوله ﷺ والصحابة والأئمة ، وللزم أن الله امتحن عباده بفهم هذا دون هذا ، مع ما تقرر فى نفوسهم وما ورد به نص الكتاب والسنة ، والله سبحانه لا يكلف نفساً إلا وسعها ، وهذا مستحيل على الله ورسوله ﷺ والصحابة والأئمة

الثانى عشر : أن معنى الاستواء معلوم علماً ظاهراً بين الصحابة والتابعين وتابعيهم ، فيكون التفسير المحدث بعده باطلا قطعاً ، وهذا قول يزيد بن هارون الواسطى ، فإنه قال : أن من =

قد استوى بشر على العراق ∴ من غير سيف ودم مهراق [أ]

يريد أنه غلب أهله من غير محاربة . قال وليس ذلك في الآية بمعنى الاستيلاء لأن الاستيلاء غلبة مع توقع ضعف . قال ومما يؤيد ما قلناه قوله عز وجل : ﴿ **ثم استوى إلى السماء وهي دخان** ﴾(١٩٤) والاستواء إلى السماء هو القصد إلى خلق
[٨٨] السماء / فلما جاز أن يكون القصد إلى السما استواء جاز أن تكون القدرة على العرش استواءً [ب] .

= قال : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ خلاف ما تقرر في نفوس العامة فهو جهمي ، ومنه قول مالك : الاستواء معلوم ، وليس المراد أن هذا اللفظ في القرآن معلوم كما قال بعض الناس : استوى أم لا ؟ أو أنه سئل عن الكيفية ومالك جعلها معلومة . والسؤال عن النزول ولفظ الاستواء ليس بدعة ولا الكلام فيه ، فقد تكلم فيه الصحابة والتابعون ، وإنما البدعة السؤال عن الكيفية .

ومن أراد أن يزداد في هذه القاعدة نوراً فلينظر في شيء من الهيئة وهي الإحاطة والكرية ، ولابد من ذكر الإحاطة ليعلم ذلك أ . هـ .

[قال أبو مريم] : « انظر التوحيد لابن خزيمة (ص / ١٠١) والحجة للأصبهاني [١/ ٢٤٩] والفتاوى لابن تيمية [٣ / ١٣٥ ، ١٤٢] ، [٥ / ٥ ، ٦ ، ١١٧] ، [١٧/ ٣٧٤] .

[أ] البيت « قد استوى بشر » الخ في لسان العرب وفي تاج العروس منسوب للأخطل. والشاهد فيه استعمال عبارة « استوى على ناحية ما » بمعنى غلب على أهلها .

(١٩٤) [سورة فصلت الآية : ١١] .

[ب] ما نقله عن البيهقي هو في الأسماء والصفات : ٤١٢ .

قلت : الاستواء بمعنى القهر والغلبة فيه نظر وذلك أن الله سبحانه لم يزل قادراً قاهراً عزيزاً غالباً مقتدراً وقوله : ﴿ **ثم استوى على العرش** ﴾ يقتضى استفتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن فبطل ما قالوه . وكذلك إذا روعى هذا المعنى فى أن العرش بمعنى الملك وأن الله عز وجل لم يزل ملكاً مالكاً بطل فتأمله .

والقول العاشر من الأقوال : أن الوقف [على « علا »][أ] ، والعرش كلام مستأنف . قال الإمام أبو بكر المرادى : وهذا مما لا ينبغى أن يحكى لاستحالته وبعده [عما][ب] نقله أهل التواتر .

قلت : ذكر البيهقى بإسناده عن أبى عبد الله محمد بن زياد الأعرابى صاحب النحو قال : قال لى أحمد بن أبى داود يا أبا عبد الله يصح هذا فى اللغة ومخرج الكلام الرحمن علا من العلو فقد تم الكلام ، ثم قلت : العرش استوى يجوز أن رفعت العرش لأنه فاعل ولكن إذا قلت له ما فى السماوات وما فى الأرض فهو العرش فهذا كفر[جـ] ، وقول حادى عشر رواه محمد بن مروان عن الكلبى / عن [٨٩]
أبى صالح عن ابن عباس فى قوله: ﴿ **ثم استوى على العرش** ﴾ يقول استوى عنده الخلائق القريب والبعيد فصاروا عنده سواء[د] وعنه عن ابن عباس فى قوله : ﴿ ثم

[أ] فى المخطوط : على على والعرش والتصويب بمقتضى السياق لأن المقصود بالثانية هو الفعل الماضى علا من العلو ، ويوقف عليها فيكون المعنى : أن الله عز وجل قد علا ولكن بقية الآية لا تسمح بهذا الفهم .

[ب] فى المخطوط : كما .

[جـ] هذا الذى نقله عن البيهقى هنا هو فى الأسماء والصفات (٤١٤) .

[د] هذا القول فى الأسماء والصفات (٤١٣) .

استوى على العرش ﴾ يقول : استقر على العرش ويقال : امتلأ به ويقال : قائم على العرش وهو السرير [أ] . وأبو صالح والكلبي ومحمد بن مروان كلهم متروك عند أهل الحديث ولا يحتجون بشيء من رواياتهم . وقال حبيب بن أبي ثابت كنا نسميه الدروغزن يعني أبا صالح مولى أم هانئ والدروغزن هو الكذّاب بلغة الفرس وذكر علي بن المديني قال : سمعت يحيى بن سعيد القطان يحدث عن سفيان قال : قال الكلبي قال أبو صالح :كل ما حدثتك كذب. وقال محمد بن السائب: أبو النضر الكلبي الكوفي تركه يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي وقال يحيى بن معين : الكلبي ليس بشيء . وقال البخاري : محمد بن مروان [الكوفي] [ب] صاحب الكلبي سكتوا عنه لا يكتب حديثه ألبتة . قال البيهقي: وكيف يجوز أن يكون مثل هذه الأقاويل صحيحة عن ابن عباس ثم لا يرويها ولا
[٩٠] بعضها أحد من أصحابه الثقات الأثبات مع شدة الحاجة إلى معرفتها ؟ وما / تفرد به الكلبي وأمثاله يوجب الحدّ ، والحد يوجب الحدَث لحاجة الحدّ إلى حادٍّ خصه به والبارئ قديم لم يزل [جـ] وأما استوى على العرش بمعنى استوى عنده الخلائق ففيه ركاكة ومثله لا يليق بابن عباس وإذا كان الاستواء بمعنى استواء الخلائق فأيش المعنى في قوله: ﴿ استوى على العرش ﴾ [د]

[أ] وهذا أيضا في الأسماء والصفات ٤١٣ .

[ب] في المخطوط : الكلبي . والتصويب من الأسماء والصفات ٤١٤ .

[جـ] من أول « وأبو صالح والكلبي ومحمد بن مروان ص ٨٩ من المخطوط إلى هنا في الأسماء والصفات (٤١٤ - ٤١٥) .

[د] هذا التفنيد لأحد تفسيرات ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ في الأسماء والصفات (٤١٣) .

وقول ثاني عشر : وهو الاستواء بمعنى العلو بالغنى عن العرش وهذا فاسد لأن العرب تقول : استغنيت عن الشيء ولا تقول : استغنيت على الشيء ولأنه لو كان بمعنى الاستغناء لأدى إلى أن يكون إنما استغنى بعد خلق العرش ولما كان البارئ موصوفاً بأنه لم يزل غنياً عن العرش دل على بطلانه لأنه لو كان كذلك لم يكن لتخصيص العرش بالذكر فائدة إذ هو غنى عن الأشياء كلها ،

وقول ثالث عشر : أن المراد بالاستواء انفراده بالتدبير إذ قد استوى له جميع ما خلقه لعدم من يشاركه ، وهذا غير صحيح أيضاً لأنه يقال : انفرد بكذا ولا يقال: انفردت على كذا ، ثم إنه يؤدى إلى أنه لم يكن منفرداً بالتدبير حتى خلق العرش وهذا فساده يغنى عن جوابه .

وقول رابع عشر / : أن المراد بالعرش جملة المملكة وهذا غير صحيح أيضاً [٩١]
لقوله تعالى : ﴿ **وترى الملائكة حافين من حول العرش** ﴾ (١٩٥) وما كان حول العرش فهو خارج عنه فلو كان العرش جملة المملكة لأدى ذلك إلى أن يكون الملائكة وغيرها خارجة عن جملة المملكة . وهذا فساده يغنى عن جوابه مع ما جاء في الأخبار بأنه السرير . يوضح فساده قوله تعالى إخباراً عن سليمان عليه السلام: ﴿ **أيكم يأتيني بعرشها** ﴾ (١٩٦) أى السرير دون بقية مملكتها وقوله تعالى: ﴿ **ورفع أبويه على العرش** ﴾(١٩٧) أى السرير دون سائر مملكته فدل على

---

(١٩٥) [سورة الزمر الآيــة : ٧٥] .

(١٩٦) [سورة النمل الآيــة : ٣٨] .

(١٩٧) [سورة يوسف الآية : ١٠٠] .

ما قلناه ، قلت : هذه الأقوال الأربعة الأخيرة لم يذكرها المرادى ، وأظهر هذه الأقوال وإن كنت لا أقول به ولا أختاره ما تظاهرت عليه الآى والأخبار أن الله سبحانه على عرشه كما أخبر فى كتابه وعلى لسان نبيه بلا كيف ، بائن من جميع خلقه هذا جملة مذهب السلف الصالح فيما نقل عنهم الثقات (١٩٨) حسب ما تقدم . وفى الباب حديث عبد الله بن رواحة رضى الله عنه « وقد رأته امرأته مع جارية ذهبت لتأخذ سكيناً فقال : ما رأيتنى أليس قد نهى رسول الله ﷺ
[٩٢] أن يقرأ أحدنا / القرآن وهو جنب وكانت لا تقرأ فقالت : اقرأ ، فقال

شهدت بأن [وعد] الله حـق ∴ وأن النار مثوى الكافرين
وأن العرش فوق المـاء طـاف ∴ وفوق العرش ربّ العالمين
وتحـمـــله ملائكــة شــداد ∴ ملائـكة الإلـه مسومين [أ]

فقالت صدق الله وكذب بصرى . فجاء إلى النبى ﷺ فأخبره فضحك حتى بدت نواجـذه ، وقـال: « **إن امرأتك فقيهة** »(١٩٩) هكذا ذكـره أبو نصـر فى

(١٩٨) **قلت** : وهذا مذهب السلف وهو الحق الذى لا محيص عنه .

[أ] الأبيات « شهدت بأن وعد الله حق » إلخ قصتها مشهورة كما ذكرها المؤلف ومعناها واضح . والشاهد فيها معنى البيت الثانى منها .

(١٩٩) **إسناده ضعيف وهو منكر**

أخرجه الذهبى فى السير [٣٣٨/١] والسبكى فى طبقات الشافعية [٢٦٤/١-٢٦٥] من طريق عبد العزيز بن أبى سلمة الماجشون عمن حدثه عن عبد الله بن رواحة

قلت : وإسناده ضعيف فيه جهالة من حدثه والإعضال الذى بين عبد العزيز وبين عبد الله ابن رواحة . =

الشامل ، وخرجه أيضاً الدارقطني في سننه بمعناه . وهذه القصة ينقطع عندها المخالفون لكونها في عصر النبي ﷺ ولم ينكر على قائلها بل أظهر الرضا بذلك حيث ضحك حتى بدت نواجذه . وأيضاً فإن عبد الله بن رواحة لم يكن ليقدم على مثل هذا إلا توقيفاً . ودل أن هذا الأمر كان مشهوراً عندهم يعلمه الرجال والنساء والله أعلم . وفيما روى أبو الحسن ابن مهدى الطبرى عن أبى عبد الله نفطويه قال : أخبرنى أبو سليمان يعنى داود بن على قال : « كنا عند ابن الأعرابى فأتاه رجل فقال : يا أبا عبد الله ما معنى قوله : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ قال إنه مستو على عرشه كما أخبر فقال الرجل / : إنما معنى قوله استوى أى استولى فقال له ابن الأعرابى : ما يدريك ؟ العرب لا تقول استولى على الشيء فلان حتى يكون له فيه مضاد ، فأيهما غلب قيل : قد استولى عليه . والله تعالى لا مضاد له فهو على عرشه كما أخبر[أ] **قلت** : فهذا ما للعلماء فى مسألة [٩٣]

= وأخرجه أبو سعيد الدارمى فى الرد على الجهمية [٨٢] من طريق قدامة بن إبراهيم عن عبد الله بن رواحة .

قلت : وإسناده ضعيف أيضاً فيه علتان : -

الأولى : قدامة بن إبراهيم . قال عنه ابن حجر : مقبول - يعنى عند المتابعة وإلا فلين .

الثانية : الانقطاع بين قدامة بن إبراهيم وعبد الله بن رواحة .

وأخرجه ابن أبى شيبة [٨/ ٩٠٥] وابن قدامة فى العلو [٦٨] من طريق أبى أسامة عن نافع به ، قلت : وإسناده ضعيف من أجل أبى أسامة وهو حماد بن أبى أسامة ثقة ولكنه مدلس وقد عنعنه .

والمتن منكر أيضاً إذ كيف يوهم هذا الصحابى الجليل زوجه بأنه قد قرأ عليها قرآنا .

[أ] **هذه المحاورة مع ابن الأعرابى فى الأسماء والصفات ٤١٥ .**

الاستواء ، وبعضها يفسر لك ما وقع في الأحاديث والآى من أن الله فوق عرشه وفوق عباده . وقد وردت أخبار كثيرة بأن الله فوق سماواته كما رواه البخارى وغيره من حديث ثابت عن أنس بن مالك قال : « **جاء زيد بن حارثة يشكو زينب فجعل رسول الله ﷺ يقول اتق الله وأمسك عليك زوجك – قال أنس فلو كان رسول الله ﷺ كاتماً شيئاً لكتم هذه . فكانت تفخر على أزواج النبى ﷺ تقول زوجكن أهاليكن وزوجنى الله من فوق سبع سماوات** » (٢٠٠) وفى صحيح مسلم « **ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء يأتينى خبر السماء مساءً وصباحاً** »(٢٠١) خرجه البخارى أيضاً وفى صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمى « وكانت لى جارية ترعى غنماً قِبَل أُحُد والجوانية . فاطلعت ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها وأنا رجل من بنى آدم ، آسف كما
[٩٤] يأسفون ، لكنى صككتها صكة ، فعظم / ذلك علىّ . فقلت يا رسول الله : أفلا أعتقها ؟ قال : « **ائتنى بها قال : فأتيته بها ، فقال لها : أين الله ؟ قالت فى**

---

(٢٠٠) **حديث صحيح** :

أخرجه البخارى [٤٠٤/١٣] ، والنسائى [٨٠/٦] ، وأحمد [٢٢٦/٣] ، وأبو نعيم فى الحلية [٥٢/٢] من طرق عن عيسى بن طهمان قال سمعت أنس بن مالك يقول .. فذكره .

(٢٠١) **حديث صحيح** :

أخرجه البخارى [٦٧/٨/ فتح] ، ومسلم [١٤٤/٢] ، وأبو داود [٤٧٦٤] ، والنسائى [٨٧/٥] ، وأحمد [٤/٣] ، وابن خزيمة فى صحيحه [٢٣٧٢/٤] ، والبيهقى فى السنن [١٩٦/٨] ، وفى الدلائل [٤٢٦/٦] ، وفى الأسماء والصفات [٤٢١] من طرق عن عمارة ابن القعقاع حدثنا عبد الرحمن بن أبى أنعم قال سمعت أبى سعيد الخدرى يقول ... فذكره .

السماء . قال : من أنا ؟ قالت : أنت رسول الله . قال أعتقها فإنها مؤمنة »(٢٠٢) وقال تعالى : ﴿ **أأمنتم من في السماء** ﴾(٢٠٣) فهذا وما كان [في] معناه من الأخبار الواردة بهذا المعنى قيل فيه: أن الفاء [أ] بمعنى على قال الله تعالى : ﴿ **فسيحوا في الأرض أربعة أشهر** ﴾ (٢٠٤) أي على الأرض ، وقال : ﴿ **لأصلبنكم في جذوع النخل** ﴾ (٢٠٥) أي على جذوع النخل . وكذلك قوله في السماء على السماء كما صحّت الأخبار عن النبي ﷺ . قال

---

(٢٠٢) **حديث صحيح :**

أخرجه مسلم [٥٣٧] ، وأبو داود [٩٣٠] ، والنسائي [١٤/٣-١٨] ، وأحمد [٤٤٧/٥] والطيالسي[١١٠٥] ، وابن أبي عاصم في السنة [٤٨٩]، وابن خزيمة في التوحيد [١٧٨-١٧٩] ، وعثمان الدارمي في الرد على الجهمية [٦١/٦٠] ، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد [٦٥٢] ، وابن أبي شيبة في المصنف [١١/ ١٠٣٩٩] ، والهمذاني في فتيا وجوابها [٢٠] والخطيب في موضح أوهام الجمع [١٨٦/١] والبيهقي في الأسماء [٤٢١/٤٢٢] والبغوي في شرح السنة [٢٣٧/٣] من طرق عن يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار عن معاوية بن الحكم السلمي به .

والكلام من قوله : ألا تأمنوني إلى هنا أكثره في الأسماء والصفات [٤٢١-٤٢٢]

(٢٠٣) [سورة الملك الآية : ١٦]

[أ] قوله الفاء ، كذا هو في المخطوط والمقصود الدقيق « في » . وفي الأسماء والصفات (٤٢١): « قد تضع العرب « في » بموضع « على » .

(٢٠٤) [سورة التوبة الآية : ٢]

(٢٠٥) [سورة طه الآية : ٧١]

شيخنا الإمام أبو العباس أحمد بن عمر الأنصارى : لا خلاف بين المسلمين قاطبة محدثهم وفقيههم ومتكلمهم ومقلدهم ونظارهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى فى السماء كقوله : ﴿ أأمنتم من فى السماء ﴾ ليست على ظواهرها وأنها متأولة عند جميعهم . أما من قال منهم بالجهة فتلك الجهة عنده هى جهة الفوق التى عبر عنها بالعرش وهى فوق السماوات ،كما جاء فى الأحاديث فلابد أن يُتأول
[٩٥] كونه فى السماء . وقد / تأولوه تأويلات . وأشبه ما فيه أن « فى » بمعنى « على » كما قال : ﴿ لأصلبنكم فى جذوع النخل ﴾ أي على [جذوع النخل][أ] ويكون العلو بمعنى الغلبة .

قلت : ويكون على هذا التأويل قول زينب من فوق سبع سموات أى من فوق عرش سبع سموات على حذف مضاف(٢٠٦) والله أعلم . وكذلك قوله تعالى: ﴿ أأمنتم من فى السماء ﴾(٢٠٧) أى أأمنتم خالق من فى السماء . فإن قيل قد روى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبى قابوس مولى لعبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: « **الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا [أهل الأرض]** [ب] **يرحمكم من فى**

[أ] ما بين القوسين تكملة لتفسير العبارة القرآنية .

(٢٠٦) **قلت** : الوقوف عند ما وردت به الأخبار وهو مذهب السلف فلا ينبغى تأويل ذلك بهذه التأويلات .

(٢٠٧) [سورة الملك الآية : ١٦] .

[ب] الذى فى الأسماء والصفات (٤٢٣) : من فى الأرض .

السماء »(٢٠٨) قيل له : الجواب ما ذكرناه من حذف المضاف ويحتمل أن يكون معنى من في السماء أى من الملائكة المستغفرين لمن في الأرض . قال الله

---

(٢٠٨) إسناده ضعيف وهو صحيح .

أخرجه أبو داود [٤٩٤١]، والترمذى [١٩٢٤] ، وأحمد [١٦٠/٢] ، وابن أبى شيبة فى المصنف [٥٤٠٧] ، والحميدى [٥٩١] ، والحاكم فى المستدرك [١٥٩/٤] ، والخطيب فى تاريخه [٢٦٠/٣] .

والبيهقى فى السنن [٩ / ٤١] ، والذهبى فى السير [١٧ / ٦٥٦] من طريق سفيان بن عيينة قال ثنا عمرو قال أخبرنى أبو قابوس مولى عبد الله بن عمرو أنه سمع عبد الله بن عمرو يقول فذكره مرفوعاً .

قلت : وهذا إسناد ضعيف فيه أبو قابوس مولى عبد الله بن عمرو ذكره البخارى فى التاريخ الكبير [٩ / ٦٤] وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل [٩ / ٤٢٩] ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً.

وترجم له الذهبى فى الميزان [٤ / ٥٦٣] والمغنى فى الضعفاء [٢ / ٨٠٣] وقال : لا يعرف .

لكن للحديث شاهد من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه . أخرجه الطيالسى فى مسنده [٢ / ٤١] وأحمد فى الزهد [١٩٩] والدارمى فى الرد على الجهمية [٧٤] ووكيع فى الزهد [٣ / ٤٩٩] وهناد فى الزهد [٢ / ١٣٢٣] والطبرانى فى الكبير [١٠ / ١٢٧٧] وفى الأوسط [١ / ١٠١] وأبو نعيم فى الحلية [٤ / ٢١٠] من طريق أبى إسحاق عن أبى عبيدة عن أبيه رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ **« ارحم من فى الأرض يرحمك من فى السماء »** . =

عــز وجــل : ﴿ **والملائكـة يسبحـون بحمـد ربهـم ويستغفـرون لمن في الأرض** ﴾ (٢٠٩) فذلك رحمة منهم لمن في الأرض فيكون جزاء من رحم أحداً من أهل الأرض رحمة الملائكة لهم بالاستغفار . وهو معنـى قولـه جـل وعـلا : ﴿ **أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور * أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً** ﴾ (٢١٠) يعني من الملائكة الموكلين / [٩٦] بذلك وقد جاء صريحاً من حديث سفيان بالإسناد المذكور « **الراحمون يرحمهم الرحمن . ارحموا أهل الأرض يرحمكم أهل السماء** » وهذا نص فيما ذكرناه

= **قلت** : وهذا إسناد ضعيف فيه علتان :

الأولى : أبو إسحاق وهو السبيعي : مدلس وقد عنعنه .

الثانية : أبو عبيدة وهو ابن عبد الله بن مسعود لم يسمع من أبيه كما نقل ابن أبي حاتم عن أبيه في المراسيل (ص : ١٩٦) . وللحديث شاهد أيضاً من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه أخرجه الطبراني في الكبير [٢ / ٢٥٠٢] من طريق مسدد ثنا أبو الأحوص عن أبي إسحاق عن جرير قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **ارحم من في الأرض يرحمك من في السماء** » .

قلت : وإسناده ضعيف أيضاً أبو إسحاق مدلس وقد عنعنه وللحديث أيضاً شاهد صحيح .

أخرجه أحمد [٤ / ٣٥٨] والبخاري [١٣ / ٣٥٨ / فتح] ومسلم [٢٣١٩] والترمذي [١٩٢٢] بلفظ « **لا يرحم الله من لا يرحم الناس** » وهذا لفظ البخاري .

وصححه ابن ناصر الدين الدمشقي في بعض مجالسه المحفوظة في ظاهرية دمشق : وقال لأبي قابوس متابع . انظر الصحيحة [٩٢٥] .

(٢٠٩) [سورة الشورى الآية : ٥]

(٢١٠) [سورة الملك الآيــة : ١٦-١٧]

وكذا رويناه ، والحمد لله .

قال شيخنا : وأما من يعتقد نفى الحجة فى حق الله تعالى فهو أحق بإزالة [ذلك][أ] الظاهر، وإجلال الله تعالى عنه . وأولى الفِرقِ بالتأويل وقد حصل من هذا الأصل المحقق أن قول الجارية فى السماء ليس على ظاهره باتفاق المسلمين فيتعين أن يعتقد فيه أنه معرض لتأويل المتأولين ، وأن من حمله على ظاهره فهو ضال من الضالين (٢١١) وقد قيل فى تأويله : إنه عليه السلام إنما سألها عن الرتبة المعنوية التى هى راجعة إلى جلال الله تعالى وعظمته التى بها باين كلٌ من نُسبت إليه الإلهية . وهذا كما يقال : أين الثريا من الثرى والبصر من العمى أي بُعْد ما بينهما واختصت الثريا والبصر بالشرف والرفعة وعلى هذا يكون قولها فى السماء أي فى غاية العلو والرفعة وهذا كما يقال : فلان فى السماء ومناط الثريا كما قال :

/ وإن بنى عون كما قد علمتم ∴ مناط الثريا قد تغلت نجومها [ب] [٩٧]

قال شيخنا أقول هذا والله ورسوله أعلم والتسليم أسلم وقد قيل إن هذا السؤال من النبى ﷺ تنزل مع هذه الجارية على قدر فهمها إذ أراد أن يظهر منها ما يدل على أنها ليست ممن تعبد الأصنام ولا الحجارة التى فى الأرض فأجابت بذلك

[أ] فى المخطوط : تلك .

(٢١١) بل هو على ظاهره وهو مذهب السلف قاطبة .

[ب] البيت « وإن بنى عون » الخ : نوط الشيء تعليقه ، والمناط موضع التعليق أي هم معلقون بالثريا أى مرتفعون كارتفاعها . ثم وصف الثريا بوصف يزيد فى علوها فقال تغلت نجومها أى علت جداً. والشاهد فى البيت التعبير عن الرفعة بالتعلق بنجوم السماء .

كأنها قالت : إن الله ليس من جنس ما يكون فى الأرض .

« وأين » ظرف يسأل به عن المكان وهو لا يصح إطلاقه على الله تعالى بالحقيقة ؛ إذ الله تعالى منزه عن المكان كما هو منزه عن الزمان ، بل هو خالق الزمان والمكان ولم يزل موجوداً ولا زمان ولا مكان ، وهو الآن على ما عليه كان . ولو كان قابلاً للمكان لكان مختصاً به ويحتاج إلى مخصص ، ولكان فيه إما متحركا أو ساكنا وهما أمران حادثان ، وما يتصف بالحوادث حادث . ولو كانت تماثله المكانيات (٢١٢) فى أحكامها والممكنات فى إمكانها لما صدق قوله : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ . وإذا ثبت هذا ثبت أن النبى ﷺ إنما أطلقه على

---

(٢١٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى مجموع الفتاوى (٥ / ٢٩٨) فيقال : أولاً : لفظ « الجسم » و « الحيز » و « الجهة » ألفاظ فيها إجمال وإبهام وهى ألفاظ « اصطلاحية » وقد يراد بها معان متنوعة ، ولم يرد الكتاب والسنة فى هذه الألفاظ لا بنفى ولا إثبات ، ولا جاء عن أحد من سلف الأمة وأئمتها فيها نفى ولا إثبات أصلاً ، فالمعارضة بها ليست معارضة بدلالة شرعية ، لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع بل ولا أثر لا عن صاحب أو تابع ، ولا إمام من المسلمين بل الأئمة الكبار أنكروا على المتكلمين بها ، وجعلوهم من أهل الكلام الباطل المبتدع ، وقالوا فيهم أقوالاً غليظة معروفة عن الأئمة كقول الشافعى رحمه الله : حكمى فى أهل الكلام : أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم فى القبائل والعشائر . ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام .

وبالجملة فمعلوم أن الألفاظ نوعان :

لفظ ورد فى الكتاب والسنة أو الإجماع : فهذا اللفظ يجب القول بموجبه سواء فهمنا معناه أو لم نفهمه لأن الرسول ﷺ لا يقول إلا حقاً والأمة لا تجتمع على ضلالة .

والثانى : لفظ لم يرد به دليل شرعى : كهذه الألفاظ التى تنازع فيها أهل الكلام =

الله بالتوسع والمجاز لضرورة إفهام المخاطبة القاصرة الفهم الناشئة مع قوم معبوداتهم / في بيوتهم . فأراد النبي ﷺ أن يتعرف منها هل هي ممن يعتقد أن [٩٨] معبوده في بيت الأصنام أم لا . فقال لها « **أين الله ؟** » قالت : في السماء ، فقنع منها بذلك ، وحكم بإيمانها ، وأمر سيدها بعتقها . هذا قول المحققين في تأويل هذا الحديث فتأمله . قلت هذا هو الصحيح (٢١٣) في الباب . وقد خرج أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني في سننه عن أبي بكر بن أبي شيبة قال : حدثنا شبابة بن سوار عن ابن أبي ذئب عن محمد بن عمرو بن عطاء عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « **تحضر الملائكة [أي عند قبض الروح] فإذا كان الرجل صالحا قالوا : اخرجي أيتها النفس المطمئنة كانت في الجسد الطيب . اخرجي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب راض غير غضبان . فلا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيفتح لها فيقال : من هذا فيقولون فلان فيقولون مرحباً بالنفس المطمئنة**

= والفلسفة. هذا يقول : هو متحيز ، وهذا يقول : ليس بمتحيز . وهذا يقول : هو في جهة ، وهذا يقول : ليس هو في جهة ، وهذا يقول : هو جسم أو جوهر ، وهذا يقول : ليس بجسم ولا جوهر . فهذه الألفاظ ليس على أحد أن يقول فيها بنفي ولا إثبات حتى يستفسر المتكلم بذلك ، فإن بين أنه أثبت حقاً أثبته ، وإن أثبت باطلاً رده ، وإن نفى باطلاً نفاه ، وإن نفى حقاً لم ينفه ، وكثير من هؤلاء يجمعون في هذه الأسماء بين الحق والباطل في النفي والإثبات أ .هـ .

(٢١٣) بل الصحيح ما كان عليه سلف هذه الأمة إن الله في السماء كما نطقت بذلك الأخبار فنثبت لله عز وجل ما أثبته لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ فنقول إن الله عز وجل في السماء على عرشه .

كانت فى الجسد الطيب أدخلى حميدة وأبشرى بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلا يزال يقال لها ذلك حتى تنتهى إلى السماء التى فيها الله تبارك
[٩٩] **وتعالى »**(٢١٤) وذكر / الحديث وقد كتبناه بكماله فى التذكرة والحمد لله . وإسناده اتفق عليه البخارى ومسلم ما عدا ابن أبى شيبة فإنه لمسلم وحده وقد كنت تكلمت مع بعض أصحابنا القضاة ممن له علم وبصر ومعنا جماعة من أهل النظر فى ما ذكره أبو عمر بن عبد البر [فى] [أ] قولـه : ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾. فذكرت له هذا الحديث . فما كان إلاّ أن بادر إلى عدم صحته ولعن رواته . فقلت له الحديث صحيح خرجه ابن ماجة فى السنن ، ولا ترد الأخبار بمثل هذا القول ، بل تتأول وتحمل على ما يليق من التأويل . والذين رووها هم الذين رووا لنا الصلوات الخمس وأحكامها فإن صدقوا هنا صدقوا هناك ، وإن كذبوا هنا كذبوا هناك ، ولا يحصل الثقة بأحد منهم فيما يروونه . ومعنى قوله « **إلى السماء التى فيها الله** » أى أمره وحكمه وهى السماء السابعة التى عندها سدرة المنتهى التى إليها يصعد ما يعرج به من الأرض ومنها يهبط ما ينزل به منها . كذا فى صحيح مسلم من حديث الإسراء . وفى حديث البراء بن عازب أنه

---

(٢١٤) **إسناده صحيح** :

أخرجه النسائى فى الكبرى كما فى التحفة [١٠ / ٧٨]، وابن ماجة [٤٢٦٨] ، وأحمد [٢ / ٣٦٤ - ٣٦٥] ، والبيهقى فى عذاب القبر [٣٥] ، من طريق محمد بن عمرو بن عطاء عن سعيد بن يسار عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

قلت : وإسناده صحيح .

[أ] **فى المخطوط** : من .

ينتهى بها إلى السماء السابعة وهذا نص وقد ذكرناه فى كتاب التذكرة .

والذى يقتضى بطلان الجهة والمكان مع ما قررناه من كلام شيخنا وغيره من علمائنا وجهان : أحدهما : / أن الجهة لو قدِّرت لكان فيها نفى الكمال . وخالق [١٠٠] الخلق مستغن بكمال ذاته عما يكون به كاملاً ، والثانى . أن الجهة إما أن تكون قديمة أو حادثة : فإن كانت قديمة أدى إلى قولين : أحدهما : أن يكون مع البارئ فى الأزل غيره والقديمان ليس أحدهما بأن يكون مكاناً للثانى بأولى من الآخر ، والمحال الثانى : أن الجهة والمكان إنما يكونان جسمين . وهذا يؤدى إلى جواز وجود الأجسام أزلاً ، وفيه قدم العالم . أعوذ بالله من مذهب يؤدى إليه . وإن كانت الجهة حادثة فالحادث كيف يحتاج إليه القديم . [فانّ][أ] كونه كان مستغنيًا عنه وهو على استغنائه عنه لم يزل فكذلك لا يزال ، وفيه محال ثالث يجمع [النقدين][ب] وهو أن الجهة لو قدرت لكانت مخلوقة ومحال أن يكون خالق الكون مفتقراً إلى بعض مخلوقاته . فقفوا عند هذا التحقيق (٢١٥) والله يوفقنى وإياكم إلى سواء الطريق. فإن قيل فقد ثبت فى حديث الإسراء [تردد][جـ] النبى عليه السلام بين موسى عليه السلام وبين ربه جل وعز وهذا [يؤذن][د] بأنه

[أ] فى المخطوط تقرأ : فإنه .

[ب] هكذا يمكن أن تقرأ الكلمة فى المخطوط ولعل المقصود : النقضين – أى نقضى ادعاء الجهة .

(٢١٥) قد سبق التعليق على هذا الكلام .

[جـ] مطموسة فى المخطوط وجبرناها من السياق .

[د] ممحوة من المخطوط واستدركناها من السياق .

سبحانه في جهة أو مكان . قيل له : لا يلزم من موضع السؤال أن يكون المسئول
[١٠١] فيه أو يكون جائزاً له تعالى الله - جل وعز - / [وتنزهه] [أ] عن الجهة والمكان
فرجع النبي ﷺ إلى السؤال فيه لشرف ذلك الموضع الذي [عرفه][ب] كما
[يقال][جـ] الطور موضع سؤال موسى في الأرض ومكة موضع حج الناس وعرفة
موضع وقوف الناس للسؤال . فمكان سؤاله ﷺ غير مكان موسى عليه السلام فهو
رجوع من مكان موسى إلى مكان السؤال لاستحالة المكان على من انفرد بالعظمة
والجلال سبحانه لا إله إلا هو . وقد تقدم في اسمه القريب عن الإمام أبي المعالي
. وقد سئل هل الباري في جهة فقال لا .

باب ما جاء في قول الله تعالى

﴿ ثم دنا فتدلى ﴾ (٢١٦)

خرج البخاري من حديث عبد العزيز بن عبد الله عن سليمان بن بلال عن
شريك بن عبد الله بن أبي نمر قال : « سمعت أنس بن مالك [يحدث حديثاً
عن] [د] ليلة أُسْرى برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن
يوحى إليه وهو نائم في المسجد فقال أولهم : أيهم هو ؟ فقال : أوسطهم : هو
[١٠٢] خيرهم . فقال أخرهم : خذوا خيرهم فكانت تلك الليلة فلم يرهم /حتى أتوه ليلة

[أ] في المخطوط : وتنزيهه .

[ب] في المخطوط : غيره .

[جـ] في المخطوط : قال

(٢١٦) [سورة النجم الآية : ٨]

[د] في المخطوط: « يقول قال ليلة » الخ . والتعديل من الأسماء والصفات (٤٣٨) .

أخرى فيما يرى قلبه ، وتنام عينه ولا ينام قلبه ، وكذلك الأنبياء – عليهم السلام– تنام أعينهم ولاتنام قلوبهم ، فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند زمزم ، فتولاه منهما جبريل ، فشق جبريل ما بين نحره إلى لبته حتى فرغ من جوفه وصدره ، فغسله من ماء زمزم بيده حتى أنقى جوفه ، ثم أتى بطست من ذهب فيه تور [أ] من ذهب محشو إيمانا وحكمةفحشى به صدره ولغاديده – يعنى عروق حلقه – ، ثم أطبقه ، ثم عرج به إلى السماء الدنيا » (٢١٧) الحديث .
وفيه « ابراهيم في السادسة وموسى في السابعة بتفضيل كلام الله تعالى . فقال موسى : رب لم أظن أن ترفع عليّ أحداً ، ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله حتى جاء سدرة المنتهى ، ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى فأوحى إليه فيما يوحى الله خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة ثم هبط حتى بلغ موسى . فاحتبسه موسى ، فقال : يا محمد ماذا عهد إليك ربك ؟ قال : عهد إلى خمسين صلاة كل يوم وليلة . فقال [ب] : إن أمتك لا

[أ] تور : وعاء يتناول به الماء .

(٢١٧) أخرجه البخارى [١٣ / ٤٧٨ / فتح] ومسلم [١ / ١٤٨ / عبد الباقى] من طريق شريك بن عبد الله أنه قال : سمعت أنس بن مالك يقول .. فذكره .

قال النووى فى شرح مسلم (١ / ٣٧٨) :

وهو غلط لم يوافق عليه، فإن الإسراء أقل ما فيه أنه كان بعد مبعثه ﷺ بخمسة عشر شهراً.

وقال : « العلماء مجمعون على أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء ، فكيف يكون هذا قبل أن يوحى إليه ؟ »

[ب] فى المخطوط : وقال .

[١٠٣] تستطيع ذلك فارجع فليخفف عنك ربك وعنهم . فالتفت النبى ﷺ إلى جبريل/ كأنه يستشيره فى ذلك فأشار إليه جبريل : أن نعم إن شئت . فعلا به إلى الجبار تبارك وتعالى فقال وهو مكانه « **يارب خفف عنا** » وذكر الحديث .

فصل

احتج بهذا الحديث من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه عز وجل وكلمه وقد اختلف فى هذا السلف رضى الله عنهم . فالمشهور عن ابن عباس أنه رآه بعينه . واحتج بقوله: ﴿ **ما كذب الفؤاد ما رأى** ﴾ (٢١٨) . وحكى عبد الرزاق أن الحسن كان يحلف بالله لقد رأى محمد ربه . وحكاه أبو عمر الطلمنكي عن عكرمة ، وحكاه بعض المتكلمين عن ابن مسعود وحكى ابن اسحاق أن مروان سأل أبا هريرة هل رأى محمد ربه ؟ قال : نعم . وحكى النقاش عن أحمد بن حنبل أنه قال : أنا أقول بحديث ابن عباس بعينه رآه رآه حتى انقطع نَفَسه يعنى نفس أحمد . وإلى هذا ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعرى وجماعة من المتكلمين أنه رأى الله ببصره وعينى رأسه ، وحكى مكى والماوردى عن ابن عباس فى قوله ﴿ **ثم دنا فتدلى** ﴾ هو الرب قال : دنا من عبده محمد ﷺ فتدلى فقرب منه فأراه ما شاء الله أن يريه من قدرته وعظمته . قال : وقال ابن عباس : هو مقدم ومؤخر تدلى الرفرف
[١٠٤] لمحمد ﷺ ليلة المعراج فجلس / عليه ثم رفع فدنا من ربه . قال فارقنى جبريل وانقطعت عنى الأصوات ، وسمعت كلام ربى .وعن محمد بن كعب : هو محمد دنا من ربه فكان قاب قوسين . فهذا قول .

---

(٢١٨) [سورة النجم الآية : ١١]

وقالت عائشة : « من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية ، ولكن رأى جبريلَ عليه السلام مرتين في صورته وخلقه ساداً ما بين الأفق »(٢١٩) رواه البخاري ومسلم . وفي صحيح مسلم (٢٢٠) عن عبد الله بن مسعود وأبي هريرة في تفسير : ﴿ **ولقد رآه نزلة أخرى** ﴾(٢٢١) أنه جبريل . وفي البخاري ومسلم عن مسروق قال « سألت عائشة عن قوله تعالى : ﴿ **دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى** ﴾(٢٢٢) قالت :كان جبريل عليه السلام يأتي محمداً ﷺ في صورة الرجال ، فأتاه هذه المرة قد ملأ ما بين الخافقين(٢٢٣) فاتفقت رواية هؤلاء الثلاثة الجلة ابن مسعود وأبي هريرة وعائشة على أن هذه الآيات نزلت في رؤية النبي ﷺ جبريل عليه السلام . وفي بعضها أسند الخبر إلى النبي ﷺ وهو أعلم بما أنزل إليه . وذكر البيهقي عن عبد الله قال (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) قال رأى رفرفاً أخضر سد أفق السماء . وعنه قال / : « رأى رسول الله ﷺ جبريل [١٠٥]

---

(٢١٩) **حديث صحيح :**

أخرجه البخاري [٨ / ٦٠٦ / فتح] ، ومسلم [١٧٧] ، والترمذي [٣٠٦٨] ، والنسائي في الكبرى [٦ / رقم / ١١٥٣] من طريق مسروق عن عائشة رضي الله عنها به .

(٢٢٠) أخرجه مسلم [١ / ١٥٨ / عبد الباقي]

(٢٢١) [سورة النجم الآية : ١٣] .

(٢٢٢) [سورة النجم الآية : ٩] .

(٢٢٣) **حديث صحيح :**

أخرجه البخاري [٦ / ٣١٣ / فتح] ، ومسلم [١ / ١٦٠ / عبد الباقي] عن عائشة رضي الله عنها به .

عليه السلام في حلة رفرف أخضر قد ملأ ما بين السموات والأرض » . قال البيهقي قوله في الحديث رأى رفرفاً يريد جبريل عليه السلام في صورته على رفرف . والرفرف البساط ويقال : فراش ويقال هو ثوب كان لباساً له فقد روى أنه رآه في حلة رفرف قلت : هذا خلاف ما تقدم عن ابن عباس من أن النبي ﷺ جلس على الرفرف ولا تناقض ، إذ يجوز أن يكون رأى جبريل عليه السلام عليه ثم جلس هو ﷺ عليه . وفي صحيح مسلم عن عبد الله قال : ﴿ **لقد رأى من آيات ربه الكبرى** ﴾ قال : رأى جبريل عليه السلام في صورته له ست مائة جناح »(٢٢٤) وفي صحيح مسلم عن أبي ذر قال : « **سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك قال: نور أنى أراه** » (٢٢٥) يعني غلبني من النور وبهرني منه ما منعني من رؤيته ، ودل على هذه الرواية الأخرى رأيته نوراً – وقد تقدم بيان هذا مستوفى في اسمه النور . وعلى قول ابن مسعود وأبي هريرة وعائشة في قوله : ﴿ **ثم دنا فتدلى فكان قاب**
[١٠٦] **قوسين أو أدنى** ﴾ أن المراد جبريل عليه السلام في صورته التي خلق عليها أكثر/ المفسرين ، وأن الدنو والتدلي ينقسم بين جبريل ومحمد عليهما السلام أو مختص بأحدهما من الآخر أومن [سدرة][أ] المنتهى ، أي دنا جبريل فتدلى بالوحي إلى

---

(٢٢٤) صحيح :

أخرجه مسلم [١ / ١٥٨ / عبد الباقي] عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه به .

(٢٢٥) حديث صحيح :

أخرجه مسلم [١٧٨] ، والترمذي [٣٢٨٢] ، وأحمد [٥ / ١٥٧] من حديث أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً .

[أ] في المخطوط : السدرة .

محمد ، وكان قاب قوسين أى قدر ذراعين أو أدنى بل أدنى . والقوس بلغة أزدشنوءة الذراع . وقال الفراء قوله : ﴿ ثم دنا فتدلى ﴾ جبريل عليه السلام حتى كان منه قاب قوسين أى قدر قوسين عربيتين أو أدنى . فأوحى يعنى جبريل إلى عبده أى إلى عبد الله محمد ما أوحى ، قال الفراء وقوله: ﴿ فتدلى ﴾ كان المعنى [ثم تدلّى فدنا][أ] ولكنه جائز إذا كان معنى الفعلين واحداً أو كالواحد قدّمت أيهما شئت فقلت دنا فقرب وقرب فدنا ، وشتمنى فأساء وأساء فشتمنى ؛ لأن الشتم والإساءة شيء واحد وكذلك قوله: ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ (٢٢٦) المعنى والله أعلم انشق القمر واقتربت الساعة . وقيل : إنه تدلى له جبريل عليه السلام بعد [الانتصاب] [ب] والارتفاع حتى رآه النبى ﷺ متدلياً كما رآه منتصباً ، وكان ذلك من آيات قدرة الله حين أقدره على أن يتدلى إلى الهوى من غير اعتماد على شيء ولا يمسك بشيء . قالوا وحديث شريك [جـ] / فيه تخليط [١٠٧] ووهم . فإن حديث المعراج رواه ابن شهاب عن الزهرى عن أنس بن مالك عن أبي ذر، وقتادة عن أنس بن مالك بن صعصعة ليس فى حديث واحدٍ منهما شيء من ذلك وقد ذكر شريك فى رواية ما يستدل به على أنه ليس يحفظ الحديث كما ينبغى له من نسيانه ما حفظه غيره . فإنه ذكر فى أوله مجيء الملك له وشق بطنه وغسله بماء زمزم وهذا إنما كان وهو صبى وقبل الوحى ، وقد قال شريك : وذلك

[أ] فى المخطوط : « ثم ودنا » وكتبت تدلى على الهامش والسياق ما أثبتنا .

(٢٢٦) [سورة القمر الآية : ١]

[ب] فى المخطوط : الانتصاف .

[جـ] حديث شريك سبق فى (ص ١٠١ - ١٠٣) من المخطوط .

قبل أن يوحى إليه . وذكر قصة الإسراء ولا خلاف أنها كانت بعد الوحى ، وذكرأنه أسرى به من مكة إلى السماء لا من بيت المقدس وقد روى ثابت عن أنس من رواية حماد بن سلمة مجيء جبريل إلى النبى ﷺ وهو يلعب مع الغلمان عند ظئره [جـ] وشقه قلبه تلك القصة مفردة من حديث الإسراء كما رواه الناس فجوّد فى القضيتين وفى أن الإسراء إلى بيت المقدس وإلى سدرة المنتهى كان قصة واحدة وأنه وصل إلى بيت المقدس ثم عرج من هناك .

قلت : شق صدره ﷺ كان ثلاث مرات : مرة عند ظئره فى صغره ، ومرة عند الإسراء كما فى حديث شريك هذا ، وثبت فى صحيح مسلم عن أبى ذر أن رسول
[١٠٨] الله صلى الله عليه/ وسلم قال : « **فرج سقف بيتى وأنا بمكة فنزل جبريل ففرج صدرى ثم غسله من ماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيماناً قال فأفرغهما فى صدرى ثم أطبقه ثم أخذ بيدى فعرج بى إلى السماء** »(٢٢٧) وذكر الحديث ، ومرة ثالثة وذلك عندما قال له جبريل إقرأ . ذكره أبو داود الطيالسى فى مسنده (٢٢٨) عن عائشة « أن رسول الله ﷺ

[جـ] ظئره : زوج مرضعته .

(٢٢٧) **حديث صحيح** :

أخرجه البخارى [١ / ٧٣] ومسلم [١ / ١٤٥ / عبد الباقى]

(٢٢٨) **إسناده ضعيف** :

أخرجه الطيالسى فى مسنده [١٥٣٩] من طريق حماد بن سلمة قال أخبرنى أبو عمران الجونى عن رجل عن عائشة به .

قلت : وإسناده ضعيف فيه جهالة هذا الرجل .

اعتكف وخديجة شهراً » الحديث [وفيه] [أ] قال : « **فأخذني جبريل فسلقني لحلاوة القفا وشق عن بطني فأخرج منه ما شاء الله ثم غسله في طست من ذهب ثم أعاده ثم كفأني كما يُكفأ الإناء ثم ختم في ظهري حتى وجدت مس الخاتم . قال : ثم قال لي : اقرأ باسم ربك ولم أقرأ كتاباً قط فأخذ بحلقي حتى أجهشت بالبكاء ، ثم قال لي : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق ﴾ .. إلى قوله ﴿ ما لم يعلم ﴾** (*) .

قلت : وهذا الشق الثالث هو الذي خفي على علمائنا فلم يذكروه والله أعلم .

قال الخطابي : وفي حديث شريك لفظة أخرى تفرد بها شريك أيضاً لم يذكرها غيره وهي قوله : فقال وهو في مكانه . والمكان لا يضاف إلى الله سبحانه إنما هو مكان النبي ﷺ ومقامه الأول الذي أقيم فيه /. قال القاضي عياض : اعلم أن ما [١٠٩] وقع من إضافة الدنو والقرب من الله أو إلى الله فليس بدنو مكان ولا قرب مَدىً ، وإنما دنو النبي ﷺ من ربه وقربه منه إبانة عظيم منزلته وتشريف رتبته وإشراق أنوار معرفته ومشاهدة أنوار غيبه وقدرته ، ومن الله تعالى له مبرة وتأنيس وبسط وإكرام ويتأول فيه ما يتأول في قوله : « **ينزل ربنا إلى السماء الدنيا** » نزول إفضال وإجمال وقبول وإحسان »(٢٢٩) قال القاضي وقوله : ﴿ **فكان قاب قوسين أو أدنى** ﴾ فمن

[أ] **في المخطوط : ومنه .**

(*) [سورة العلق الآية : ١-٥]

(٢٢٩) نثبت لله عز وجل ما أثبته لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ فإن الله ينزل إلى السماء الدنيا بلا كيف . فنقف عند ما وقف عليه سلفنا الصالح ونثبت ذلك ولا نتأوله .

جعل الضمير عائداً إلى الله تعالى لا إلى جبريل كان عبارة عن نهاية القرب ولطف المحل وإيضاح المعرفة والإشراف على الحقيقة من محمد ﷺ وعبارة عن إجابة الرغبة وقضاء المطالب وإظهار التحفى وإنافة المنزلة والرتبة من الله تعالى ، ويتأول فيه ما يتأول فى قوله عليه السلام مخبراً عن الله تعالى : « **من تقرب منى شبراً تقربت منه ذراعاً ومن تقرب منى ذراعاً تقربت منه باعاً ومن أتانى يمشى أتيته هرولة** » قرب بالإجابة والقبول ، وإتيان بالإحسان وتعجيل المأمول(٢٣٠) وقول

[١١٠] ثالث : وهو أن محمداً عليه السلام رأى ربه بقلبه وفؤاده لا بعينه . قاله / جماعة منهم أبو العالية والقرظى والربيع بن أنس . وحكى عن ابن عباس وعكرمة وقاله أحمد بن حنبل قال أحمد رآه بقلبه . وجبن عن القول برؤيته فى الدنيا بالأبصار . وعن مالك بن أنس قال : لم يُر فى الدنيا لأنه باقٍ ولا يُرى الباقى بالفانى . فإذا كان فى الآخرة ورزقوا أبصاراً باقية رأوا الباقى بالباقى . قال القاضى عياض وهذا كلام حسن مليح وليس فيه دليل الاستحالة إلا من حيث ضعف القوة ، فإذا قوى الله من يشاء من عباده وأقدره على حمل أعباء الرؤية لم تمتنع فى حقه(٢٣١)

(٢٣٠) وقد سبق التعليق على هذا الكلام . وأن هذا تأويل لا يليق بصفات الله عز وجل .

(٢٣١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى مجموع الفتاوى (٦ / ٥٠٩ – ٥١١) :

وأما الرؤية : فالذى ثبت فى الصحيح عن ابن عباس أنه قال : رأى محمد ربه بفؤاده مرتين . وعائشة أنكرت الرؤية فمن الناس من جمع بينهما فقال : عائشة أنكرت رؤية العين وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد .

والألفاظ الثابتة عن (ابن عباس) هى مطلقة أو مقيدة بالفؤاد تارة يقول : رأى محمد =

....

= ربه، وتارة يقول : رآه محمد ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنه رآه بعينه وكذلك الإمام أحمد : تارة يطلق الرؤية ، وتارة يقول : رآه بفؤاده ، ولم يقل أحد أنه سمع أحمد يقول : رآه بعينه. لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق ، ففهموا منه رؤية العين ، كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ، ففهم منه رؤية العين .

وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه ، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة ، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك ، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال : سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك ؟ فقال : نور أنى أراه .

وقد قال تعالى : **﴿ سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا ﴾** ولوكان قد رآه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى .

وكذلك قوله: **﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾ ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾** ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى .

وفي الصحيحين عن ابن عباس في قوله : **﴿ وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة فى القرآن ﴾** قال : هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسرى به ، وهذه « **رؤيا الآيات** » لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج ، فكان ذلك فتنة لهم . حيث صدقه قوم وكذبه قوم ، ولم يخبرهم بأنه رأى ربه بعينه ، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه .

وقد ثبت بالنصوص الصحيحة واتفاق سلف الأمة أنه لا يرى الله أحد في الدنيا بعينه . إلا ما نازع فيه بعضهم من رؤية نبينا محمد ﷺ خاصة واتفقوا على أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة عياناً كما يرون الشمس والقمر أ . هـ .

[قال أبو مريم] : « انظر السنة [١ / ٢٠٨] لابن أبي عاصم ، التوحيد لابن خزيمة (ص/ ١٩٧) ، الحجة للأصبهاني [١ / ٥٠٦] ، والفتاوى لابن تيمية [١ / ٢٦ ، ٢٧] ، [٦ / ٤٣١-٤٣٥] .

باب ما جاء في أن الله مُكلّم متكلم
وأن القرآن وسائر الكتب كلامه

قال الله تعالى: ﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾(٢٣٢) وحق التوكيد أن يكون محققاً لما تذكره فى صدر كلامك . فإذا قلت ضربت ضرباً فكأنك قلت : أحق ذلك ولا أشك فيه . ذكره الواحدى والزجاج وغيرهما من أهل التفسير . وقال أحمد بن يحيى ثعلب فى قوله تعالى: ﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾(٢٣٣) قال: إنما أتى بالمصدر لتزول الشبهة ويعلم أنه كلام من متكلم إلى مكلم . وقال أبو
[١١١] جعفر النحاس / : هو مصدر مؤكد لأنك إذا قلت كلمته تكليماً لم يكن إلا من الكلام الذى يعرفه . قال أبو المعالى : واعلموا أحسن الله إرشادكم ومهد لكم فى الدين سدادكم أن المنتمين إلى القبلة والمعتزين إلى الملة عظم اختلافهم فى كلام الله سبحانه ووصفه بالحدوث والقدم . والذى صار إليه أهل الحق أن كلام الله سبحانه قديم أزلى لا مفتتح لوجوده ولا مبتدأ لكونه لم يزل موجوداً قائماً بذات الرب سبحانه وتعالى . وفى التصريح بما قلناه إبطال القول بأنه حادث أو محدث أو مخلوق أو لم يكن . فكان إلى غير ذلك مما اضطربت فيه مذاهب مخالفى الحق . ثم الذى صار إليه وارتضاه شيخنا أن كلام الله سبحانه لم يزل كلاماً أمراً نهياً خبراً ولم يزل الرب تعالى متكلماً آمراً ناهياً مخبراً . وصار رضى الله عنه إلى تجويز تعلق الأمر بالمعدوم على تقدير وجوده . وذهب عبد الله بن سعيد بن الكلاب إلى

(٢٣٢) [سورة النساء الآية : ١٦٤] .

(٢٣٣) [سورة النساء الآية : ١٦٤] .

أن الله تعالى متكلم فى أزله ولا يوصف بأنه مكلم آمر ناهٍ . فإذا خلق المخاطبين والمأمورين والمكلفين وأفهمهم الإيمان وأحكام الشرائع اتصف حينئذ كلامه بكونه أمراً نهياً خبراً خطاباً تكليماً وهذا كما أن الرب فى أزله لم يتصف / [١١٢]
[بكونه] خالقاً ولم يخلق بعد ، وإذا خلق اتصف بكونه خالقاً . فعند عبد الله بن سعيد الكلام القديم لا يتصف بكونه أمراً نهياً خطاباً إلا عند وجود المأمورين المخاطبين المكلفين . وقال شيخنا : يجوز تقدير أمر يتوجّه على معدوم على تقدير [وجوده][أ] كما يجوز تقدير تحبيس (٢٣٤) ووقفٍ على أقوام لم يوجدوا بعد . قال أبو المعالى : والذى نرتضيه ما ارتضاه شيخنا رضى الله عنه .

فصل

جمهور العلماء على أن الله عز وجل متكلم فيما لم يزل ولا يزال ومنعوا إطلاق السكوت عليه جلا جلاله ؛ لأن السكوت عقيب الكلام من تغير الأحوال والله سبحانه لا يتغير ولا يحول ولا يزول . ومن أهل الأثر من جوز السكوت لوروده فى الحديث، وقال : معناه تركه التقرير والتوبيخ والمحاسبة اليوم وسيأتى [يوم][ب] يقرر فيه ويحاسب ويوبخ فذاك الترك بمعنى السكوت ، وليس فى ذلك مصير حال ولا لحوق بعض صفة لا تليق[جـ] بالممدوح(٢٣٥) . وعن سلمان عن النبى ﷺ

[أ] فى المخطوط : وجود .

(٢٣٤) سيأتى التعليق على هذا الكلام .

[ب] فى المخطوط : تقرير .

[جـ] فى المخطوط : بعض صفة ولا يليق . وعدلناها حسب مقتضى السياق .

(٢٣٥) قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى مجموع الفتاوى (٦ / ١٧٩) : فثبت =

أنه سئل عن الخير والشر والضراء فقال : « **أليس الحلال ما حلل الله في القرآن وإن الحرام ما حرم الله في القرآن وما سكت الله عنه فقد عفا عنه** » (٢٣٦)

[١١٣] خرجه / أبو داود وغيره . [وعن] الضحاك عن بلال بن سعد أنه كان يقول فيما

= بالسنة والإجماع أن الله يوصف بالسكوت ، لكن السكوت يكون تارة عن التكلم ، وتارة عن إظهار الكلام وإعلامه . كما قال في الصحيحين عن أبي هريرة يا رسول الله أرأيتك سكوتك بين التكبير والقراءة ماذا تقول؟ قال : أقول : « **اللهم باعد بيني وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب** » إلى آخر الحديث .

فقد أخبره أنه ساكت وسأله ماذا تقول ؟ فأخبره أنه يقول في حال سكوته : أى سكوته عن الجهر والإعلان ، لكن هذان المعنيان المعروفان في السكوت لا تصح على قول من يقول أنه متكلم كما أنه عالم لا يتكلم عند خطاب عباده بشيء ، وإنما يخلق لهم إدراكاً ليسمعوا كلامه القديم ، سواء قيل هو معنى مجرد أو معنى وحروف كما هو قول ابن كلاب والأشعرى ومن قال بذلك من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية من الحنبلية وغيرهم .

فهؤلاء إما أن يمنعوا السكوت وهو المشهور من قولهم ، أو يطلقوا لفظه ويفسروه بعدم خلق إدراك للخلق يسمعون به الكلام القديم والنصوص تبهرهم مثل قوله « **إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء كجر السلسلة على الصفا** » . وقول النبى ﷺ لما صلى بهم صلاة الصبح بالحديبية « **أتدرون ماذا قال ربكم الليلة ؟** » وتكليمه لموسى ونداؤه له كما دل عليه الكتاب والسنة ، وعلى قولهم يجوز أن يسمع كل واحد الكلام الذى سمعه موسى .

(٢٣٦) **إسناده ضعيف مرفوعاً** .

أخرجه الترمذى [١٧٢٦] وابن ماجة [٣٣٦٧] والحاكم [٤ / ١١٥] من طريق سيف ابن هارون البرجمى عن سليمان التيمى عن أبى عثمان عن سلمان مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف : سيف بن هارون : ضعيف

قال الترمذى : وفى الباب عن المغيرة : وهذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من =

يعظنا به : (عباد الرحمن إنكم اليوم تتكلمون والله عز وجل ساكت ويوشك الله عز وجل أن يتكلم وتسكتون ثم يثور من أعمالكم دخان تسود منه الوجوه.﴿ **واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون** ﴾ (٢٣٧)

حقيقة المتكلم من وجد من ذاته الكلام ، وإن شئت قلت : من قام به الكلام وإياك ومن يقول المتكلم من يفعل الكلام فإن ذلك مقالة المعتزلة يريدون أن القرآن مخلوق ومن جنس كلام البشر وأنه ليس بمعجز لرسوله محمد ﷺ إذ يزعمون أن فى مقدورهم الإتيان به ، وإنما صرفوا عنه ، فالصرف والمنع هو المعجز عندهم دون ذات القرآن وذلك أن الله تعالى صرف همتهم عن معارضته مع تحديهم أن يأتوا بسورة مثله . وهذا فاسد لأن إجماع الأمة قبل حدوث المخالف أن القرآن هو المعجز . فلو قلنا : إن الصرفة والمنع هو المعجز ؛ لخرج القرآن عن أن يكون معجزاً – وذلك خلاف الإجماع . وإذا كان كذلك علم أن نفس القرآن هو المعجز لأن فصاحته/ وبلاغته أمر خارق للعادة إذ لم يوجد قط [١١٤]
كلام على هذا الوجه . وقد أتينا على هذا الفصل فى مقدمة أحكام القرآن والمبين ما تضمن من السنة وآى الفرقان والحمد لله .

= هذا الوجه . وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمى عن أبى عثمان عن سلمان قوله ، وكأن الحديث الموقوف أصح ، وسألت البخارى عن هذا الحديث فقال ما أراه محفوظاً ، روى سفيان عن سليمان التيمى عن أبى عثمان عن سلمان موقوفاً .

قال البخارى : وسيف بن هارون مقارب الحديث ، وسيف بن محمد عن عاصم ذاهب الحديث .

(٢٣٧) [سورة البقرة الآية : ٢٨١] .

فصل

وَصْف الله سبحانه بأنه مكلِّم متكلم مجمع عليه وذهب الإسكافي إلى أنه لا يجوز وصف الحق بالمتكلم لأنه على وزن متفعل وهو الذي يكتسب الفعل وذلك لا يليق بوصفه . والجواب أنه ورد به الفعل في حديث الإفك عن عائشة قالت فيه : « ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بوحي يتلى » وقال النواس بن سمعان قال النبي ﷺ « **إن الله إذا أراد أن يوحي بالأمر تكلم بالوحي أخذت السماوات منه رجفة أو رعدة شديدة خوفاً من الله تعالى ، فإذا سمع أهل السماوات ذلك صعقوا وخروا لله سجداً فيكون أول من يرفع رأسه جبريل فيكلمه الله ويقول له من وحيه ما أراد ثم يمر جبريل بالملائكة كلما مر بسماء سأله ملائكتها ماذا قال ربُّنا يا جبريل ؟ فيقول جبريل : قال الحق وهو العلي الكبير . قال : فيقول كلهم كما قال جبريل ، فينتهي جبريل بالوحي حيث أمره**
[١١٥] **الله** »(٢٣٨) ثم نقول : إن هذه « تاء » الاختصاص لا « تاء » الاكتساب/ كقوله : متكبر . وإنما حمله على هذا جهله بحال التاء وظنه أن له باباً واحداً . وجواب آخر وهو أنا [لا][أ] نقول ينبغي أن لا نسميه معلوماً ولا معبوداً ، لأنه على وزن مفعول ، قاله ابن العربي .

---

(٢٣٨) **إسناده ضعيف** :

أخرجه أبو نعيم في الحلية [٥ / ١٥٢] ، والبيهقي (ص : ٢٠٣) من طرق عن نعيم بن حماد قال ثنا الوليد بن مسلم ثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن عبد الله بن أبي زكريا عن رجاء بن حيوة ، عن النواس بن سمعان ، مرفوعاً .

قلت : وإسناده ضعيف : نعيم بن حماد : ضعيف . والوليد بن مسلم : يدلس التسوية ولم يصرح بالتحديث في كل طبقات السند .

[أ] « لا » **هذه إضافة يقتضيها السياق** .

فصل

إذا ثبت ما قررناه من أن الله سبحانه مكلم متكلم فاعلم أن كلامه عند أهل الحق مسموع . ولا يخلو إما أن يتلقى منه بغير واسطة أو بواسطة . فالأولى كموسى عليه السلام . واختلف الناس بماذا عرف موسى عليه السلام كلام الله عز وجل ، ولم يكن سمع قبل خطابه : فمنهم من قال : إنه لما سمع كلام الله تعالى الذى هو وصفه الواجب له ؛ الذى هو ليس بحرف ولا صوت ، وليس فيه تقطيع ولا نفس ، علم أن ذلك ليس من كلام البشر وأنه كلام رب العالمين . وقيل : إن معنى سماع موسى لهذا الكلام هو أن خلق الله له تبارك وتعالى علوماً ضرورية ادرك بها كلامه عز وجل وفهم عن مراده . قال الأستاذ أبو إسحق : اتفق أهل الحق على أن الله تعالى خلق فى موسى عليه السلام معنى من المعانى أدرك به كلامه وبه كان اختصاصه فى سماعه ، وأنه قادر على مثله فى جميع خلقه.
واختلفوا فى نبينا عليه السلام / هل سمع ليلة المعراج كلام الله وهل سمع [١١٦]
جبريل [تلك الليلة][أ] كلامه على قولين : وطريق أحدهما النقل المقطوع به وذلك مفقود ، وقال عبد الله بن سعيد بن كلاب : « إن موسى عليه السلام فهم كلام الله القديم من أصوات مخلوقة أثبتها الله تعالى على بعض الأجسام . وهذا مردود بل يجب اختصاص موسى عليه السلام بتكليم الله إياه خرقاً للعادة ولو لم نقل ذلك لم يكن لموسى عليه السلام اختصاص [بتكليم] [ب] الله إياه ،

[أ] فى المخطوط : « ليلة » – وعدلناها لتكون « تلك الليلة » .

[ب] فى المخطوط : بتكلم .

والرب سبحانه أسمعه كلامه العزيز ، وخلق له علماً ضروريا حتى علم أن الذى سمعه كلام الله ، وأن الله كلمه وناداه . وقيل إنه لما سمع كلاماً لا من جهة ، وكلام البشر يسمع من جهة من الجهات الست ، علم أنه كلام رب العالمين . وكذا ورد فى الأقاصيص أن موسى – صلوات الله عليه وسلامه – قال : وسمعت كلام ربى بجميع جوارحى ولم أسمعه من جهة واحدة من جهاتى . وقيل : إنه صار جسده كله مسامع ، حتى سمع بها ذلك الكلام فعلم أنه كلام الله . وقيل
[١١٧] فيه : إن المعجزة دلت على أن ما سمعه هو كلام الله وذلك أنه قيل : / له ﴿ **ألق عصاك** ﴾ فألقاها فصارت ثعباناً فكان علامة له على صدق الحال ، وأن الذى يقول له إنى أنا ربك هو الله عز وجل . وقيل إنه قد كان أضمر فى نفسه شيئاً [لا يعلمه][أ] إلا علام الغيوب ، فأخبره الله فى خطابه بذلك الضمير فعلم أن الذى يخاطبه هو الله عز وجل. وروى فى أخباره عليه السلام: أنه كان إذا انفتل وانصرف غشى وجهه ببرقع برهة من الدهر ، ولو انكشف للناظرين على قرب من سماع كلام الله لمات وصعق كلٌ من نظر إليه. قلت : وهنا سؤال وهو أن يقال: فمحمد ﷺ مقامه أعلى وحاله أقوى ورتبته أسنى ولم يمت من نظر إلى وجهه . فالجواب : أن نور موسى عليه السلام نور الهيبة ، ونور محمد ﷺ نور المؤانسة فلهذا لم يمت الناظر فيه . وقيل: إن محمداً ﷺ أرسله الله رحمة فقال: ﴿ **وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين** ﴾(٢٣٩) ولم يقل هذا لموسى عليه السلام .

[أ] **إضافة يقتضيها السياق .**

(٢٣٩) [سورة الأنبياء الآية : ١٠٧]

وأما الذى يسمعه بواسطة فيجوز أن يكون هذه الواسطة هو الذى سمعه من الله عز وجل فيعبر عنه لغيره بلغة المتخاطبين فتلك العبارات تختلف بحسب اختلاف اللغات وحينئذ تصدق نسبة الكلام للمعبر فيقال : ﴿ **إنه لقول رسول كريم** ﴾(٢٤٠) وإنه ﴿ **بلسان عربى مبين** ﴾ (٢٤١) ، ويسمعه سامع المشركين والمؤمنين . ويجوز أن يكون تلك الواسطة حروفاً مرسومة يخلقها الله تعالى فى جسم جماد / يعبر عنه تارة بكتاب مكنون ، وفى آخر بلوح محفوظ ثم يطلع الله [١١٨]
تبارك وتعالى عليه من شاء من كرام ملائكته السفرة بينه وبين رسله ، فيفهمون عن الله مراده ويبلغون من أمروا به كلامه ، ثم إذا بلّغوا فيجوز أن ينقلوا نفس ما نقلوه رسوماً وحروفاً ، ويجوز أن يعبروا عنه بأصوات وحروف . ثم إذا تلقاه النبى من الملائكة بلّغه لأمته كما سمعه وحَمّله كما حُمّله فخاطبهم بلغاتهم وبين لهم حكم شريعتهم (٢٤٢)

---

(٢٤٠) [سورة التكوير الآية : ١٩] .

(٢٤١) [سورة الشعراء الآية : ١٩٥] .

(٢٤٢) قال ابن تيمية فى مجموع الفتاوى (١٢ / ٥١٨) :

وأيضاً فالصفة لا تفارق الموصوف وتحل بغيره لا صفة الخالق ولا صفة المخلوق ، والناس إذا سمعوا كلام النبى ﷺ ثم بلغوه عنه كان الكلام الذى بلغوه كلام رسول الله ﷺ وقد بلغوه بحركاتهم وأصواتهم فالقرآن أَوْلَى بذلك ، فالكلام كلام البارى والصوت صوت القارئ قال تعالى ﴿ **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله** ﴾ وقال ﷺ « **زينوا القرآن بأصواتكم** » .
=

....

= ولكن مقصود السلف الرد على هؤلاء الجهمية فإنهم زعموا أن القرآن خلقه الله في غيره فيكون قد ابتدأ وخرج من ذلك المحل الذى خلق فيه لا من الله ، كما يقولون : كلامه لموسى خرج من الشجرة فبين السلف والأئمة أن القرآن من الله بدأ وخرج وذكروا قوله : ﴿ **ولكن حق القول منى** ﴾ فأخبر أن القول منه لا من غيره من المخلوقات .

(ومن) : هى لابتداء الغاية فإن كان المجرور بها عينا يقوم بنفسه لم يكن صفة لله كقوله : ﴿ **وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعاً منه** ﴾ وقوله فى المسيح : ﴿ **وروح منه** ﴾ وكذلك ما يقوم بالأعيان كقوله : ﴿ **وما بكم من نعمة فمن الله** ﴾ .

وأما إذا كان المجرور بها صفة ولم يذكر لها محل كان صفة لله كقوله : ﴿ **ولكن حق القول منى** ﴾ وكذلك قد أخبر فى غير موضع من القرآن أن القرآن نزل منه ، وأنه نزل به جبريل منه رداً على هذا المبتدع المفترى وأمثاله ممن يقول : إنه لم ينزل منه . قال تعالى : ﴿ **أفغير الله أبتغى حكماً وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلاً ؟** ﴾ ﴿ **والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **قل نزله روح القدس من ربك بالحق** ﴾ وروح القدس هو جبريل ، كما قال فى الآية الأخرى : ﴿ **نزل به الروح الأمين على قلبك** ﴾ وقال : ﴿ **من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله** ﴾ وقال هنا : ﴿ **نزله روح القدس من ربك** ﴾ فبين أن جبريل نزله من الله لا من هواء ولا من لوح ولا غير ذلك وكذلك سائر آيات القرآن كقوله: ﴿ **تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم** ﴾ وقوله : ﴿ **حم * تنزيل من الرحمن الرحيم** ﴾ وقوله: ﴿ **آلم * تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين** ﴾ وقوله ﴿ **يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك** ﴾ .

فقد بين فى غير موضع أنه منزل من الله ، فمن قال : إنه منزل من بعض المخلوقات =

= كاللوح والهواء فهو مفتر على الله مكذب لكتاب الله متبع لغير سبيل المؤمنين ، ألا ترى أن الله فرق بين ما نزل منه وما نزله من بعض المخلوقات كالمطر بأن قال : ﴿ **أنزل من السماء ماء** ﴾ ؟ فذكر المطر في غير موضع وأخبر أنه نزله من السماء ، والقرآن أخبر أنه منزل منه ، وأخبر بتنزيل مطلق في مثل قوله: ﴿ **وأنزلنا الحديد** ﴾ لأن الحديد ينزل من رؤوس الجبال لا ينزل من السماء وكذلك الحيوان ، فإن الذكر ينزل الماء في الإناث ، فلم يقل فيه من السماء ولو كان جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ لكان اليهود أكرم على الله من أمة محمد . لأنه قد ثبت بالنقل الصحيح أن الله كتب لموسى التوراة بيده وأنزلها مكتوبة فيكون بنو إسرائيل قد قرأوا الألواح التي كتبها الله ، وأما المسلمون فأخذوه عن محمد ﷺ ، ومحمد أخذه عن جبريل وجبريل عن اللوح ، فيكون بنو إسرائيل بمنزلة جبريل ، وتكون منزلة بني إسرائيل أرفع من منزلة محمد ﷺ على قول هؤلاء الجهمية ، والله سبحانه جعل من فضائل أمة محمد ﷺ أنه أنزل عليهم كتابا لا يغسله الماء وأنه أنزله عليهم تلاوة لا كتابة ، وفرقه عليهم لأجل ذلك . فقال: ﴿ **وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا** ﴾ . ثم إن جبريل لم يسمعه من الله وإنما وجده مكتوبا كانت العبارة عبارة جبريل ، وكان القرآن كلام جبريل ترجم به عن الله كما يترجم عن الأخرس الذى كتب كلاما ولم يقدر أن يتكلم به وهذا خلاف دين المسلمين .

وإن احتج محتج بقوله : ﴿ **إنه لقول رسول كريم * ذى قوة عند ذى العرش مكين** ﴾ قيل له : فقد قال في الآية الأخرى : ﴿ **إنه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون * ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون** ﴾ فالرسول في هذه الآية محمد ﷺ والرسول في الأخرى جبريل ، فلو أريد به أن الرسول أحدث عبارته ، لتناقض الخبران ، فعلم أنه أضافه =

= إليه إضافة تبليغ لا إضافة إحداث ، ولهذا قال : ﴿ **لقول رسول** ﴾ ولم يقل ملك ولا نبي ، ولا ريب أن الرسول بلغه كما قال تعالى : ﴿ **يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك** ﴾ فكان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول : « **ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي . فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي ؟** » .

ولما أنزل الله : ﴿ **الم * غلبت الروم** ﴾ خرج أبو بكر الصديق فقرأها على الناس فقالوا : هذا كلامك أم كلام صاحبك ؟ فقال: ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ، ولكنه كلام الله .

وإن احتج بقوله : ﴿ **ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث** ﴾ قيل لـه هذه الآية حجة عليك ، فإنه لما قال : ﴿ **ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث** ﴾ علم أن الذكر منه محدث ومنه ما ليس بمحدث ، لأن النكرة إذا وصفت ميز بها بين الموصوف وغيره ، كما لو قال : ما يأتيني من رجل مسلم إلا أكرمته ، وما آكل إلا طعاماً حلالاً ونحو ذلك .

ويعلم أن المحدث في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي ولكنه الذي أنزل جديداً ، فإن الله كان ينزل القرآن شيئاً بعد شيء ، فالمنزل أولاً هو قديم بالنسبة إلى المنزل آخراً وكل ما تقدم على غيره فهو قديم في لغة العرب ، كما قال : ﴿ **كالعرجون القديم** ﴾ وقال : ﴿ **تالله إنك لفي ضلالك القديم** ﴾ وقال : ﴿ **وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم** ﴾ وقال : ﴿ **أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون** ﴾ وكذلك قوله : ﴿ **جعلناه قرآنا عربياً** ﴾ لم يقل جعلناه فقط حتى يظن أنه بمعنى خلقناه ، ولكن قال : ﴿ **جعلناه قرآنا عربياً** ﴾ أي صيرناه عربيّاً لأنه قد كان قادراً على أن ينزله عجمياً فلما أنزلـه عربيّاً كان قد جعله عربيّاً دون عجمي . وهذه المسألة من أصول أهل الإيمان والسنة التي فارقوا بها الجهمية من المعتزلة والفلاسفة ونحوهم . والكلام عليها مبسوط في غير هذا الموضع. والله أعلم .

فصل

قال علماؤنا -رحمة الله عليهم - :كلام الله سبحانه الذى اتصف به هو المعنى القائم بذاته ، وهو صفة ذاتية من صفاته ، لا يتجزأ فى ذاته ولا ينفصل منه إلى غيره على ما يأتى بيانه ، متضمن لمعانى الكتب المنزلة على أنبيائه ، واحد من جهته متكثر المعانى نحو خلقه يتأدى معناه إلى الملك والنبى ، ويخلق لهم العبارة عن ذلك المعنى ، فتظهر الحروف على الألسنة المخلوقة وعلى لغة ذلك القبيل الذى يأتيهم الرسول . قال ابن فورك : فإن قيل :كيف يعقل كلام واحد يجمع أوصافاً مختلفة حتى يكون أمراً نهياً خبراً استخباراً وعداً وعيداً ؟ قيل : يعقل ذلك بالدليل الموجب / لقدمه المانع من كونه متغايراً مختلفاً ، على خلاف [١١٩] كلام المحدثين كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذى أبعاض ولا أجزاءٍ ولا آلات . والذى أوجب كونه كذلك قدمه ووجوب مخالفته للمتكلمين المحدثين وإن كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد لا ينقسم ولا يتجزأ فى المحدثات . فإن قيل [هذا][أ] الذى قلتم يوجب أن يكون التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وسائر كتب الله شيئاً واحداً والرب سبحانه قد أثبت لنفسه كلمات فقال : ﴿ **ما نفدت كلمات الله** ﴾ (٢٤٣) وقال : ﴿ **وتمت كلمت ربك** ﴾(٢٤٤) وقال : ﴿ **وصدقت بكلمات ربها وكتبه** ﴾(٢٤٥) قلنا : كما أن الرب سبحانه أثبت لنفسه كلمات وأنزل الكتب ،كذلك سمى نفسه بأسماء كثيرة وأثبتها فى التنزيل فقال : ﴿ **ولله**

[أ] **في المخطوط : هو .**

(٢٤٣) [سورة لقمان الآية : ٢٧] .

(٢٤٤) [سورة الأنعام الآية : ١١٥] .

(٢٤٥) [سورة التحريم الآية : ١٢] .

الأسماء الحسنى ﴾[٢٤٦] وقال رسول الله ﷺ : « **لله تسعة وتسعون اسماً** »[٢٤٧] أفتقولون بتعدد المسمى لتعدد الأسامي أو تقولون الأسماء تدل على مسمى واحد وإنما هي تسميات متعددة بألفاظ مختلفة دالة على مسمى واحد بنعوت الجلال ؟ فإن قلتم التسميات تتعدد والمسمى واحد فكذلك ، نقول
[١٢٠] في الكلام الأزلي إنه واحد لا يشبه كلام/ المخلوقات ، ولا هو بلغة من اللغات ولا يوصف بأنه عربي أو فارسي أو عبراني . لكن العبارات عنه تكثر وتختلف . فإذا قرئ كلام الله بلغة العرب سمي قرآنا ، وإذا قرئ بلغة العبريانية أو الربانية سمي توراة وإنجيلاً .. كذلك الرب سبحانه وصف بالعربية « الله الرحمن الرحيم » وبالفارسية « خدى بزرك » وبالتركية « تنكرى » وكذلك بالحبشية « تحيكلي » وبالأفرنجية « قلنطر » ونحو ذلك .

وهو سبحانه واحد ، والتسميات الدالة عليه تكثر . وكذلك هو سبحانه معبود من في السماء ومعبود من في الأرض بعبادات وقصود متباينة ، وكذلك هو مذكور الذاكرين بأذكار مختلفة . وكذلك الكلام يُقرأ ويُكتب ويفسر بقراءات متخلفة وأذكار متفاوتة وكتابات متباينة[٢٤٨] . وقوله : ﴿ **ما نفدت**

---

(٢٤٦) [سورة الأعراف الآية : ١٨٠]

(٢٤٧) انظر المقدمة فقد سبق تخريجه هناك .

(٢٤٨) قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٦ / ٦٢ - ٦٤) :

من قال : إن الوجود العيني لا يختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأمم ، بخلاف اللفظي والرسمي ، فإن اللغات تختلف باختلاف الأمم ، كالعربية والفارسية والرومية والتركية . وهذا قد يذكره بعضهم في كلام الله تعالى أنه هو المعنى الذي لا يختلف باختلاف =

....

= الأمم ، دون الحروف التي تختلف ،كما هو قول الكلابية والأشعرية ويضمون إلى ذلك ، إلى أن كتبه إنما اختلفت لاختلاف لفظها فقط ، فكلامه بالعبرية هو التوراة وبالعربية هو القرآن كما يقولون : أن المعنى القديم يكون أمراً ونهياً وخبراً ، فهذه صفات عارضة له ، لا أنواع له .

ويذكر بعضهم هذا القول في « أصول الفقه » في مسائل اللغات ، ويذكره بعضهم في مسألة الاسم والمسمى ، وأسماء الله الحسنى ، كأبي حامد .

قلت : وهذا القول فيه نظر ، وبعضه باطل ، وذلك أن ألفاظ اللغات منها متفق عليه ، كالتنور ، وكما يوجد من الأسماء المتحدة في اللغات .

ومنها : متنوع كأكثر اللغات ، واختلافها اختلاف تنوع لا تضاد ،كاختلاف الاسمين للمسمى الواحد . وكذلك معاني اللغات ، فإن « المعنى الواحد » الذى تعلمه الأمم ، وتعبر عنه كل أمة بلسانها ، قد يكون ذلك المعنى واحداً بالنوع في الأمم ، بحيث لا يختلف كما يختلف اللفظ الواحد بالعربية .

وقد يكون تصور ذلك المعنى متنوعاً في الأمم مثل أن يعلمه أحدهم بنعت ، ويعبر عنه باعتبار ذلك النعت ، وتعلمه الأمم الأخرى بنعت آخر ، وتعبر عنه باعتبار ذلك النعت ، كما هو الواقع في أسماء الله وأسماء رسوله ، وكتابه وكثير من الأسماء المعبر بها عن الأشياء المتفق على علمها في الجملة « فتكرى ، وخداى ، ونست شك » ونحو ذلك ، وإن كانت أسماء الله تعالى فليس معناها مطابقاً من كل وجه لمعنى اسم الله ، وكذلك « بيغنير وبهشم » ونحو ذلك .

ولهذا إذا تأملت الألفاظ التي يترجم بها القرآن من الألفاظ الفارسية والتركية وغيرها – تجد بين المعاني نوع فرق ، وإن كانت متفقة في الأصل ، كما أن اللغتين متفقة في الصوت ، وإن اختلفت في تأليفه – وقد تجد التفاوت بينها أكثر من التفاوت بين الألفاظ المتكافئة =

....

= الواقعة بين المترادفة والمتباينة -كالصارم والمهند وكالريب والشك والمور والحركة - والصراط والطريق . وتختلف اللغتان أيضاً فى قدر ذلك المعنى ، وعمومه وخصوصه ،كما تختلف فى حقيقته ونوعه ، وتختلف أيضاً فى كيفيته وصفته وغير ذلك .

بل الناطقات بالاسم الواحد باللغة الواحدة يتصور أحدهما منه ما لم يتصور الآخر حقيقته وكميته وكيفيته وغير ذلك ، فإذا كان المعنى المدلول عليه بالاسم الواحد لا يتحد من كل وجه فى قلب الناطقين ، بل ولا فى قلب الناطق الواحد فى الوقتين ، فكيف يقال : إنه يجب اتحاده فى اللغات المتعددة .

يوضح ذلك أن ما تعلمه الملائكة ليس على حد يعلمه البشر . وما يعلمه الله فيه ليس على حد ما تعلمه الملائكة ، لكن الاختلاف تنوع لا تضاد .

وأما قول من قال : أن معانى الكتب المنزلة سواء ، ففساده معلوم بالاضطرار ، فإنا لو عبرنا عن معانى القرآن بالعبرية وعن معانى التوراة بالعربية : لكان أحد المعنيين ليس هو الآخر ، بل يعلم بالاضطرار تنوع معانى الكتب واختلافها اختلاف تنوع أعظم من اختلاف حروفها ، لما بين العربية والعبرية من التفاوت ، وكذلك معانى البقرة ليست هى معانى آل عمران .

وأبعد من ذلك جعل الأمر هو الخبر ، ولا ينكر أن هذه المختلفات قد تشترك فى حقيقة ما ، كما أن اللغات تشترك فى حقيقة ما فإن جاز أن يقال : إنها واحدة مع تنوعها ، فكذلك اللغات سواء بل اختلاف المعانى أشد .

أما دعوى كون أحدهما صفة حقيقية ، والأخرى وضعية : فليس كذلك ، وهذا موضع ينتفع به فى « الأسماء واللغات » وفى « أصول الدين » و « الفقه » وفى معرفة « ترجمة اللغات » وأيضاً : لم يجر العرف بأن اللغة الواحدة ، واللفظ الواحد يكون النطق به من جميع الناطقين على حد واحد ، ليس فيه تفاوت أصلاً ، فإن حصل المقصود بالجميع فكذلك المعنى الواحد ، فإن اللغات وإن اختلفت فقد يحصل أصل المقصود بالترجمة ، فكذلك =

كلمات الله ﴾ (٢٤٩) قد قيل : إنما سمى كلماته كلمات لما فيه من فوائد الكلمات ولأنه ينوب منابها فجازت العبارة عنها بصيغة الجمع تفخيماً . وفى قريب من هذا المعنى قوله: ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ (٢٥٠) وكذلك قوله : ﴿ **إنا لنحن نحيي ونميت** ﴾ (٢٥١) وكذلك قوله : ﴿ **إن إبراهيم كان أمة قانتاً** ﴾/(٢٥٢) لأنه ناب مناب أمة ، وكذلك قوله: ﴿ **ونضع الموازين** ﴾(٢٥٣) [١٢١] والمراد ميزان واحد ، وقال الأعشى :

ووجه نقي اللون صافٍ يزينه ∴ مع الجيد لبّاتٌ لها ومعاصم[أ]

فعبر باللبّات عن اللبّة . وقيل : ما نفدت العبارات والدلالات التى تدل على مفهومات معانى كلامه سبحانه . وقال الإمام فخر الدين الرازى أبو عبد الله محمد

= المعانى : فإن الترجمة تكون فى اللفظ والمعنى ، ولهذا سمى المسلمون ابن عباس – ترجمان القرآن – وهو يترجم اللفظ أ . هـ .

(٢٤٩) [سورة لقمان الآية : ٢٧] .

(٢٥٠) [سورة الحجر الآية : ٩] .

(٢٥١) [سورة الحجر الآية : ٢٣] .

(٢٥٢) [سورة النحل الآية : ١٢٠] .

(٢٥٣) [سورة الأنبياء الآية : ٤٧] .

[أ] البيت « ووجه نقي اللون » الخ. للأعشى الكبير ميمون بن قيس فى ديوانه تحـ د . محمد محمد حسين من القصيدة التاسعة برواية « مع الحلى » بدلاً من « مع الجيد » .

واللبة : أسفل العنق . والمعصم موضع السوار من الذراع. والشاهد فى البيت استعمال كلمات لبّات بالجمع للتعبير عن لبّة واحدة .

ابن عمر بن الحسين : ولما كان البارى سبحانه عالماً بالعلم الواحد بجملة المعلومات الغير متناهية فلم لا يجوز أن يكون مخبراً بالجمع الواحد عن المخبرات الغير متناهية ؟ ولنضرب لذلك مثالاً لهذا الكلام ، وهو أن رجلاً إذا قال لأحد غلمانه : إذا قلت: اضرب فاضرب فلاناً ، ويقول للثانى : إذا قلت : اضرب ، لا تتكلم مع فلان ، ويقول لثالث : إذا قلت اضرب ، فاستخبر عن أمر ، ويقول للرابع إذا قلت اضرب فأخبرنى عن أمر الفلانى . ثم إذا حضر الغلمان بين يديه ثم يقول لهم : اضرب، فهذا الكلام الواحد فى حق أحدهم أمر ، وفى حق الثانى نهى ، وفى حق الثالث خبر ، وفى حق الرابع استخبار . وإذا كان اللفظ الواحد بالنسبة إلى أربعة أشخاص أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً ، فأى استبعاد فى أن يكون
[١٢٢] / كلام الحق سبحانه كذلك ؟

فثبت أنه سبحانه متكلم بكلام واحد . وقال ابن فورك أمره سبحانه بالإيمان هو نهيه عن الكفر ، وأمره بالصلاة إلى بيت المقدس فى وقت بعينه هو نهيه عن الصلاة إليه فى وقت غيره ، قال : وكذلك نقول إن مدحه للمؤمنين على إيمانهم بكلامه الذى هو ذم للكافرين على كفرهم لا يجيز القول بتغاير كلامه واختلاف أنواعه بل نقول فيه كما نقول فى علمه وقدرته وسمعه وبصره ، فنقول : إن علمه بوجود الموجود هو علمه بعدمه إذا عُدِم ، وقدرته عليه قبل أن يوجده هى قدرته عليه فى حال إيجاده ، ولا يقال إنها قدرة عليه فى حال بقائه . ورؤيته لآدم وهو فى الجنة هو رؤيته له وهو فى الدنيا وسمعه لكلام زيد هو سمعه لكلام عمرو من غير تغير واختلاف فى شىء من أوصافه ونعوته لذاته .

وقال أبو المعالى : مذهب أهل الحق أن كلام الله سبحانه واحد متعلق بجميع

متعلقاته كسائر صفاته . وقد أجمعت الأمة قاطبة على أنا في وقتنا مأمورون بأمر الله منهيون بنهيه ولا أحد يقول : إن الرب يخلق لنفسه أوامر / في وقتنا حالاً بعد [١٢٣] حالٍ . فإن قيل : إن المتَّبع أمر النبي ﷺ قيل : إن المتَّبَع أمر الله وهو الموجب دون الأنبياء ، وإنما هم مبلغون (٢٥٤)

فصل

الذي ذهب إليه أهل الحق أن الله سبحانه متكلم بكلام ؛ وهو وصف قائم بذاته ليس بصوت ولا حرّف ، بل لا يشبه كلامه كلام غيره كما لا يشبه وجوده وجود

---

(٢٥٤) قال شيخ الإسلام ابن تيمية (١٢ / ٥٢) :

وأما السلف فقالوا : لم يزل الله متكلماً إذا شاء ، وأن الكلام صفة كمال ، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، كما أن من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر ، ومن يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازماً لذاته ، ليس له عليه قدرة ولا له فيه مشيئة ، والكمال إنما يكون بالصفات القائمة بالموصوف لا بالأمور المباينة له ، ولا يكون الموصوف متكلماً عالماً قادراً إلا بما يقوم به من الكلام والعلم والقدرة ، وإذا كان كذلك فمن لم يزل موصوفا بصفات الكمال أكمل ممن حدثت له بعد أن لم يكن متصفاً بها لو كان حدوثها ممكناً ، فكيف إذا كان ممتنعاً ؟ فتبين أن الرب لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال ، منعوتاً بنعوت الجلال .

ومن أجلّها الكلام ، فلم يزل متكلماً إذا شاء ولا يزال كذلك وهو يتكلم إذا شاء بالعربية كما تكلم بالقرآن العربي ، وما تكلم الله به فهو قائم به ليس مخلوقاً منفصلاً عنه ، فلا تكون الحروف التي هي مباني أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة لأن الله تكلم بها أ . هـ .

[قال أبو مريم] : انظر : الحجة للأصبهاني ، (١ / ٣٣٢) والتوحيد لابن خزيمة =

غيره . والكلام بالحقيقة كلام النفس ، وإنما الأصوات قطعت حروفاً للدلالات عليه كمايدل عليه تارة بالحركات والإشارات . قال أبو حامد وكيف التبس هذا على طائفة من الأغبياء ولم تلتبس على جهلة الشعراء ؛ حتى قال قائلهم :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما ∴ جُعل اللسان على الفؤاد دليلا [أ]

وسيأتي لهذا مزيد بيان إن شاء الله تعالى . وقال أبو المعالى : إن كلام الله سبحانه منزه [عن][ب] الأصوات والحروف . والحنابلة يقولون : إن كلامه هو الحرف والصوت ، والحروف والأصوات قديمة ، وإن الرب تعالى عن قولهم ، فى أزله كان منعوتاً بالأصوات القديمة ثم افترقوا فيما بينهم : فالذى صار إليه أكثرهم أن الأصوات القديمة كانت متقطعة وحروفاً متوالية متعاقبة على ما تسمعه
[١٢٤] من القراء / إذا قرءوا ، وذهبت شرذمة منهم إلى أن الأصوات التى اتصف بها البارى تعالى فى أزله لم يكن فيها تعاقب وتوال ، لكنها كانت موجودة دفعة واحدة ، وإنما تعاقبت وترتبت فى قراءة القارئين وتلاوة التالين . وهؤلاء وافقوا إخوانهم على أن الكلام كان حروفاً متقطعة ولم يكن صوتاً واحداً ممتداً ، ولكن الحروف موجودة دفعة واحدة من غير تعاقب . احتج الأولون بقوله

= (ص/ ١٣٦) والسنة لابن أبى عاصم (١ / ٢٢٥) والفتاوى (١٢ / ٥٢ – ٥٤ – ٦٤ – ٦٧ ، ٣٥٥ ، ٥٠٤)

[أ] البيت « إن الكلام لفى الفؤاد » الخ بيت مشهور ينسب للأخطل ومعناه واضح . وقد جاء به المؤلف شاهداً على أن الكلام بأصوات مقطعة يدل على المعانى وليس هو المعانى . وإنما المعانى فى النفس ، وهى التى تستحق أن تسمى كلاماً .

[ب] فى المخطوط : «من » .

تعالى : [لعيسى] [أ] « كن » بعد أن قال لآدم : « كن » وأنه لو كان قائلاً لعيسى : « كن » يوم قال لآدم « كن » لوجدا معا . فيقال لهم لا يخلو إما أن تقولوا إن الأصوات القديمة كانت متعاقبة مترتبة واقعاً بعضها على أثر بعض وإما أن تصيروا إلى أنها كانت موجودة دفعة واحدة . فإن زعمتم أنها كانت متعاقبة مترتبة واقعاً بعضها فى إثر بعض . فهذا تصريح بحدوثها وافتتاح وجودها ومصيرها إلى إثبات الأولية ، فإنهم مهما زعموا أنه قال لعيسى : « كن » ، بعدما قال لآدم « كن » وهذه الأصوات وقعت بعد تلك ولم تكن قبلها ، فلا معنى للحدوث إلا هذا . فإن ما لم يكن فكان ، ولم يقع إلا بعد تقدم غيره عليه وانقضائه فهو مبتدأ الكون/ مفتتح الوجود . وهذا ما لا ارتياب فيه ؛ فإن القديم هو الذى لم يزل [١٢٥]
موجوداً [لا ابتداء] [ب] لكونه ، ولا افتتاح لوجوده ، وهو سبق الحوادث ولا يسبقه موجود. وقد قال القاضى الباقلانى وغيره : إن القائل إذا قال « الحمد » ففى ذلك الزمان الذى اشتغل بذكر اللام والألف قد انقضى وكل ما كان أتياً ومنقضياً لا يكون قديماً أزلياً ، ومن قال ذلك سقطت مكالمته والتحق بمنكرى المحسوسات . وقال القاضى فى كتاب النقض وهو فى أربعين سِفراً ، وتكلم فى مسألة القرآن فى ثلاث مجلدات ، وتكلم على القائلين بقدم الحروف فى ثلاثة أسطر ، وقال من زعم أن [سين] [جـ] بسم بعد الباء والميم بعد السين ، والسين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المعقول إلى جحد الضرورة ، فإن من

[أ] إضافة يقتضيها السياق .

[ب] فى المخطوط : لابتداء . وهذا يعطى ضد المعنى المقصود .

[جـ] فى المخطوط : من .

اعترف بوقوع شيء بعد شيء فقد اعترف بأوليته ، فإن ادّعى [ألا أول لما له][أ]
سقطت مكالمته . وأما من زعم أن الرب سبحانه وتعالى تكلم بالحروف دفعة
واحدة من غير ترتيب ولا تعاقب فيها ، فيقال لهم : الحروف أصول مختلفة ،
لاشك فى اختلافها ، وقد اعترف خصومنا باختلافها وزعموا أن [لله][ب]
[١٢٦] ضروباً من الكلام متغايرة مختلفة على/ اختلاف اللغات والمقاصد فى العبارات .
وكل صوتين مختلفين من الأصوات متضادان يستحيل اجتماعهما فى المحل
الواحد وقتاً واحداً ،كما يستحيل اجتماع كل مختلفين من الألوان . والذى
يوضح ذلك ويكشفه أنا كمانعلم استحالة قيام السواد والبياض بمحل واحد
جميعاً ، وهذا واضح لاخفاء به . والمختلف من الأصوات [يتضادّ][جـ] كما
المختلف من الألوان يتضاد ، والرب سبحانه واحد ومتصف بالوحدانية متقدس عن
التجزىء والتبعيض والتعدد والتركيب والتألف . وإذا تقرر ما قلناه استحال قيام
أصوات متضادة بذات موصوفة بحقيقة الوحدانية . وهذا ما لامخلص لهم منه . فإن
تعسف من المقلدين متعسف ، وأثبت للرب سبحانه جسماً مركباً من أبعاض ،
متألفاً من جوارح ، نقلنا الكلام معه إلى إبطال التجسيم ، وإيضاح تقدس الرب
سبحانه وتعالى عن التبعيض والتأليف والتركيب .**قلت** : وقد اعتذر بعض علمائنا
عما ذهب إليه الحنابلة ، فقال : وللحنبلى أن يقول: إن البحث فى هذه المسألة
والتعمق فيها بدعة محدثة ، ونحن مذهبنا اتباع السنة واقتفاء الأثر ونحن لم نطلق
[١٢٧] الحرف والصوت / إلا اقتداءً بما ورد فى الأحاديث الصحيحة ، وما دل عليه

[أ] فى المخطوط : لا أول بما له أول .

[ب] فى المخطوط : الله

[جـ] فى المخطوط : يتضادان .

الإجماع من أن هذا المقروء والمتلو كلام الله . ويتلو الأحاديث الدالة على إطلاق الصوت والآيات الدالة على إثبات الحروف ويقول : أنا أخذت مذهبى بالتقليد والاتباع ، وأنا أعتقد ثبوت الحرف والصوت على هذا المنهاج لا على ما قررته أنت بطريق الجدال والحجاج ، فإن ذلك الإلزام جار منك على قياس الشاهد على الغائب ، وسهم مرماه عندى غير مسدد ، ولا صائب ، وعلى مذاق فهمك الذى تظنه هو الفهم الثاقب . وأنا أقول :كلام الله حرف لا كالحروف ، وصوت لا كالأصوات ، وأنزهه عما لا يليق بجلاله فى الذات والصفات ،كما تقول : أنت أيها الأشعرى إن له بصراً لا كالأبصار ، وسمعاً لا كالأسماع ، فتثبت السمع وتنزهه ، وتثبت البصر وتنزهه مع أنه فى الشاهد جارحة متحيزة ، وفى الرب تعالى [هذه المفهوم][أ] مستحيلة غير مجوّزة . وضرورتى كضرورتك ومقالتى - فيما اعتقد - كمقالتك وقد علمت ما قاله خصماؤك من طائفة المعتزلة فى الكلام ، وما قاله كبيرهم النظام ، وما صرحوا به من الكلام ، ومن صفات الأفعال وإن اختلفت وتنوعت (٢٥٥) ./ [١٢٨]

[أ] فى المخطوط : تعالى على هذا المفهوم . وعدلت ضبطا للجملة والمعنى .

(٢٥٥) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (١٢ / ٢٤٢ - ٢٤٤) :

فالواجب أن يقال : القرآن كلام الله غير مخلوق . فالقرآن فى المصاحف : كما أن سائر الكلام فى الصحف ، ولا يقال : إن شيئاً من المداد والورق غير مخلوق . بل كل ورق ومداد فى العالم فهو مخلوق ويقال أيضاً : القرآن الذى فى المصحف كلام الله غيرمخلوق ، والقرآن الذى يقرؤه المسلمون كلام الله غير مخلوق .

ويتبين هذا الجواب بالكلام على « المسألة الثانية » وهى قوله : إن كلام الله هل هو حرف وصوت أم لا ؟ فإن إطلاق الجواب فى هذه المسألة نفياً وإثباتاً خطأ ، وهى من البدع =

فصل

قال علماؤنا -رحمة الله عليهم - القراءة عند أهل الحق أصوات القرأة

= المولدة الحادثة بعد المائة الثانية ، لما قال قوم من متكلمة الصفاتية : إن كلام الله الذى أنزل على أنبيائه - كالتوراة ، والإنجيل ، والقرآن ، والذى لم ينزله ، والكلمات التى كون بها الكائنات ، والكلمات المشتملة على أمره ونهيه وخبره ، ليست إلا مجرد معنى واحد ، هو صفة واحدة قامت بالله ، إن عبر عنها بالعبرانية كانت التوراة ، وإن عبر عنها بالعربية كانت القرآن وإن الأمر والنهى والخبر صفات لها ، لا أقسام لها ، وإن حروف القرآن مخلوقة ، خلقها الله ولم يتكلم بها ، وليست من كلامه ، إذ كلامه لا يكون بحرف وصوت .

عارضهم آخرون من المثبتة فقالوا : بل القرآن هو الحروف والأصوات ، وتوهم قوم أنهم يعنون بالحروف المداد وبالأصوات أصوات العباد ، وهذا لم يقله عالم .

والصواب الذى عليه سلف الأمة - كالإمام أحمد والبخارى صاحب الصحيح فى كتاب خلق أفعال العباد وغيره وسائر الأئمة قبلهم وبعدهم - اتباع النصوص الثابتة وإجماع سلف الأمة ، وهو أن القرآن جميعه كلام الله - حروفه ومعانيه ، ليس شيء من ذلك كلاما لغيره ، ولكن أنزله على رسوله ، وليس القرآن اسماً لمجرد المعنى،ولا لمجرد الحرف ، بل لمجموعهما ، وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط ، ولا المعانى فقط ، كما أن الإنسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ، ولا مجرد الجسد بل مجموعهما ، وأن الله تعالى يتكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح ، وليس ذلك كأصوات العباد لا صوت القارئ ولا غيره ، وان الله ليس كمثله شيء ، لا فى ذاته ، ولا فى صفاته ، ولا فى أفعاله ، فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته : فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق ، ولا معانيه تشبه معانيه ولا حروفه تشبه حروفه ، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد ، فمن شبه الله بخلقه فقد ألحد فى أسمائه وآياته ، ومن جحد ما وصف به نفسه فقد ألحد فى أسمائه وآياته أ. هـ

ونغماتهم وهي [أكسابهم التي] [أ] يؤمّرون بها في حال إيجاباً في بعض العبادات ، وندباً في كثير من الأوقات ، ويزجرون عنها إذا [أجنبوا] [ب] ويثابون عليها ويعاقبون على تركها . وهذا مما أجمع عليه المسلمون ، ونطقت به الآثار، ودلت عليه المستفيض من الأخبار . ولا يتعلق الثواب والعقاب إلا بما هو اكتساب المكلفين ، ويستحيل ارتباط التكليف والترغيب والتعنيف بصفة أزلية خارجة عن الممكنات و [عن] قبيل [جـ] المقدورات . والقراءة هي التي تستطاب من قارئ وتستبشع من آخر وهي الملحونة [والقويمة] [د] والمستقيمة . وتنزه عن كل ما ذكرناه الصفة القديمة . ولا يخطر لمن لازم الإنصاف أن الأصوات التي يَبَحّ بها حلْقه ، وينتفخ – على مستقر العادة بها أو داجه وتقع على حسب الإيثار والاختيار مُحَرّفاً وقويما وجهوريا رخيما .. [لا يخطر لأحد أن هذه الأصوات هي] [هـ] كلام الله تعالى ؛ إذ هي مخلوقة مبدعة ، والمفهوم منها هو كلام الله تعالى القديم الأزلي الذي لا تدل عليه العبارات –وليس منها– وهو غير حالٍّ في القارئ ولا موجود فيه وسبيل/ القراءة والمقروء والتلاوة والمتلو كسبيل الذكر والمذكور ، [١٢٩]

[أ] في المخطوط : اكتسابهم إلى . وعدلتها إلى أكساب جمع كسب . والكسب : هو ما ينسب للعبد من الفعل حسب عقيدة أهل السنة .

[ب] في المخطوط تقرأ : أجيبوا . وهو تحريف لأن المقصود أن الشخص الذي عليه جنابة لا يحل له أن يقرأ القرآن .

[جـ] كلمة قبيل معناها هنا نوع وأضفنا لفظ « عن » منعاً للبّس .

[د] في المخطوط : والقويمية . تحريف .

[هـ] ما بين القوسين وضعناه بدلاًمن كلمة ليس، لأن وضعها هنا يلبس المعنى ويقلبه.

فالذكر يرجع إلى أقوال الذاكر ، والرب [هو] المذكور ، والمسبَّح الممجَّد غيرُ الذِّكْر والتسبيح والتمجيد ، والعرب وضعت أنواع الدلالات على المدلولات بالعبارات ، فسمت الإنباء على الشعر إنشاداً ، والإنباء عن الغائبات التى ليست من قبيل الكلام ذكراً، وسمت الدلالة على كلام الله تعالى بالأصوات قراءة ، وكما لا يستريب عاقل فى أن من روى خبراً عن النبى ﷺ فى أن المفهوم منه كلام النبى ﷺ على الحقيقة وأن رواية الراوى وأصواته ليست أصوات النبى ﷺ ، وإن كانت دالة عليها ، وكذلك لا يشك فى أن من أنشد قصيدة لامرئ القيس أو المتنبى أن المفهوم من روايته وإنشاده شعر امرىء القيس والمتنبى ، وأنه المقروء بقراءة المنشد الراوى ، ولم يكن كلام المتنبى وامرئ القيس قائماً بذات الراوى المنشد ولا أصواتهما أصواته ، وإن كان الراوى منشد شعرهما على الحقيقة كذلك من قرأ القرآن فإن المقروء بقراءته كلام الله القائم بذاته [تعالى]
[١٣٠] وإنما القراءة أصوات القارئ ونغماته (٢٥٦)/.

---

(٢٥٦) وإنى لناقل كلام شيخ الإسلام ابن تيمية فى هذه المسألة - بنصه وفصه - وذلك من كتابه القيم درء تعارض العقل والنقل (١/٢٥٦-٢٦٦) قال رحمه الله :

فإنه لما كان السلف والأئمة متفقين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وقد علم المسلمون أن القرآن بلغه جبريل عن الله إلى محمد ﷺ وبلغه محمد إلى الخلق ، وأن الكلام إذا بلغه المبلغ عن قائله لم يخرج عن كونه المبلغ عنه ، بل هو كلام لمن قاله مبتدئاً ، لا كلام بلغه عنه مؤديا .

فالنبى ﷺ إذا قال : « **إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى** » وبلغ هذا الحديث عنه واحد بعد واحد حتى وصل إلينا كان من المعلوم أنا إذا سمعناه من المحدث به إنما سمعنا كلام رسول الله ﷺ الذى تكلم به بلفظه ومعناه ، وإنما سمعناه من المبلِّغ عنه بفعله وصوته ونفس الصوت الذى تكلم به النبى ﷺ لم نسمعه وإنما سمعنا صوت المحدث عنه ، والكلام كلام رسول الله ﷺ ، لا كلام المحدِّث . =

....

= فمن قال : إن هذا الكلام ليس كلام رسول الله ﷺ ، كان مفترياً ، وكذلك من قال : إن هذا لم يتكلم به رسول الله ﷺ وإنما أحدثه في غيره . أو إن النبي ﷺ لم يتكلم بلفظه وحروفه بل كان ساكتاً أو عاجزاً عن التكلم بذلك ، فعلّم غيره ما في نفسه ، فنظم هذه الألفاظ ليعبر بها عما في نفس النبي ﷺ ، أو نحو هذا الكلام – فمن قال هذا كان مفترياً ، ومن قال : إن هذا الصوت المسموع صوت النبي ﷺ كان مفترياً .

فإذا كان هذا معقولاً في كلام المخلوق ، فكلام الخالق أولى بإثبات ما يستحقه من صفات الكمال ، وتنزيه الله أن تكون صفاته وأفعاله هي صفات العباد وأفعالهم ، أو مثل صفات العباد وأفعالهم .

فالسلف والأئمة كانوا يعلمون أن هذا القرآن المنزل المسموع من القارئين كلام الله ، كما قال تعالى : ﴿ **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله** ﴾ . ليس هو كلاماً لغيره ، لا لفظه ولا معناه ، ولكن بلغه عن الله جبريل ، وبلغه محمد رسول الله عن جبريل ، ولهذا أضافه الله إلى كل من الرسولين ، لأنه بلغه وأداه ، لا لأنه أحدث لا لفظه ولا معناه ، إذ لو كان أحدهما هو الذى أحدث ذلك لم يصح إضافة الإحداث إلى الآخر ، فقال تعالى : ﴿ **إنه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون * ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون * تنزيل من رب العالمين** ﴾ فهذا محمد ﷺ . وقال تعالى : ﴿ **إنه لقول رسول كريم * ذى قوة عند ذى العرش مكين * مطاع ثم أمين** ﴾ فهذا جبريل عليه السلام .

وقد توعد الله تعالى من قال : ﴿ **إن هذا إلا قول البشر** ﴾ فمن قال : « إن هذا القرآن قول البشر » فقد كفر ، وقال بقول الوحيد الذى أوعده الله سقر ، ومن قال : « إن شيئاً منه قول البشر » فقد قال ببعض قوله ، ومن قال : إنه ليس بقول رسول كريم ، وإنما هو قول شاعر أو مجنون أو مفتر » أو قال : « هو قول شيطان نزل به عليه » ونحو ذلك فهو أيضاً كافر ملعون.=

....

= وقد علم المسلمون الفرق بين أن يسمع كلام المتكلم منه أو من المبلغ عنه ، وأن موسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة ، وأنا نحن إنما نسمع كلام الله من المبلغين عنه ، وإذا كان الفرق ثابتاً بين من سمع كلام النبى ﷺ منه ، وبين من سمعه من الصاحب المبلغ عنه ، فالفرق هنا أولى ، لأن أفعال المخلوق وصفاته أشبه بأفعال الله وصفاته .

ولما كانت الجهمية يقولون : « إن الله لم يتكلم فى الحقيقة، بل خلق كلاماً فى غيره ، ومن أطلق منهم أن الله تكلم حقيقة ، فهذا مراده فالنزاع بينهم لفظى - كان من المعلوم أن القائل إذا قال : « هذا القرآن مخلوق » كان مفهوم كلامه أن الله لم يتكلم بهذا القرآن . وأنه ليس هو كلامه ، بل خلقه فى غيره .

وإذا فسر مراده بأنى أردت أن حركات العبد وصوته والمداد مخلوق ، كان هذا المعنى - وإن كان صحيحاً - ليس هو مفهوم كلامه ، ولا معنى قوله ، فإن المسلمين إذا قالوا : « هذا القرآن كلام الله » لم يريدوا بذلك أن أصوات القارئين وحركاتهم قائمة بذات الله ، كما أنهم إذا قالوا : هذا الحديث حديث رسول الله ﷺ لم يريدوا بذلك أن حركات المحدِّث وصوته قامت بذات رسول الله ﷺ . بل وكذلك إذا قالوا فى إنشاء لبيد : .. ألا كل شىء ما خلا الله باطل هذا شعر لبيد وكلام لبيد ، لم يريدوا بذلك أن صوت المنشد هو صوت لبيد ، بل أرادوا أن هذا القول المؤلف لفظه ومعناه ، هو للبيد ، وهذا منشد له ، فمن قال « إن هذا القرآن مخلوق » أو : « إن القرآن المنزل مخلوق » أو نحو هذه العبارات - كان بمنزلة من قال : إن هذا الكلام ليس هو كلام الله ، وبمنزلة من قال عن الحديث المسموع من المحدث : إن هذا ليس كلام رسول الله ﷺ ، وإن النبى ﷺ لم يتكلم بهذا الحديث ، وبمنزلة من قال : إن هذا الشعر هو شعر لبيد ، ولم يتكلم به لبيد ، ومعلوم أن هذا كله باطل ، ثم إن هؤلاء صاروا يقولون : هذا القرآن المنزل المسموع هو تلاوة القرآن وقراءته ، وتلاوة القرآن مخلوقة ، وقراءة القرآن مخلوقة ، . ويقولون : تلاوتنا للقرآن مخلوقة ، وقراءتنا له مخلوقة ويريدون فى ذلك =

....

= القرآن الملفوظ المتلو ، المسموع .

فأنكر الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة هذا ، وقالوا : اللفظية جهمية ، وقالوا : افترقت الجهمية ثلاث فرق ، فرقة قالت : القرآن مخلوق ، وفرقة قالت : نقف فلا نقول مخلوق ولا غير مخلوق ، وفرقة قالت : تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق .

فلما انتشر ذلك عن أهل السنة غلطت طائفة فقالت : لفظنا بالقرآن غير مخلوق ، وتلاوتنا له غير مخلوقة ، فبدع الإمام أحمد هؤلاء ، وأمر بهجرهم .

ولهذا ذكر الأشعرى فى مقالاته هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث فقال : والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة ، من قال : « اللفظ بالقرآن مخلوق » فهو مبتدع عندهم ، ومن قال : إنه غير مخلوق . فهو مبتدع وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبرى فى صريح السنة . أنه سمع غير واحد من أصحابه يذكر عن الإمام أحمد أنه قال : « لفظى بالقرآن مخلوق » فهو جهمى ، ومن قال : « إنه غير مخلوق » فهو مبتدع وصنف أبو محمد بن قتيبة فى ذلك كتاباً ، وقد ذكر أبو بكر الخلال هذا فى « كتاب السنة » وبسط القول فى ذلك ، وذكر ما صنفه أبو بكر المروزى فى ذلك ، وذكر قصة أبى طالب المشهورة عن أحمد التى نقلها عنه أكابر أصحابه كعبد الله وصالح ابنيه والمروزى وأبى محمد فوران ومحمد بن إسحاق الصاغانى وغير هؤلاء .

وكان أهل الحديث قد افترقوا فى ذلك ، فصار طائفة منهم يقولون : « لفظنا بالقرآن غير مخلوق » ، ومرادهم أن القرآن المسموع غير مخلوق ، وليس مرادهم صوت العبد ، كما يُذكر ذلك عن أبى حاتم الرازى ، ومحمد بن داود المصيصى ، وطوائف غير هؤلاء .

وفى أتباع هؤلاء قد يدخل صوت العبد أو فعله فى ذلك أو يقف فيه ، ففهم ذلك بعض الأئمة ، فصار يقول : أفعال العباد أصواتهم مخلوقة ، رداً لهؤلاء ، كما فعل البخارى ، ومحمد بن نصر المروزى وغيرهما من أهل العلم والسنة . =

....

= وصار يحصل بسبب كثرة الخوض في ذلك ألفاظ مشتركة ، وأهواء للنفوس حصل بسبب ذلك نوع من الفرقة والفتنة ، وحصل بين البخارى وبين محمد بن يحيى الذهلى في ذلك ما هو معروف ، وصار قوم مع البخارى كمسلم بن الحجاج ونحوه ، وقوم عليه كأبى زرعة وأبى حاتم الرازيين وغيرهما .

وكل هؤلاء من أهل العلم والسنة والحديث ، وهم من أصحاب أحمد بن حنبل ، ولهذا قال ابن قتيبة : إن أهل السنة لم يختلفوا فى شىء من أقوالهم إلا فى مسألة اللفظ .

وصار قوم يطلقون القول بأن التلاوة هى المتلو ، والقراءة هى المقروء ، وليس مرادهم بالتلاوة المصدر ، ولكن الإنسان إذا تكلم بالكلام فلابد له من حركة ، ومما يكون عن الحركة من أقواله التى هى حروف منظومة ومعان مفهومة ، والقول والكلام يراد به تارة المجموع فتدخل الحركة فى ذلك ، ويكون الكلام نوعاً من العمل وقسماً منه ، ويراد به تارة ما يقترن بالحركة ويكون عنها ، لا نفس الحركة ، فيكون الكلام قسيماً للعمل ، ونوعا آخر ليس هو منه ، ولهذا تنازع العلماء فى لفظ العمل المطلق ، هل يدخل فيه الكلام على قولين معروفين لأصحاب أحمد وغيرهم ، وبنوا على ذلك ما إذا حلف لا يعمل اليوم عملاً ، فتكلم ، هل يحنث أم لا ؟ على قولين وذلك لأن لفظ الكلام قد يدخل فى العمل وقد لا يدخل .

فالأول كما فى قول النبى ﷺ : « **لا حسد إلا فى اثنتين ، رجل آتاه الله القرآن ، فهو يتلوه آناء الليل والنهار** » فقال رجل : لو أن لى مثل ما لفلان لعملت فيه مثل ما يعمل فلان » أخرجاه فى الصحيحين فقد جعل فعل هذا الذى يتلوه آناء الليل والنهار عملاً ، كما قال : « **لعملت فيه مثل ما يعمل فلان** » .

والثانى كما فى قوله تعالى : ﴿ **إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه** ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ **وما تكون فى شأنٍ وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه** ﴾ . =

....

= فالذين قالوا : « التلاوة هى المتلو » من أهل العلم والسنة قصدوا أن التلاوة هى القول والكلام المقترن بالحركة ، وهى الكلام المتلو ، وآخرون قالوا بل التلاوة غير المتلو ، والقراءة غير المقروء والذين قالوا ذلك من أهل السنة والحديث أرادوا بذلك أن أفعال العباد ليست من كلام الله ، ولا أصوات العباد هى صوت الله ، وهذا الذى قصده البخارى ، وهو مقصود صحيح . وسبب ذلك أن لفظ « التلاوة ، والقراءة ، واللفظ » مجمل مشترك : يُراد به المصدر ، ويُراد به المفعول .

فمن قال : « اللفظ ليس هو الملفوظ ، والقول ليس هو المقول » وأراد باللفظ والقول المصدر ، كان معنى كلامه أن الحركة ليست هى الكلام المسموع . وهذا صحيح .

ومن قال « اللفظ ليس هو الملفوظ » والقول هو نفس المقول » وأراد باللفظ والقول مسمى المصدر ، صار حقيقةُ مراده أن اللفظ والقول [المراد به الكلام المقول الملفوظ] هو الكلام المقول الملفوظ ، وهذا صحيح . فمن قال : « اللفظ بالقرآن أو القراءة ، أو التلاوة مخلوقة « أو : لفظى بالقرآن ، أو تلاوتى » دخل فى كلامه نفس الكلام المقروء المتلو ، وذلك هو كلام الله تعالى ، وإن أراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحا ، لكن إطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره .

ولهذا قال أحمد فى بعض كلامه : « من قال لفظى بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهمى » احترازاً عما إذا أراد به فعله وصوته وذكر اللالكائى « أن بعض من كان يقول ذلك رأى فى منامه كأن عليه فروة ورجل يضربه ، فقال له : لا تضربنى ، فقال : إنى لا أضربك ، وإنما اضرب الفروة، فقال : إن الضرب إنما يقع ألمه علىّ ، فقال هكذا إذا قلت : « لفظى بالقرآن مخلوق » وقع الخلق على القرآن .

ومن قال : لفظى بالقرآن غير مخلوق ، أو تلاوتى » دخل فى ذلك المصدر الذى هو عمله، وأفعال العباد مخلوقة . ولو قال : « أردت به أن القرآن المتلو غير مخلوق ، لا نفس =

والذى يدل على هذا قوله عز وجل ﴿ **إن الذين يتلون كتاب الله** ﴾ (٢٥٧) وقوله ﴿ **اتل ما أوحي إليك** ﴾(٢٥٨) ففرق بين ما يتلى وبين التلاوة . وذكر البخارى أبو عبد الله محمد بن إسماعيل فى كتاب (أفعال العباد) من تصنيفه وقد كتب رسول الله ﷺ إلى قيصر كتاباً فيه « **بسم الله الرحمن الرحيم** ﴿ **يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم** ﴾ الآية وقرأ ترجمان قيصر على قيصر وكذلك أصحابه ولا نشك أن قراءة الكفار وقراءة أهل الكتاب أعمالهم وأما المقروء فهو كلام الله العزيز ليس بخلق ولا مخلوق . فمن حلف بأصوات قيصر وأصوات المشركين الذين يقرءون لم يكن عليه يمين . قال وهذا واضح عند من كانت عنده أدنى معرفة أن القراءة غير المقروء وليس بكلام الفجرة . وقال ﷺ « لا

= حركاتى ، قيل [له] : لفظك هذا بدعة ، وفيه إجمال وإيهام ، وإن كان مقصودك صحيحا كما يقال للأول إذا قال « أردت أن فعلى مخلوق » لفظك أيضاً بدعة ، وفيه إجمال وإيهام وإن كان مقصودك صحيحا فلهذا امتنع أئمة السنة الكبار إطلاق هذا وهذا ، وكان هذا وسطاً بين الطرفين وكان أحمد وغيره من الأئمة يقولون : القرآن حيث تصرف كلام الله غير مخلوق . فيجعلون القرآن نفسه حيث تصرف غير مخلوق ، من غير أن يقترن بذلك ما يشعر أن أفعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة .

وصارت كل طائفة من النفاة والمثبتة فى مسألة التلاوة تحكى قولهم عن أحمد وهم كما ذكر البخارى فى كتاب « خلق الأفعال » وقال : إن كل واحدة من هاتين الطائفتين تذكر قول أحمد ، وهم لا يفقهون قوله لدقة معناه أ . هـ

(٢٥٧) [سورة فاطر الآية : ٢٩] .

(٢٥٨) [سورة الكهف الآية : ٢٧] .

صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب » (٢٥٩) فالمتلو هو فاتحة الكتاب لا التلاوة .

فصل

الذى ذهب إليه أهل الحق أن كلام الله ووحيه وتنزيله [غير][أ] مخلوق ولا محدث . والقول بأن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله وكذلك كتبه المنزلة كلامه غير مخلوق ولا محدث [هو] من العِلْم المشهور عند السلف وهو معتقد علماء الخلف أهل العلم / والدين من جماعة المسلمين لا خلاف بينهم فى ذلك . [١٣١]

وأول من قال القرآن مخلوق جعد بن درهم ثم جهم بن صفوان . فأما جعد فقتله خالد بن عبد الله القسرى ، وأما جهم فقتل (بمرو) فى خلافة هشام بن عبد الملك ، وروى شعيب عن الأعمش عن أبى الأحنف أن ابن مسعود سمع رجلاً يحلف بسورة من القرآن فقال : عليه لكل آية كفارة فهذا يدل على أن الآيات المعدودات غير مخلوقة لأن الكفارة باتفاق الفقهاء لا تجب إلا فى اليمين بالله أو بشىء من صفاته فأما بالمحدثات فلا يمين ومن حلف بشىء منها أثم ولا

(٢٥٩) حديث صحيح :

أخرجه البخارى [١/ ١٩٢] ، ومسلم [٣٩٤] ، وأبو عوانة [١٢٤/٢و١٢٥و١٣٣] ، وأبو داود [٨٢٢] ، والترمذى [٢٤٧] ، والنسائى [١٤٥/١] ، وابن ماجه [٨٣٧] ، وأحمد [٥/ ٣١٤و ٣٢١ و٣٢٢] ، والدارمى [٢٨٣/١] ، وابن الجارود [٩٨] ، والدارقطنى [١٢٢] والطبرانى فى الصغير [٤٢] ، والبيهقى [٢/ ٣٨و١٦٤ و٣٧٤ و٣٧٥] ، والبغوى فى شرح السنة [٨٣/٣] من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه مرفوعاً

[أ] فى المخطوط : « هو » وهو تحريف شنيع يقلب المعنى

كفارة عليه . فابن مسعود رأى أن الآية والسورة ينعقد بها اليمين ويجب على من حنث فيهما الكفارة وليس له مخالف فى الصحابة فشابه الإجماع . وعن ابن عباس فى قوله تعالى ﴿ **قرآناً عربياً غير ذى عوج** ﴾ (٢٦٠) قال غير مخلوق . وعن عكرمة قال كان ابن عباس فى جنازة فلما وضع فى لحده قام رجل فقال : « اللهم رب القرآن اغفر له » فوثب إليه ابن عباس فقال : « مه القرآن منه » . وقال عمرو بن دينار أدركت تسعة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون من قال القرآن مخلوق فهو كافر ، قال البيهقى وغيره وقد أدرك عمرو بن دينار جلة من البدريين
[١٣٢] والمهاجرين والأنصار / مثل ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وجابر بن عبد الله والمسور بن مخرمة وسعد مؤذن رسول الله ﷺ والسائب بن يزيد وأبى الطفيل عامر ابن واثلة ، وروى عن أنس ، وأدرك أيضاً جلة التابعين بمكة والمدينة والبصرة والكوفة كلهم قالوا القرآن كلام الله غير مخلوق . وعلى هذا مضى صدر هذه الأمة لم يختلفوا فى ذلك . وقال عبد الله بن المبارك : سمعت الناس منذ تسعة وأربعين سنة يقولون : من قال القرآن مخلوق فامرأته طالق ثلاثاً بتة . قلت ولم ذلك؟ قال : لأن امرأته مسلمة ، ومسلمة لا تكون عند كافر . **قلت :** والأخبار عند السلف بتكفيره كثيرة جداً وحسبك أنه إجماع . وقد روى عن النبى ﷺ من حديث أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ « **كل ما فى السماوات وما فى الأرض وما بينهما فهو مخلوق غير الله والقرآن ؛ وذلك لأنه كلامه منه بدأ وإليه يعود ، وسيجىء فى آخر الزمان أقوام من أمتى يقولون : القرآن مخلوق فمن قال ذلك فقد كفر بالله العظيم وطلقت امرأته منه من ساعته لأنه لا ينبغى**

(٢٦٠) [سورة الزمر الآية : ٢٨] .

لمؤمنة أن تكون عند كافر إلا أن تكون سبقته بالقول » وقد ذكرنا هذا الخبر وغيره فى كتاب التـذكـار / فى أفضل [الأذكار] [أ] [١٣٣]

فصل

مذهب أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ، وكذلك كتبه المنزلة على الأنبياء عليهم السلام . وقد دل على إطلاق ذلـك آىٌ مـن كـتاب الله ، قـال اللـه تعـالى : ﴿ **شهر رمضـان الـذى أنزل فيه القـرآن** ﴾(٢٦١) وقال : ﴿ **إنا أنزلـناه فى ليلة مباركة** ﴾(٢٦٢) وقـال : ﴿ **إنا أنزلناه فى ليلة القدر** ﴾ (٢٦٣) ﴿ **نزل به الروح الأمين على قلبك** ﴾(٢٦٤) وقـال: ﴿ **وقـرآنا فـرقناه لتقـرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا** ﴾ (٢٦٥) وقـال : ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ (٢٦٦) وقال : ﴿ **قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس** ﴾ إلى قوله: ﴿ **قل الله** ﴾ (٢٦٧)

[أ] **فى المخطوط : الأذكار . وما أثبتناه هو اسم الكتاب .**

(٢٦١) [سورة البقـــرة الآيـة : ١٨٥] .

(٢٦٢) [سورة الدخان الآيـــة : ٣] .

(٢٦٣) [سورة القـدر الآيـــة : ١] .

(٢٦٤) [سورة الشعراء الآيـة : ١٩٣] .

(٢٦٥) [سورة الإسراء الآيـة : ١٠٦] .

(٢٦٦) [سورة الحجر الآيـــة : ٩] .

(٢٦٧) [سورة الأنعام الآيـــة : ٩١] .

ثم ليس معنى الإنزال حط شيء من علو إلى أسفل فإن الإنزال بمعنى الانتقال تخصص به الأجسام والأجرام كما يقال نزل الأمير من قصره ونزلت الملائكة من أفق السماء ونزل المطر من السحاب ومن اعتقد [قدم][أ] الكلام ووجوب قيامه بذات الإله سبحانه واستحالة مزايلته للموصوف فلا يستريب في [إحالة][ب] الانتقال ، وكذلك من اعتقد [حدوث][جـ] الكلام وصار إلى أنه عرض من الأعراض فلا يسوغ على معتقده أيضاً تقرير الانتقال ؛ فإن الانتقال من صفات
[١٣٤] الأجسام ، والأعراض لا تنتقل . فإذاً المعنى أحد أمرين : أحدهما أن جبريل عليه/ السلام أدرك كلام الله وهو في مقامه في الأفق الأعلى عند سدرة المنتهى فوق سبع سموات ثم نزل إلى الأرض وأفهم الرسول عليه السلام ما فَهِمه من الكلام وأعلمه ما عَلِمه وبلّغ إليه ما تلقفه .. إما من سماع أو غيره . من غير نقل لذات الكلام . وإذا قال قائل : نَزَلَت رسالة الأمير فيكون المعنى أن سامعاً سمعه في جهة فوق فينزل ويؤدي في جهة تحت . ثم ليس ينكر عاقل [عدم][د] انتقال شيء من ذات الأمير إلى الذين أُدِّيَتْ الرسالة إليهم وإنما سمعوا صوت الرسول ، ومع ذلك يطلقون القول بنزول الرسالة إطلاقاً شائعاً ذائعا لا شذوذ ولا ندور فيه . ويقال: فلان ينقل الكلام ومشى بالنميمة . فالانتقال حقيقة في السامع فأما في الكلام والأصوات فلا. وكذلك القول في الصعود والارتفاع يتحقق في الملائكة.

[أ] في المخطوط : قديم . وهو تحريف لا يناسب السياق

[ب] في المخطوط : « حالة » ، وكلمة « إحالة » التي أثبتناها معناها هنا : استحالة .

[جـ] في المخطوط حدث « تحريف »

[د] إضافة يقتضيها السياق

والأمر الثاني أن الإنزال قد ورد بمعنى الخلق في جهة تحت ، وإثبات الفهم المنزول عليه ، لذلك قال الله تعالى : ﴿ **وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج** ﴾(٢٦٨) أي خلقها و ﴿ **أنزل السكينة في قلوب المؤمنين** ﴾ أي أثبتها وخلقها . والفهم للشيء أيضاً من خلق الله. وقوله: ﴿ **أنزلنا عليكم لباساً** ﴾(٢٦٩) يعني أنزلنا المطر ليتسبب به إلى القطن والكتان والإبريسم / وجميع اللباس . [١٣٥]

قلت : ما أحسن ما قال الواسطي سُمِّي القران[أ] قُرآناً لأنه مقارن لمتكلمه لا يباينه تعظيماً لشأن القرآن كما وصل إلينا شعاع الشمس ولم يباين القرص .

قلت : وهذا نحو مما روى عن النبي ﷺ « **إن هذا القرآن سبب طرفه بيد الله عز وجل وطرفه بأيديكم فاستمسكوا به** »(٢٧٠) الحديث ، وقد كتبناه في كتاب التذكرة . وأما قولهم « **منه بدأ وإليه يعود** » وروى « **منه خرج وإليه يعود** » فقال البيهقي : قوله منه خرج فمعناه منه سُمِعَ وبتعليمه تُعُلِّم وبتفهيمه فهم .

---

(٢٦٨) [سورة الزمر الآية : ١] .

(٢٦٩) [سورة الأعراف الأية : ٢٦] .

[أ] كلمة القرآن هنا تنطق « بفتح الراء بعدها ألف مد بدون همزة على وزن غلام . وهي حينئذ من معنى اقتران الشيء بالشيء وهكذا كان الإمام أبو عمرو بن العلاء والإمام الشافعي وآخرون ينطقونها .

(٢٧٠) **إسناده صحيح :**

أخرجه ابن أبي شيبة [١٦٥/١٢] ، ومن طريقه الطبراني في الكبير [٢٢ /١٨٨] ، وابن حبان [١٧٩٢] من طريق أبي خالد الأحمر عن عبد الحميد بن جعفر عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي شريح الخزاعي مرفوعاً .

قلت : وإسناده صحيح .

وقولـه وإليه يعود فمعناه إليه تعود تلاوتنا لكتابه وقيامنا بحقه كما قال: ﴿ **إليه يصعد الكلم الطيب** ﴾(٢٧١) على معنى القبول إليه والإنابة عليه . وقيل : معناه هو الذى تكلم به وهو الذى أمر بما فيه ونهى عما حضر فيه . وإليه يعود : هو الذى يسألك عماأمر به ونهاك عنه .

فصل

مذهب أهل الحق أن كلام الله سبحانه الذى هو القرآن مكتوب فى المصاحف محفوظ فى الصدور وهو سور وآيات وله نصف وربع فنصفه أخر سورة الكهف إلى أخر ﴿ **قل أعوذ برب الناس** ﴾ وله مع ذلك خُمْس وسُبع وعُشْر ، وفى الكتابة
[١٣٦] الموجودة فى المصحف والقراءة الموجودة فى الألسنة / ستة آلاف آية ومئتا آية وآية، وفيها من الحروف ثلاثمائة ألف حرف ، وأحد عشر ألف حرف ومائتان وخمسون حرفاً . كلام الله القديم الذى هو صفته تعالى لا نصف له ولا ربع ولا خمس ولا سبع ولا هو ألوف ولا مئون ولا آحاد وإنما هو صفة واحدة لا ينقسم ولا يتجزأ . وهذا ما يدل على أن التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقروء على ما تقدم .

وقال أبو المعالى : لا استنكار فى تسمية عين كلام الله قرآنا ولا بعد فى تسمية التلاوة والقراءة قرآنا وإن لم تكن التلاوة عين المتلو . ومن الدليل على أن التلاوة تسمى قرآنا قول القائل فى مرثية عثمان رضى الله عنه :

---

(٢٧١) [سورة فاطر الآية : ١٠]

(٢٧٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (١٢٧/١٢) ومن قال إن جبريل =

....

= أخذ القرآن من الكتاب لم يسمعه من الله كان هذا باطلا من وجوه :

« منها » أن يقال إن الله سبحانه وتعالى قد كتب التوراة لموسى بيده ، فبنو إسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذى كتبه هو سبحانه وتعالى فيه ، فإن كان محمد أخذه عن جبريل ، وجبريل عن الكتاب . كان بنو إسرائيل أعلا من محمد بدرجة .

وكذلك من قال : إنه ألقى إلى جبريل المعانى وأن جبريل عبر عنها بالكلام العربى فقوله يستلزم أن يكون جبريل ألهمه إلهاماً ، وهذا الإلهام يكون لآحاد المؤمنين كما قال تعالى : ﴿ **وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى** ﴾ وقال : ﴿ **وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه** ﴾ وقد أوحى إلى سائر النبيين فيكون هذا الوحى الذى يكون لآحاد الآنبياء والمؤمنين أعلى من أخذ محمد القرآن عن جبريل ، لأن جبريل الذى علمه لمحمد هو بمنزلة الواحد من هؤلاء . ولهذا زعم ابن عربى أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء . وقال : لأنه يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به إلى الرسول ، فجعل أخذه وأخذ الملك الذى جاء إلى الرسول من معدن واحد وادعى أن أخذه عن الله أعلى من أخذ الرسول للقرآن ومعلوم أن هذا من أعظم الكفر ، وأن هذا القول من جنسه وأيضاً فالله تعالى يقول : ﴿ **إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ، وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط** ﴾ إلى قوله : ﴿ **وكلم الله موسى تكليما** ﴾ ففضل موسى بالتكليم على غيره ممن أوحى إليهم ، وهذا يدل على أمور : على أن الله يكلم عبده تكليما زائداً عن الوحى الذى هو قسيم التكليم الخاص » فان لفظ التكليم والوحى كل منهما ينقسم إلى عام وخاص ، فالتكليم هو المقسوم فى قوله : ﴿ **وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولاً** ﴾ والتكليم المطلق هو قسيم الوحى الخاص ليس هو قسماً منه ، وكذلك لفظ الوحى قد يكون عاماً فيدخل فيه التكليم الخاص ، كما فى قوله لموسى : ﴿ **فاستمع لما يوحى** ﴾ وقد يكون قسيم التكليم الخاص ، كما فى سورة الشورى ، وهذا يبطل قول من يقول : الكلام معنى واحد قائم بالذات ، فإنه حينئذ لا فرق =

....

= بين التكليم الذى خص به موسى والوحى العام الذى يكون لآحاد العباد أ. هـ

قال الطحاوى فى عقيدته (ص : ١٦٨) : -

وأن القرآن كلام الله ، منه بدأ بلا كيفية قولاً ، وأنزله على رسوله وحياً ، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً ، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر ، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر حيث قال تعالى : ﴿ **إن هذا إلا قول البشر** ﴾ علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر ، ولا يشبه قول البشر قال ابن أبى العز فى شرحه (ص : ١٦٩) :

قوله : كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولا : رد على المعتزلة وغيرهم . فإن المعتزلة تزعم أن القرآن لم يبد منه كما تقدم حكاية قولهم : قالوا : وإضافته إليه إضافة تشريف ، كبيت الله ، وناقة الله ، يحرفون الكلام عن مواضعه ، وقولهم باطل ، فإن المضاف إلى الله تعالى معان وأعيان ، فإضافة الأعيان إلى الله للتشريف وهى مخلوقة كبيت الله ، وناقة الله ، بخلاف إضافة المعانى ، كعلم الله ، وقدرته ، وعزته ، وجلاله ، وكبريائه ، وكلامه ، وحياته ، وعلوه، وقهره فإن هذا كله من صفاته لا يمكن أن يكون شيء من ذلك مخلوقا .

والوصف بالتكلم من أوصاف الكمال ، وضده من أوصاف النقص قال تعالى : ﴿ **واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً** ﴾ : فكان عباد العجل - مع كفرهم - أعرف بالله من المعتزلة ، فإنهم لم يقولوا لموسى، وربك لا يتكلم أيضاً . وقال تعالى عن العجل أيضا : ﴿ **أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا** ﴾

فعلم أن نفى رجوع القول ونفى التكلم نقص يستدل به على عدم ألوهية العجل .

وغاية شبهتهم أنهم يقولون : يلزم منه التشبيه والتجسيم ؟ فيقال لهم : إذا قلنا : إنه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم . ألا ترى أنه تعالى قال : ﴿ **اليوم نختم على** =

ضحوا بأشمط عنوان السجود به ∴ يقطّع الليل تسبيحاً وقرآنا [أ]

ومعناه يقطع الليل تسبيحاً وقراءة ، فإن الشاعر رام ذكر عباداته وقراءته ومجاهدته في أوقاته وساعاته فذكر من جملة ما ذكر تسبيحه وقرآنه وأراد قراءته للقرآن . والقرآن القديم لا يكتسبه المكلف ولا يجلبه ولا يعد مما يتكلفه من المشاق ويعانيه من شاق الأعمال . ويطلق القرآن والمراد به / المصحف نفسه وإن اتفقت [١٣٧]
الأمة على أن أجزاء المصحف ليس بكلام الله ، وإنما كلام الله المكتوب فيه . وقال كثير من المفسرين في قوله تعالى : ﴿ **إنه لقرآن كريم في كتاب**

= **أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم** ﴾ فنحن نؤمن أنها تتكلم ، ولا نعلم كيف تتكلم . وكذا قوله تعالى : ﴿ **وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شيء** ﴾ : وكذلك تسبيح الحصا ، والطعام وسلام الحجر ، كل ذلك بلا فم يخرج منه الصوت الصاعد من لديه المعتمد على مقاطع الحروف .

وإلى هذا أشار الشيخ رحمه الله بقوله : منه بدأ بلا كيفية قولاً أى : ظهر منه ولا ندرى كيفية تكلمه به . وأكد هذا المعنى بقوله « قولاً » أى بالمصدر المعرف للحقيقة ، كما أكد الله تعالى التكليم بالمصدر المثبت النافي للمجاز في قوله : ﴿ **وكلم الله موسى تكليما** ﴾ فماذا بعد الحق إلا الضلال ؟ أ. هـ

[أ] البيت « ضحوا بأشمط » الخ . من شعر سيدنا حسان بن ثابت فى رثاء سيدنا عثمان . والأشمط : الذى خالط شعره الأبيض شعره الأسود . وعنوان السجود علامته فى الجبهة ، ثم يصفه بأنه يقسم الليل بين التسبيح وقراءة القرآن . (وكلمة التسبيح تستعمل بمعنى الصلاة أيضاً) والشاهد فى البيت استعمال كلمة قرآن بمعنى القراءة والتلاوة بدليل عطفها على المصدر تسبيح .

مكنون ﴾(٢٧٣) إنه أراد بالكتاب المكنون المصحف . ثم المصحف ليس بكلام الله لكن المكنون فيه كلام الله تعالى . وقد قال ﷺ: « **لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو** »(٢٧٤) وأراد النهى والزجر عن المسافرة بالمصحف إلى بلاد الكفرة تحذيراً من تعريض المصحف للوقوع فى أيديهم وليس الغرض من الحديث النهى عن نقل كلام الله من قطرٍ إلى قطر ؛ إذ الصفة القديمة الأزلية يستحيل فيها تقدير النقل والتحويل والترديد والتبديل . ومن الدليل على ما قلناه أن الرب سبحانه سمى صلاة الفجر قرآناً فقال عز من قائل : ﴿ **وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً** ﴾ (٢٧٥) وقد اتفق المفسرون على أن المراد به صلاة الفجر فإن ملائكة

---

(٢٧٣) [سورة الواقعة الآية : ٧٨] .

(٢٧٤) **حديث صحيح** :

أخرجه مسلم [١٨٦٩]، وابن ماجه [٢٨٨٠] من حديث ابن عمر بلفظ « **نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو** » . وجاء بلفظ آخر وهو « **نهى رسول الله ﷺ أن يسافر إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو** » .

أخرجه مالك [٢ / ٤٤٦] وعنه البخارى [٦ / ١٣٣ / فتح] ، ومسلم [٣ / ١٤٩١ / عبد الباقى] وأبو داود [٢٦١٠] وابن ماجه [٢٨٧٩] ، وأحمد [٢ / ٧ ، ٦٣] كلهم عن مالك ولكنهم اختلفوا عليه فأما البخارى ومسلم فلم يذكرا الشطر الثانى منه أصلاً . وأبوداود جعله من كلام مالك . وابن ماجه وأحمد جعلاه من تمام الحديث وهو الذى صححه الحافظ فى الفتح [٦ / ١٣٣] أنه مرفوع وليس بمدرج قال : « ولعل مالكاً كان يجزم به ، ثم صار يشك فى رفعه ، فجعله من تفسير نفسه » .

(٢٧٥) [سورة الإسراء الآية : ٧٨] .

الليل في عروجهم وملائكة النهار في نزولهم [يشهدونها] [أ] . فإذاً لم يبعد تسمية صلاة مشتملة على أركان متغايرة وأفعال وأقوال وقراءة وتسبيح وتمجيد قرآناً لم يبق لما استبعده الخصوم وجه . روى الحارث/ ابن أبي أسامة وغيره عن عبد [١٣٨] الله بن أنيس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: « **يحشر الله العباد** – أو قال « الناس » شك همام ، وأومأ بيده إلى الشام – **عراة غُرلاً بُهْماً قال : ما بُهماً ؟ قال : ليس معهم شيء فيناديهم بصوت يسمعه من بعد ومن قرب أنا الملك أنا الديان** »(٢٧٦) الحديث ، وقد تقدم بكماله في اسمه الديان . قلنا : لا

[أ] **في المخطوط : يشهدونا . وهو تحريف .**

(٢٧٦) **حديث صحيح :**

أخرجه البخاري في الأدب المفرد [١٩٧٠] وفي أفعال العباد [ص : ٨٩] ، والحاكم [٤ / ٥٧٤] ، وابن أبي عاصم في السنة [١ / ٢٥٥] ، وأحمد [٣ / ٤٩٥] ، والبيهقي في الأسماء [ص : ٧٨ – ٧٩] من طرق عن القاسم بن عبد الواحد حدثني عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب أن جابر بن عبد الله حدثه قال : خرجت إلى الشام إلى عبد الله بن أنيس الأنصاري فقال سمعت رسول الله ﷺ .. فذكره .

قلت : وإسناده يحتمل التحسين ، فإن ابن عقيل : حسن الحديث والقاسم بن عبد الواحد: لم يوثقه غير ابن حبان . وقال أبو حاتم يكتب حديثه . قيل : يحتج به ؟ قال : يحتج بحديث سفيان وشعبة وقال الذهبي : « وثق » ثم ساق له حديثاً عن عائشة .

وقال الحاكم : صحيح الإسناد ، ووافقه الذهبي .

قال الشيخ الألباني في تعليقه على « السنة » لابن أبي عاصم [١ / ٢٢٥ – ٢٢٦] : كذا قالا : وأحسن أحواله أن يكون حسناً كما ذكرنا ، وقد علقه البخاري بصيغة الجزم .

قال الحافظ (١ / ١٥٩) : لأن الإسناد حسن ، وقد اعتضد . قال : =

حجة فيه لأنه يحتمل أن يقال : إن المعنى بقوله عليه السلام فيناديهم بصوت ، أى : يسمع الخلائق كلامه العزيز ويفهمهم ويعلمهم بصوت يخلقه الله فى مكان ، كما يفهمون كلامه من أصوات القارئين ونغمات التالين وأصواتهم حادثة مخترعة . والمعلوم منها كلام الله . ونظير ذلك فى قول القائل أعلمت فلاناً وأفهمته بصوت وليس المقصد بذلك أن الصوت نفس العلم ولكنه الموصل إليه والموقِّف عليه على مجرى العادة ومستقرها . فهذا وجه فى التأويل ظاهر وأحسن منه أن يحمل النداء المضاف إلى الله تعالى على نداء بعض الملائكة المقربين بإذن الله وأمره . ومثل ذلك شائع فى الكلام غير مستنكر وقد يقول
[١٣٩] القائل نادى الأمير ، وبلغنى نداء الأمير – وإنما المراد نادى المنادى / عن أمره ، وأصدر نداءً عن إذنه . وهو كقولهم قتل الأمير فلاناً ، وضرب فلاناً ، وليس المراد تَوَلِّيه لهذه الأفعال وتصديه لهذه الأعمال ولكن المقصد صدورها عن أمره وترتبها عن إذنه . وقد ورد فى صحيح الأحاديث أن الملائكة ينادون على رءوس الأشهاد ويخاطبون أهل الغى والرشاد . وكل حديث اشتمل على ذكر الصوت فله

= وله طريق أخرى أخرجها الطبرانى فى « مسند الشاميين » وتمام فى « فوائده » من طريق الحجاج بن دينار عن محمد بن المنكدر عن جابر ... فذكر نحوه . وإسناده صالح ، وله طريق ثالثة : أخرجها الخطيب فى « الرحلة » من طريق أبى الجارود العنسى عن جابر نحوه . وفى إسناده ضعف .

والحديث قال الحافظ المنذرى (٤ / ٢٠٢) : – رواه أحمد بإسناد حسن .

ومن هذا التخريج يتبين للبصير أن الحديث صحيح بمجموع طرقه الثلاثة أ . هـ .

هذان المحملان . ثم لا يسوغ التأويل إلا بدليل ، والدليل على ذلك ما ثبت من قدم الله تعالى على ما تقدم . وفى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة حديث الشفاعة : « **يجمع الله الأولين والآخرين فى صعيد واحد فيسمعهم الداعى وينفذهم البصر** » (٢٧٧) وذكر الحديث . وهذا نص فى أن الصوت راجع إلى غير الله تعالى . فإن قال بعض الأغبياء: لا وجه لحمل الحديث على ما ذكرتموه فإن فيه أنا الملك أنا الديان وليس يصدر هذا الكلام حقاً وصدقاً إلا من رب العالمين . قيل له : هذا خُرق وحُمق . فإن الملك إذا كان يقول عن الله وينبئ عنه فالحكم يرجع إلى رب العالمين . والدليل عليه أن الواحد هنا إذا تلا قوله تعالى ﴿ **إننى أنا الله** ﴾ فليس يرجع إلى القارئ بل الله سبحانه المتكلم بذلك على / لسان [١٤٠]
القارئ على أصول الحشوية . والقارئ عند أهل الحق ذاكر لكلام الله تعالى ودال عليه بأصواته (٢٧٨)

---

(٢٧٧) **حديث صحيح :**

أخرجه البخارى [٦ / ١٠٥] ، ومسلم [١٩٤] من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

(٢٧٨) وقد تقدم الكلام فى هل كلام الله هو حرف وصوت أم لا فى رقم (٢٥٥) وقال ابن تيمية فى مجموع الفتاوى (١٢ / ٢٤٣) :

والصواب الذى عليه سلف الأمة – كالإمام أحمد والبخارى صاحب الصحيح فى كتاب (خلق أفعال العباد) وغيره وسائر الأئمة قبلهم وبعدهم – اتباع النصوص الثابتة وإجماع سلف الأمة ، وهو أن القرآن جميعه كلام الله حروفه ومعانيه ، ليس شيء من ذلك كلاما لغيره ، ولكن أنزله على رسوله ، وليس القرآن اسماً لمجرد المعنى ، ولا لمجرد الحرف ، بل لمجموعهما ، وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط ، ولا المعانى فقط ، كما أن =

فصل

ومما تمسكوا به أيضاً ما روى عن ابن عباس في تفسير قوله عز وجل : **﴿ حتى إذا فُزّع عن قلوبهم ﴾**(٢٧٩) « إذا تكلم الله بالوحي يسمع أهل السماوات صوتاً كصوت الحديد إذا وقع على الصفا – وفي بعض الألفاظ كسلسلة على صفوان ، فيخرون سجداً حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق وهو العلي الكبير » . وهذا الذي ذكره لا حجة فيه إذ ليس فيه ما يدل على أن الصوت المنعوت الموصوف صوت الله تعالى وتقدس عن قول المبطلين وتحريف الزائغين ، وإنما فيه إثبات صوت على الجملة ، وذلك الصوت ضرب الملائكة بأجنحتها . وقد ذكر هذا المعنى وأوضحه أبو عيسى الترمذي في جامعه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « **إذا قضى الله في السماء أمرا ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنها سلسلة على صفوان ، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا الحق وهو العلي الكبير والشياطين بعضهم فوق**

= الإنسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ، ولا مجرد الجسد ، بل مجموعهما ، وأن الله تعالى يتكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح ، وليس ذلك كأصوات العباد لا صوت القارئ ولا غيره ، وإن الله ليس كمثله شيء ، لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته ، فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق ، ولا معانيه تشبه معانيه ، ولا حروفه تشبه حروفه ، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد ، فمن شبه الله بخلقه فقد ألحد في أسمائه وآياته ومن جحد ما وصف به نفسه فقد ألحد في أسمائه وآياته . أ . هـ .

(٢٧٩) [سورة سبأ الآية : ٢٣]

بعض »(٢٨٠) قال : هذا حديث حسن صحيح فهذا نص . وقد قيل : إن الله يخلق أصواتاً عظيمة تخلع/ القلوب عن الصدور وتبدى عظائم الأمور كلما أسمع [١٤١] ملكاً مقرباً مصطفى للرسالة كلامه إظهاراً للعظمة . وتعلم الملائكة عند سماعها أن الله أسمع الرسل كلامه . هذا كما روى فى صحيح الأحاديث أن الله تعالى إذا تجلى لعباده ورفع الحجب عن أعينهم فإذا رأوه تدفقت الأنهار ، واصطفقت الأشجار ، وتجاوبت السرر والغرفات بالصرير ، والأعين المتدفقات بالخرير ، واسترسلت الريح المثيرة ، وبَثّتْ فى الدور والقصور المسكَ الأذفر والكافور ، وغردّت الطيور وأشرفت العين الحور . وكل ذلك بقضاء الله وقدره ، وإن لم يكن شىء منها عن الرؤية والنظر ، ولكن الله تعالى يعود بما شاء ما شاء من [آيات][أ] عظمته ودلالات هيبته ، وهو بمثابة تدكدك الجبل الذى تجلى الله تعالى له وترضرضه حتى صار رملاً هائلاً سائلاً وهذا ظاهر فى معنى الحديث لا ينكره محصل .

فصل

قال الإمام أبو المعالى : اعلم أن أهل الحق نابذوا المعتزلة وخالفوهم واتبعوا السمع والشرع وأثبتوا الرؤية والنظر وأثبتوا الصراط والميزان وعذاب القبر ومساءلة

---

(٢٨٠) حديث صحيح :

خرجه البخارى [٦ / ١٠٠] ، والترمذى [٣٢٢٣] ، وابن ماجه [١٩٤] ، وابن خزيمة [٩٧] . من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً .

[أ] فى المخطوط : أرباب ، وهو تصحيف .

[١٤٢] منكر ونكير والمعراج والحوض واشتد نكيرهم / على من ينسب إلى إنكار مأثور الأخبار والمستفيض في الآثار في هذه القواعد والعقائد . واتفقوا على أن القبح والحسن في أحكام التكليف ، والإيجاب والحظر لا يدرك عقلاً والمرجع في جميعها إلى موارد الشرع وقضايا السمع . ولكنهم لما بلغتهم ألفاظ متشابهة وألفاظ مشكلة لم يستبعدوا أن يكون في الأخبار البيِّنُ الظاهر والمجمل المشكل ؛ فإن الله تعالى أخبر أن كتابه العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه منه آيات محكمات وأخر متشابهات وأعرضوا عن ذكرها . والدليل عليه أن أئمة السنة وأحبار الأمة بعد صحب الرسول ﷺ ورضى عنهم لم يودع أحد منهم كتابة الأخبار المتشابهة فلم يورد مالك رضى الله عنه في الموطأ منها شيئاً مما أورده الآجرى وأمثاله ، وكذلك الشافعي وأبو حنيفة وسفيان والليث والثورى ، ولم يعتنوا بنقل المشكلات وسعت ناشئة ضروا [أ] بنقل المشكلات ، وتدوين المتشابهات ، وتبويب أبواب ورسم تراجم على ترتيب فطرة المخلوقات ورسموا

[١٤٣] باباً في ضحك البارى وباباً في نزوله وانتقاله وعروجه / ودخوله وخروجه وباباً في إثبات الأضراس وباباً في خلق الله آدم على صورة الرحمن وباباً في إثبات القدم والشعر القطط [ب]وباباً في إثبات الأصوات والنغمات تعالى الله (٢٨١) عن قول

[أ] ضروا بنقل المشكلات أى تجرءوا عليها وكثر ذلك منهم حتى أصبحوا يطلبونها.

[ب] الشعر القطط هو الشعر الشديد الجعودة كشعر الزنجى .

(٢٨١) كل هذه صفات لله عز وجل وردت في كتابه وسنة نبيه ﷺ فمذهب السلف الإيمان بذلك كله وإثبات ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ .

الـزائغين . وليس بتعمـد [جمع][أ] هذه الأبواب وتمهيد هذه الأسباب إلا مشبه على التحقيق أو متلاعب زنديق . أرشدنا الله للهدى وجنبنا موارد الردى .

قلت : قد أتينا فى هذا الباب من هذه الأخبـار [بمـا][ب] صح سنده وثبت نقله ومورده ، وأضربنا عن كثير منها استغناء عنها لعدم صحتها . فليوقف على ما ذكرنا منها لنقل الأئمة الثقات لها وحديث [النزول][جـ] ثابت فى الأمهات خرجه الثقات الأثبات والمسلمون مجمعون على أن النزول غير محمول على الاتصال والانتقال والاستقرار والزوال وشغل مكان وتفريغ مكان . وذكر الخطابى فى المعالم فى كلامه على حديث [النزول][د] وقد زل بعض شيوخ الحديث بأن قال : فإن قـال قـائل كيف ينـزل ربنا إلى السمـاء [قـيل : ينزل كيف شـاء][هـ] فإن قال كيف يتحرك ؟ قيل له إن شاء تحرك وإن شاء لم يتحرك ، قال الخطابى : وهذا خطأ فاحش عظيم والله سبحانه لا يوصف / بالحركة لأن [١٤٤] الحركة والسكون [لا][و] يتعاقبان فى محل واحد وإنما يجوز أن يوصف بالحركة من يجـوز أن يوصف بالسكون (٢٨٢) وكلاهما من أعراض المحدث وأوصاف

[أ] فى المخطـوط : جميع .

[ب] فى المخطوط : ما .

[جـ] فى المخطوط : التنزيل .

[د] فى المخطـوط : التنزيل .

[هـ] فى المخطوط : « قبل أن ينزل كيف » .

[و] فى المخطـوط : يتعاقبان . وإضافة [لا] ضرورية لصحة المعنى .

(٢٨٢) تقدم التعليق على هذا الكلام .

المخلوقين ، والله تعالى متعال عنهما ليس كمثله شيء . فلو جرى هذا الشيخ عفا الله عنا وعنه على طريقة السلف الصالح ولم يدخل نفسه فى مالا يعنيه لم يكن يخرج [بهذا][أ] القول إلى مثل هذا الخطأ الفاحش الذى لا يثمر خيراً ولا يفيد رشداً ونسأل الله العصمة من الضلال والقول بما لا يجوز من الفاسد والمحال . **قلت** : حديث [النزول][ب] نحمله عندنا على أحد معنيين : إما على حذف مضاف كما رواه النسائي وغيره عن أبى هريرة وأبى سعيد رضى الله عنهما قالا قال رسول الله ﷺ « **إن الله عز وجل يمهل حتى يمضى شطر الليل الأول ثم يأمر منادياً يقول هل من داعٍ يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطاه** »(٢٨٣) صححه أبو محمد عبد الحق وهذا يرفع الإشكال ويوضح كل احتمال . فمعنى ينزل ربنا ينزل ملك ربنا وقد روى بضم الياء وهو يبين ما ذكرنا
[١٤٥] والسنة تفسر بعضها بعضاً وكذلك الآيات ، والمعنى / الثانى أن يكون نزول الله تعالى عبارة عن إفضاله وإحسانه وقربه من العبد قرب إكرام وقبول توبة وغفران . ومنه قول الناس نزل السلطان إلى الناس إذا عدل عليهم وخفض جناحه لهم فيكون من صفات الأفعال . ولا سبيل إلى حمله على صفات الذات فإن الحديث فيه مصرح بتجدد النزول واختصاصه ببعض الأوقات والساعات . والصفات التى تثبت للذات يجب اتصافها بالقدم وتنزيهها عن الحدوث والتجدد والاختصاص بالزمان ، والاستواءُ من هذا القبيل أيضاً فإن كل ما لم يكن فكان [أو][جـ] لم يثبت

[أ] فى المخطوط : هذا

[ب] فى المخطوط : التنزيل .

(٢٨٣) سبق تخريجه

[جـ] فى المخطوط : و .

ثم ثبت فهو من قبيل الأفعال ، ويستحيل أن يكون الحادث المفتتح الوجود صفة [لله][أ] تعالى فإنه يتعالى عن قبول الحوادث ، وكل قابل للحوادث فهو حادث . وإنما النزول والاستواء من صفات الأفعال . فالحادثات المتجددات المتخصصة بالأوقات أفعال الله . والقول فى المجىء يحل هذا المحل فإنه يتخصص بوقت فعل حادث والحوادث لا تكون صفة ذات لله تعالى (٢٨٤)

كمل بحمد الله وعونه، وذلك في شهر رجب الفرد عام [أحد][ب] وثلاثين وسبعمائة .

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين .

[أ] **فى المخطوط** : بالله لله .

(٢٨٤) مذهب سلف الأئمة وهو أن الله ينزل بلا كيف .

قال الإمام الآجرى رحمه الله فى كتابه القيم « الشريعة » باب الإيمان والتصديق بأن الله ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة قال : الإيمان بهذا واجب ، ولا يسع المسلم العاقل أن يقول كيف ينزل ؟ ولا يرد هذا إلا المعتزلة .

وأما أهل الحق فيقولون : الإيمان به واجب بلا كيف لأن الأخبار قد صحت عن رسول الله ﷺ : أن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة ، والذين نقلو إلينا هذه الأخبار هم الذين نقلوا إلينا الأحكام من الحلال والحرام ، وعلم الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد ، وكما قبل العلماء منهم ذلك ، كذلك قبلوا منهم هذه السنن ، وقالوا : من ردها فهو ضال خبيث ، يحذرونه ويحذرون منه . أ . هـ .

[ب] **فى المخطوط** : إحدى .

مُنتَهى المُنى

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سبحان من تقدست عظمته عن سمة الإحساس، وتغرست أسرار حكمته أعناق العزائم في الاقتباس، قوادم الأفكار مخصوصة فيها بالانطماس، ومناكب الحدوس مفصومة في الاقتباس، جلت قدرته عن أن يحيط بها فطانة الأكياس، وعلت كلمته من أن يشير إليها العقول والحواس، نحمده حمدًا يليق بأوصافه الأزلية من السناء الأعظم، والبهاء الأشرف والأكرم، والكبرياء الأكمل والأتم.

ونسأله أن يصلي على محمد المبعوث إلى العرب والعجم، وعلى آله وأصحابه خير الأمم، صلاة متلاصقة الإمداد، متلاحقة الأزواج والأفراد.

وبعد:

قد التمس مني بعض أصحابي أن أكتب في شرح أسماء الله ﷻ كتابًا مختصراً، يشتمل على ما هو من اللوازم معرفته في هذا الفن من الفوائد النقلية والفرائد العقلية، فالتزمت ذلك - وإن سبقني إلى شرح هذه الأسماء كثير من العلماء بل الحكماء قدَّس الله تعالى أرواحهم - إذ الطبائع مختلفة والهمم متفاوتة، منهم من كان ميله إلى التطويل على اعتقاد أنه وسيلة إلى التحصيل، ومنهم من أبى ذلك تفادياً عن التعطيل، إذ الاشتغال بالزوائد وإن كان مشتملًا على الفوائد فلا يخلو عن الإخلال في المزيد عليه، وذلك من اللوازم في سائر الأحوال على جميع الأقوال، والحق فيه أن ما يكون منها على طرفي الإفراط والتفريط فلا يخلو عن الخلل، فإن خير الكلام ما قل ودل، وذلك هو المتوسط بين الطرفين، فيكون متضمناً كلا الجانبين لما أنه

في جانب عن الإيجاز المخل والإطناب الممل، وما يكون كذلك فمن جملة ما تكون الفائدة فيه أتم والعائدة أعم.

فشرعت فيه إذن بعد النظر في تصانيف الثقات على الخصوص في: (المقصد الأسنى - ولوامع البيانات) للإمام العالم العامل محقق الأصول والقواعد ومدقق الفروع والزوائد الإمام الهمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، والإمام الفاضل صاحب نصاب الحقائق ومالك الرقاب الدقائق فخر الدين الرازي تغمدهما الله تعالى برحمته، وأفاض عليهما فنون مغفرته.

وقد كتبت مستعيناً بالله في هذا المقام، ومتوكلاً عليه في حصول هذا المرام، فإنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير.

واعلم بأن هذا المختصر مرتب على ثلاثة أقسام: الأول في المبادئ، والثاني في المقاصد، والثالث في الزوائد.

أما الفصل الأول

من القسم الأول

فذلك فيما يجب تقديمه على الخوض فيما نحن بصدده وهو الكلام في اللفظ، أما اللفظ: فإنه من حيث هو هو غير ما هو موضوع بإزاء شيء ما، وغير ما هو موضوع بإزائه كذلك، والكلام في كل واحد من هذه الثلاثة غير الكلام فيما عداه منها.

فالأول: وهو اللفظ من حيث يجري مجرى الجنس بالنسبة إلى ما عداه من الموضوع الذي هو اللفظ المستعمل، ومن اللاموضوع الذي هو المهمل، وذلك يفتقر في التحقيق بأنه ما هو إلا تحقيق الطريق الموصل إليه، وهو طريق الاشتقاق، وهذا الطريق من الطرق المعتبرة في تداول الألفاظ أكمل الطرق وأتمها، وإنه على نوعين:

أحدهما - وهو الأصعب -: تبديل الحروف وتركيبها على حسب الإمكان، وذلك في الأول من حرفين، والتركيب منهما على ضربين من حيث أنه يمكن أن يقدم هذا على ذلك وبالعكس، كما في: المس والسم مثلاً.

وفي الثاني: من ثلاثة أحرف، والتركيب منها على ستة أضرب بحسب تقديم البعض منها على البعض أيضاً.

وفي الثالث: من أربعة أحرف، والتركيب منها على أربعة وعشرين ضرباً.

وفي الرابع: من خمسة أحرف، والتركيب منها على مائة وعشرين ضرباً، وعلى هذا في الخامس والسادس.

والضابط فيه أنك إذا عرفت عدد التركيب في الأدنى من هذه المراتب فاضرب الأعلى في ذلك العدد، إذ الخارج من الضرب هو المطلوب، مثاله: أن التعدد في الأدنى وهو الذي يتركب من الحرفين اثنان، والأعلى منه ثلاثة، فاضرب الثلاثة في الاثنين حتى يحصل منه ستة، وهي عدد التراكيب في الأعلى منه، وعلى هذا فيما هو الأعلى منه أيضاً.

والثاني من طرفي الاشتقاق: هو أن يشتق من الضرب مثلاً لفظ الماضي والمضارع وغير ذلك على ما علمته في علم الصرف، وهذا هو الأسهل بالنسبة إلى الأول، إذ ذاك في غاية الصعوبة وحجته نادرة، فإن أكثر التراكيب في الزوائد على ثلاثة:

مهمل: والمهمل منها ما لا يدل على شيء أصلاً بحسب الوضع، على خلاف المستعمل فإنه يدل على ما وضع بإزائه، لما أن الوضع يخصصه بذلك من حيث أنه اسم ذلك وذلك مسماه، وقد يعرض له من الصفات حينئذ إما لازمة مثل كونه اسماً للشيء ودالاً عليه، وإما غير لازمة مثل كونه دالاً عليه بطريق الحقيقة، ودالاً بطريق المجاز، وما يدل على الشيء منها فإنه يدل بحسب اللغة، وقد يدل بحسب الصيغة، وقد يدل بحسب المجموع، والمدلول في البعض منها غير ما هو المدلول في البعض الآخر لا محالة، يعرف بالتأمل.

ثم اللفظ يطلق على كل واحد من الأقسام المذكورة، فيقال: اللفظ من الألفاظ المهملة، وذلك من الألفاظ المستعملة، بخلاف الحروف والصوت فإنه لا يطلق عليهما إلا بطريق المجاز، وأما لفظ الكلمة فكما أنه يطلق على المستعمل فكذلك على المهمل عند الجمهور من أهل اللغة، فيقال: تكلم بكلام غير مفيد، ولا يصح أن يطلق على الحرف والصوت أصلاً، ثم الصوت غني عن التعريف لكونه محسوساً وكذلك الحرف، والحرف قد يعرف بأنه هيئة عارضة للصوت بها يتميز البعض من الأصوات عن البعض.

الفصل الثاني
في بيان الاسم والمسمى والتسمية

وهذا مما يزل أكثر الفِرق عن الحق فيه، فإن منهم من قال: الاسم هو المسمى[1]، ومنهم من قال: هو التسمية، ومنهم من قال: قد يكون هو

(1) يقول ابن جني: إذ كان الاسم دليل المعنى وجارياً في أكثر الاستعمال مجراه حتَّى دعا ذاك قوماً إلى أن زعموا أن الاسم هو المسمَّى. وذكر ابن جني في باب في إضافة الاسم إلى المسمَّى والمسمَّى إلى الاسم:
هذا موضع كان يعتاده أبو علي رَحِمَهُ اللَّهُ كثيراً ويألفه ويأنق له ويرتاح لاستعماله. وفيه دليل نحويّ غير مدفوع يدلّ على فساد قول من ذهب إلى أن الاسم هو المسمّى. ولو كان إياه لم تجز إضافة واحد منهما إلى صاحبه لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه؛ فإن قيل: ولم لم يضف الشيء إلى نفسه؟
قيل: لأن الغرض في الإضافة إنما هو التعريف والتخصيص والشيء إنما يعرّفه غيره لأنه لو كانت نفسه تعرفه لما احتاج أبداً أن يعرف بغيره لأن نفسه في حالي تعريفه وتنكيره واحدة وموجودة غير مفتقَدة. ولو كانت نفسه هي المعرِّفة له أيضا لما احتاج إلى إضافته إليها لأنه ليس فيها إلا ما فيه فكان يلزم الاكتفاء به عن إضافته إليها. فلهذا لم يأت عنهم نحو هذا غلامه ومررت بصاحبه والمظهر هو المضمر المضاف إليه. هذا مع فساده في المعنى لأن الإنسان لا يكون أخا نفسه ولا صاحبها. [انظر: الخصائص لابن جني (2/ 188) و(3/ 24)].
والاسم في اللغة: مشتق من السمو وهو الرفعة. أو من السما التي توضع على الشيء تعرف به. ويقال: أصل اسم (سمو) بكسر السين وهو من العلو؛ لأنه تنويه ودلالة على المعنى، ويمكن الجمع بين الأصلين في تعريفه بأنه: ما يكون علامة للشيء، ودليل يرفعه إلى الذهن. وعرف بأنه: كل كلمة تدل على معنى في نفسها دلالة مجردة عن الاقتران بأحد الأزمان. [انظر: لسان العرب مادة (سما) (3/ 2109، 2110)، ومعجم مقاييس اللغة (سمو) (3/ 98، 99)، والكليات للعكبري (83، 84).

المسمى كقولنا: الله، وقد يكون غير المسمى كقولنا: خالق ورازق، وقد يكون لا المسمى ولا غيره كقولنا: عالم وقادر.

والكشف فيها ببيان كل واحد منها، أولاً ببيان قولنا: هو هو.

ثانياً: فنقول في بيان الاسم أن للأشياء وجوداً في الخارج وفي الذهن وفي اللفظ وفي الكتابة، فالأول هو الوجود الحقيقي، والثاني هو العلمي، والثالث هو اللفظي، والرابع هو الكتابي، وإنه يدل على اللفظي، واللفظي على الذهني، والذهني على الخارجي، فإذن الكتابة واللفظ والعلم والمعلوم أمور أربعة متباينة لكنها متطابقة متوازية.

وكيف لا تكون متباينة وقد لحق لكل واحد منها ما لا يلحق لغيره، فإن الإنسان مثلاً من حيث أنه موجود في اللسان يلحقه إنه عربي وعجمي، وإنه يختلف باختلاف الأمم على خلاف ذلك.

إذا عرفت هذا فانظر فإن اللفظ - أي لفظ - كان من الألفاظ المستعملة عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة للدلالة على شيء ما من الأشياء، فالاسم يرجع إلى هذا اللفظ، وهو لفظ موضوع وضعاً أولاً.

حتى إذا قيل: ما الاسم؟

فيقال: اللفظ الموضوع للدلالة على الشيء، وربما يضاف إلى ذلك ما يميزه عن غيره من الفعل والحرف بالاصطلاح، وليس الغرض هنا تعريف الاسم، بل الغرض إنه هو الذي في المرتبة الثالثة من المراتب المذكورة، وهو الذي في اللسان دون الذي في الأعيان والأذهان.

ولما كان الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة، فلابد من أن يكون له واضع وهو المسمِّى، وموضوع له وهو المسمَّى، ووضع وهو التسمية، فهذا يجري مجرى العلم والمعلِّم والمعلَّم والتعليم.

ولا خفاء في أن هذه الأربعة أسماء متباينة تدل على أشياء متخالفة لا يمكن أن يحكم على البعض منها بأنه هو البعض الآخر، ولا يفهم هذا إلا

بمعرفة قولنا: هو هو، فإنه يطلق على وجوه مختلفة منها أن يقال للأسد: هو الليث، وللصارم: هو السيف، ولزيد مثلاً: هو الإنسان، أو هو ابن فلان.

ولا يمكن أن يقال: الاسم هو المسمى على الوجه الأول، فإنه غيره لما مر من قبل أن المفهوم من هذا غير المفهوم من ذلك، ولأنه إذا سئل عنه فيقال: ما هو بخلاف المسمى، فإنه إذا سئل عنه فيقال: ما هو؟ تارة، ومن هو؟ أخرى.

وأيضاً إنه يتبدل بالنقل دون المسمى، وكذلك لا يمكن على الوجه الثاني، فإن المسمى لا يدخل على الاسم كما يدخل السيف في الصارم، فالصارم سيف بحسب الصفة وليس الاسم هو المسمى بحسب الصفة، ولا يمكن على الوجه الثالث أيضاً، فإنه لا يكون فرداً من أفراد المسمى، وعلى الوجه الرابع كذلك فإنه لا يتولد منه.

وكما لا يمكن أن يكون هو المسمى بالوجوه المذكورة فكذلك لا يمكن بأن يكون هو التسمية، وعلى هذا في الغير، فإن الصفة غير الموصوف لا محالة، فلا يمكن أن يقال: لا هو ولا غيره بوجه واحد، فالشيء لا يوصف بوصف كونه عالماً مثلاً إلا أن يكون ذلك الوصف زائداً عليه، وكيف لا وقد فُهم من العالَم ما يعم هذا الشيء وغيره، ولا يفهم من هذا الشيء وغيره.

وبالجملة قولنا للشيء: إنه كذا، مما يقتضي المغايرة بين الأول والثاني من هذا المجموع، فإنه لا يمكن أن يحكم بالشيء على نفسه، فلا يقال: الجسم جسم، أو السواد سواد.

ولقائل أن يقول: كيف هو؟ وقد سئل عن الخمر مثلاً بأنه ما هو؟

فيقال: هو العقّار.

فنقول: ذلك لا يصح إلا باعتبار أن المفهوم من هذا اللفظ غير المفهوم من ذلك، ولا يستراب في أن الشيء الواحد من حيث أنه مفهوم ذلك شيء آخر وهذا ظاهر.

الفصل الثالث
في بيان التفرقة بين الاسم والمسمى

وهذه دقيقة يمكن أن يحمل عليها قول من قال: إن الاسم هو نفس المسمى، وهي أن العقلاء اتفقوا على أن لفظ الاسم اسم لكل لفظ يدل على معنى من غير أن يدل على زمانه المعين، وأن لفظ الاسم كذلك، فيلزم أن يكون للاسم مسمى بالاسم، فيكون الاسم والمسمى واحد إلا أن فيه إشكالاً، وذلك أن اسم الشيء مضاف إلى الشيء، وإضافة الشيء إلى نفسه محال.

ولنرجع إلى الغرض فنقول: إن من الدلائل ما يدل على أن الاسم غير المسمى وذلك من وجوه(1).

(1) قال أبو محمد: ذهب قوم إلى أن الاسم هو المسمى، وقال آخرون: الاسم غير المسمى. واحتج من قال أن الاسم هو المسمى: بقول الله تعالى ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرَّحمٰن: 78]. ويقرأ أيضا ذو الجلال والإكرام قال: لا يجوز أن يقال تبارك غير الله، فلو كان الاسم غير المسمى ما جاز أن يقال تبارك اسم ربك، وبقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلى: 1] فقالوا: ومن الممتنع أن يأمر الله عَزَّوَجَلَّ بأن يسبح غيره وبقوله عَزَّوَجَلَّ : ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم﴾ [يُوسُف: 40].
وقالوا: الاسم مشتق من السمو وأنكروا على من قال أنه مشتق من الوسم وهو العلامة وذكروا قول لبيد: . . . إلى الحول ثم اسم السلام عليكما . . . ومن يبك حولا كاملاً فقد اعتذر . . .
وقالوا: قال سيبويه الأفعال أمثلة أحدث من لفظ أحداث الأسماء، قالوا: وإنما أراد المسلمين هذا كل ما احتجوا به قد تقصيناه لهم ولا حجة لهم في شيء منه، أما قول الله عَزَّوَجَلَّ : ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرَّحمٰن: 78] وذو الجلال فحق ومعنى =

. . . .

= تبارك: تفاعل من البركة والبركة واجبة لاسم الله عز وجل الذي هو كلمة مؤلفة من حروف الهجاء ونحن نتبرك بالذكر له وبتعظيمه ونجله ونكرمه فله التبارك وله الإجلال منا ومن الله تعالى وله الإكرام من الله تعالى ومنا حيثما كان قرطاس أو في شيء منقوش فيه أو مذكور بالألسنة، ومن لم يجل اسم الله عز وجل كذلك ولا أكرمه فهو كافر بلا شك فالآية على ظاهرها دون تأويل فبطل تعلقهم بها جملة ولله تعالى الحمد.

وكل شيء نص الله تعالى عليه أنه تبارك فذلك حق، ولو نص تعالى بذلك على أي شيء كان من خلقه كان ذلك واجباً لذلك الشيء، وأما قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: 1] فهو على ظاهره دون تأويل لأن التسبيح في اللغة التي بها نزل القرآن وبها خاطبنا الله عز وجل هو تنزيه الشيء عن السوء، وبلا شك أن الله تعالى أمرنا أن ننزه اسمه الذي هو كلمة مجموعة من حروف الهجاء عن كل سوء حيث كان من كتاب أو منطوقاً به، ووجه آخر: وهو أن معنى قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: 1] ومعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٩٦﴾﴾ [الواقعة: 95-96] معنى واحد، وهو أن يسبح الله تعالى باسمه ولا سبيل إلى تسبيحه تعالى ولا إلى دعائه ولا إلى ذكره إلا بتوسط اسمه فكلا الوجهين صحيح حق، وتسبيح الله تعالى وتسبيح اسمه كل ذلك واجب بالنص، ولا فرق بين قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: 74] وبين قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ ﴿٤٩﴾﴾ [الطور: 48-49]، والحمد بلا شك هو غير الله وهو تعالى نسبح بحمده كما نسبح باسمه ولا فرق فبطل تعلقهم بهذه الآية والحمد لله رب العالمين.

وأما قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [يوسف: 40]. فقول الله عز وجل حق على ظاهره، ولهذه الآية وجهان كلاهما صحيح:

أحدهما: أن معنى قوله عز وجل: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً﴾ [يوسف: 40] برهان هذا قوله تعالى إثر ذلك متصلاً بها: ﴿سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [يوسف: 40]، فصح يقيناً أنه تعالى لم يعن بالأسماء ها هنا ذوات المعبودين لأن العابدين لها لم يحدثوا قط ذوات المعبودين بل الله تعالى توحد بأحداثها هذا ما لا شك فيه.

والوجه الثاني: أن أولئك الكفار إنما كانوا يعبدون أوثانا من حجارة أوبعض المعادن أو من خشب، وبيقين ندري أنهم قبل أن يسموا تلك الجمل من الحجارة والمعادن ومن الخشب باسم اللات والعزى ومناة هبل وود وسواع ويغوث ويعوق ونسرا وبعل، قد كانت ذواتها بلا شك موجودات قائمة وهم لا يعبدونها ولا تستحق عندهم عبادة، فلما أوقعوا عليه هذه الأسماء عبدوها حينئذ فصح يقيناً أنهم لم يقصدوا بالعبادة إلا الأسماء كما قال الله تعالى لا =

. . . .

= الذوات المسميات فعادت الآية حجة عليهم وبرهاناً على الاسم غير المسمى بلا شك وبالله تعالى التوفيق.
وأما قولهم: أن الاسم مشتق من السمو، وقول بعض من خالفهم أنه مشتق من الوسم، فقولان فاسدان كلاهما باطل افتعله أهل النحو لم يصح قط عن العرب شيئاً منهما، وما اشتق لفظ الاسم قط من شيء بل هو اسم موضوع مثل حجر وجبل وخشبة وسائر الأسماء لا اشتقاق لها وأول ما تبطل به دعواهم هذه الفاسدة أن يقال لهم: قال الله ﷻ: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البَقَرَة: 111]، فصح أن من لا برهان له على صحة دعواه فليس صادقاً في قوله، هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ على أن الاسم مشتق من السمو أو من الاسم، وإلا فهي كذبة كذبتموها على العرب وافتريتموها عليهم أو على الله تعالى الواضع للغات كلها، وقول عليه تعالى أو على العرب بغير علم، وإلا فمن أين لكم أن العرب اجتمعوا فقالوا نشتق لفظة اسم من السمو أو من الوسم، والكذب لا يستحله مسلم ولا يستسهله فاضل ولا سبيل لهم إلى برهان أصلاً بذلك، وأيضاً فلو كان الاسم مشتقاً من السمو كما تزعمون فتسمية العذرة والكلب والجيفة والقذر والشرك والخنزير والخساسة رفعة لها وسمو لهذه المسميات، وتبّاً لكل قول أدى إلى هذا الهوس البارد، وأيضا فهبك أنه قد سلم لهم قولهم أن الاسم مشتق من السمو أي حجة على أن الاسم هو المسمى بل هو حجة عليهم لأن ذات المسمى ليست مشتقة أصلاً ولا يجوز عليها الاشتقاق من السمو ولا من غيره، فصح بلا شك أن ما كان مشتقاً فهو غير ما ليس مشتقاً والاسم بإقرارهم مشتق والذات المسماة غير مشتقة، فالاسم غير الذات المسماة وهذا يليح لكل من نصح نفسه أن المحتج بمثل هذا السفه عيّار مستهزئ بالناس متلاعب بكلامه ونعوذ بالله من الخذلان.
وهذا قول يؤدي من اتبعه وطرده إلى الكفر المجرد لأنهم قطعوا أن الاسم مشتق من السمو وقطعوا أن الاسم هو الله نفسه فعلى قولهم المهلك الخبيث أن الله يشتق وأن ذاته مشتقة وهذا ما لا ندري كافراً بلغه، والحمد لله على ما من به من الهدى.
وأيضا فإن الله تعالى يقول: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾ [البَقَرَة: 31 - 33].
فلا يخلو أن يكون الله ﷻ علم آدم الأسماء كلها كما قال ﷻ إما بالعربية وإما بلغة أخرى أو بكل لغة، فإن كان ﷻ علمه الأسماء بالعربية فإن لفظة اسم من جملة ما علمه لقوله تعالى: ﴿الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: 31] ولأمر تعالى آدم بأن يقول للملائكة: ﴿أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ﴾ فلا يجوز أن يخص من هذا العموم شيء أصلاً بل هو لفظ موقف عليه كسائر =

. . . .

= الأسماء ولا فرق وهو من جملة ما علمه الله تعالى آدم عليه السلام إلا أن يدعوا أن الله تعالى اشتقه، فالقوم كثيراً ما يستسهلون الكذب على الله تعالى والإخبار عنه بما لا علم لهم به، فصح يقيناً أن لفظة الإسم لا اشتقاق لها، وإنما هي اسم مبتدأ كسائر الأسماء والأنواع والأجناس، وإن كان الله تعالى علم آدم الأسماء كلها بغير العربية فإن اللغة الغربية موضوعة للترجمة عن تلك اللغة بدل كل اسم من تلك اللغة اسم من العربية موضوع للعبارة عن تلك الألفاظ، وإذا كان هذا فلا مدخل للاشتقاق في شيء من الأسماء أصلاً لا لفظة اسم ولا غيرها، وإن كان تعالى علمه الأسماء بالعربية وبغيرها من اللغات العربية، فلفظة اسم من جملة ما علمه وبطل أن يكون مشتقاً أصلاً والحمد لله رب العالمين، فبطل قولهم في اشتقاق الاسم وعاد حجة عليهم وبالله تعالى التوفيق.

وأما بيت لبيد فإنه يخرج على وجهين:

أحدهما: أن السلام اسم من أسماء الله تعالى قال تعالى: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر: 23] ولبيد رحمه الله مسلم صحيح الصحبة للنبي ﷺ، ومعناه ثم اسم الله عليكما حافظ لكما.

والوجه الثاني: أنه أراد بالسلام التحية ولبيد لا يقدر هو ولا غيره على إيقاع التحية عليهما وإنما يقدر لبيد وغيره على ايقاع اسم التحية والدعاء بها فقط، فأي الأمرين كان؟

فاسم السلام في بيت لبيد هو غير معنى السلام، فالاسم في ذلك البيت غير المسمى ولا بد ثم لو صح ما يدعونه على لبيد، ولو صح لكان قول عائشة رحمها الله ورضي الله عنها: إنما أهجر اسمك. بياناً أن الاسم غير المسمى وأن اسمه عليه السلام غيره لأنها أخبرت أنها لا تهجره وإنما تهجر اسمه رضوان الله عليه، وهي ليست الفصاحة في دون لبيد، وهي أولى بأن تكون حجة من لبيد، فكيف وقول لبيد حجة عليهم لا لهم والحمد لله رب العالمين، وقد قال رؤبة باسم الذي في كل صور سمر ورؤبة ليس دون لبيد في الفصاحة وذات الباري تعالى ليست في كل صورة، وإنما في الصورة اسم الله تعالى فلا شك أن الذي في السورة غير الذي ليس فيها وقال أبو ساسان حصين بن المنذر بن الحارث بن وعلة الرقاشي لابنه غياظ:

وسميت غياظا ولست بغايظ . . . عدوا ولكن الصديق تغيظ

فصرح بأن الاسم غير المسمى تصريحاً لا يحتمل التأويل بخلاف ما ادعوه على لبيد، وأما قول سيبويه: إن الأفعال أمثلة أحدث من لفظاً إحداث الأسماء فلا حجة لهم فيه، فبيقين ندري أنه أراد إحداث أصحاب الأسماء برهان ذلك قوله في غير ما وضع من كتابه أمثلة الأسماء في الثلاثي والرباعي والخماسي والسداسي والسباعي وقطعه أن السداسي والسباعي من الأسماء مزيدان ولا بد وأن الثلاثي من الأسماء أصلي ولا بد وأن الرباعي والخماسي من الأسماء=

. . . .

= يكونان أصليين كجعفر وسفرجل ويكونان مزيدين، وأن الثنائي من الأسماء منقوص مثل يد ودم، ولو تتبعنا على أن الأسماء هي الأبنية المسموعة الموضوعة ليعرف بها المسميات لبلغ أزيد من ثلثمائة موضع، أفلا يستحي من يدري هذا من كلام سيبويه إطلاقاً لعلمه بأن مراده لا يخفى على أحد قرأ من كتابه ورقتين ونعوذ بالله من قلة الحياء.

وأول سطر في كتاب سيبويه بعد البسملة: هذا باب علم ما الكم من العربية فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل فالاسم رجل وفرس. فهذا بيان جلي من سيبويه ومن كل من تكلم في النحو قبله وبعده على أن الأسماء هي في بعض الكلام وأن الاسم هو كلمة من الكلم ولا خلاف بين أحد له حس سليم في أن المسمى ليس كلمة، ثم قال بعد أسطر يسيرة: والرفع والجر والنصب والجزم بحروف الإعراب وحروف الإعراب الأسماء المتمكنة والأفعال المضارعة لأسماء الفاعلين، وهذا منه بيان لا إشكال فيه أن الأسماء غير الفاعلين، وهي التي تضارعها الأفعال التي في أوائلها الزوائد الأربع. وما قال قط: من يرمي بالحجارة أن الأفعال تضارع المسمين، ثم قال والنصب في الأسماء رأيت زيداً والجر مررت بزيد والرفع هذا زيد وليس في الأسماء جزم لتمكنها وإلحاق التنوين، وهذا كله بيان أن الأسماء هي الكلمات المؤلفة من الحروف المقطعة لا المسمون بها، ولو تتبع هذا في أبواب الجمع وأبواب التصغير والنداء والترخيم وغيرها لكثر جداً وكاد يفوت التحصيل.

فسقط كل ما شغب به القائلون بأن الاسم هو المسمى، وكل قول سقط احتجاج أهله وعرى عن برهان فهو باطل، ثم نظرنا فيمن احتج به القائلون أن الاسم غير المسمى فوجدناهم يحتجون بقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعرَاف: 180]. قالوا: والله ﷿ واحد والأسماء كثيرة وقد تعالى الله عن أن يكون اثنين أو أكثر، وقد قال رسول الله ﷺ: «**إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة غير واحد من أحصاها دخل الجنة**». قالوا: ومن قال أن خالقه أو معبوده تسعة وتسعون فهو شر من النصارى الذين لم يجعلوه إلا ثلاثة.

وهذا برهان ضروري لازم ورأيت لمحمد بن الطيب الباقلاني ولمحمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني أنه ليس لله تعالى إلا اسم واحد فقط.

وهذا معارضة وتكذيب لله ﷿ وللقرآن ولرسول الله ﷺ ولجميع العاملين ثم عطفاً فقالا: معنى قول الله ﷿ ولله الأسماء الحسنى وقول رسول الله ﷺ أن لله تسعة وتسعين اسماً إنما هو التسمية لا الأسماء.

انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (5/ 19-21)، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.

الأول: إن أسماء الله تعالى كثيرة لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعرَاف: 180] وقوله ﷺ: «**إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً**»[1] والمسمى ليس بكثير، بل لا يمكن أصلاً للدلائل القاهرة، فتكون الأسماء مغايرة للمسمى.

ولا يقال: ما ذكرتم محمول على كثرة التسمية، فإن ذلك عدول عن الظاهر ولا ضرورة فيه لما نبينه من بعد، بل اللازم أن يحمل على كثرة الأسماء فإن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعرَاف: 180] وقوله ﷺ: «**إن لله تسعة وتسعين اسماً**» يدل على إنها من أسمائه تعالى وتقدّس لا من أسماء صفاته العالم والقادر وغير ذلك.

والثاني: أن الاسم كلمة، والكلمة لها وجود في اللفظ لا غير، فالاسم كذلك على خلاف المسمى، فإنه ذات الشيء وحقيقته، والحقيقة لا توجد في اللفظ ألبتة، بل لها وجود في الأعيان أو في الأذهان على ما عرف، ولو كان كذلك فلا يمكن أن هذا ذلك.

الثالث: أن الاسم يوصف بما لا يوصف به المسمى وبالعكس، فيقال في الاسم: أنه عرض، وصوت، وحال في المحل، ومركب من الحروف، وعربي، وعجمي، ولا يوصف المسمى بهذه الصفات ألبتة، وكذلك يقال في المسمى: إنه جوهر أو جسم أو نفس أو عقل مثلاً، وإنه قائم بنفسه بعروض لأعراض مختلفة دفعة، والاسم لا يوصف بهذه الأوصاف.

الرابع: أنا إذا قلنا للشيء إنه معدوم ومنفي ولا موجود مثلاً، فالأسماء موجودة دون المسميات، فكان الاسم غير المسمى بالضرورة.

الخامس: إنه يصح أن يقال: وضع هذا الاسم بإزاء ذلك المسمى أنه يدل على المغايرة، وإلا لكان معناه إنه وضع بإزاء ذاته.

---

(1) متفق عليه: رواه البخاري في صحيحه (6/ 2691) و (2/ 981) ومسلم في صحيحه (2677) وابن حبان (808)، والترمذي (3508).

واحتج القائلون بأن الاسم نفس المسمى بوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: 1] فسبح اسم ربك أمر بتسبيح الاسم، ولا خفاء في أنه أمر بتسبيح الله تعالى لا غير.

الثاني: قوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [يوسف: 40] أخبر بأنهم عبدوا الأسماء وأنهم ما عبدوا إلا تلك الذوات.

الثالث: لو كان الاسم عبارة عن اللفظ لما كان لله تعالى في الأزل اسم، وذلك لا يمكن لما مر من النصوص.

الرابع: لو كان الاسم غير المسمى لكان قولنا: محمد رسول الله إخباراً عن رسالة اسم محمد لا عن رسالته، وذلك باطل بالاتفاق.

الخامس: عند الجمهور من أهل اللغة أن الأفعال أمثلة أحدثت من لفظ إحداث الأسماء، ومن المعلوم أن الأحداث هي المصادر الصادرة عن المسميات.

فيقال في الجواب: إن كان المراد من قولكم أن الاسم عين المسمى لا غيره هو أن اللفظ الدال على الشيء وهو عين ذلك الشيء فذلك باطل بالبديهة، وإن كان المراد منه أن المعنى من الاسم نفس ذلك الشيء، ومن المسمى نفس ذلك الشيء، كذلك كان معناه أن ذات الشيء هي نفس ذاته أنه من الأمور الظاهرة، وإن كان المراد غير هذا وذلك فذلك مفتقرٌ إلى البيان.

ثم يقال في الأول من الوجوه: أن الاسم فيما ذكرتم من الآيات مضاف إلى الذات، وذلك بدل على المغايرة، على الخصوص في هذه الصورة، فإنه نقل عن البعض: أن المراد منه هو تنزيه اسم الرب، يعني أنه تعالى أعظم وأعلى من أن يقدر أحد من الخلق على تسبيحه، بل الغاية القصوى للخلق أن يسبحوا لأسمائه، ولأن اسم الرب لا يعرف إلا بالنقل، والرب سبحانه لا يعرف إلا بالعقل، فكيف يكون هذا ذلك؟

وفي الثاني: أن ما ذكرتم من الآية يدل على أنه غير المسمى، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [الأعراف: 71] يدل على تلك الأسماء بتسميتهم، ولا يستراب في أن تلك الذوات ليست بتسميتهم، وبأن المراد منه تسمية الصنم بالإله كان اسماً لا وجود لمسماه، ولو كان كذلك كان ذلك مجرد اللفظ لا غير.

وفي الثالث: أن مرادنا من الاسم هو اللفظ الدال على الشيء، وأنتم وافقتمونا في إنه ما كان منه تعالى في الأزل اسم بهذه الصفة، ولأنه لا يبعد عن العقل أن يكون المدلول موجوداً في الأزل دون اللفظ الدال عليه.

وفي الرابع: أن المراد منه هو المسمى بالضرورة فإنه لا يمكن أن يحمل على الاسم ألبتة.

وفي الخامس: أن أحداث الأسماء هي المصادر لا الأحداث بدونها، وإنه لا يكون حجة فيما نحن فيه وإن كان المراد من الأسماء المسميات، وأما أن الاسم غير التسمية فذلك ظاهر يعرف بالتأمل فيما مراد التسمية عبارة عن وضع اللفظ بإزاء الشيء ليكون معرفاً لذلك الشيء، ووضع الاسم غير الاسم وغير المسمى بذلك الاسم أيضاً.

الفصل الرابع
في بيان الفرق بين الأسماء والصفات

أما لفظ الاسم فإنه إما يكون مشتقاً من السمو كما ذهب إليه البصريون، وإما أن يكون مشتقاً من السمة كما ذهب إليه الكوفيون، فإن كان مشتقاً من السمو[1] كان كل لفظ يدل على معنى من المعاني اسماً، لأنه من حيث إنه يدل كان متقدماً على المدلول ليكون معنى السمو حاصلاً، وإن كان مشتقاً من السمة كان سمة لذلك وعلامة له، وعلامة الشيء ما يعلم به ذلك.

إذا ثبت هذا فنقول: كل لفظ يدل على معنى فإنه يجب أن يكون اسماً، ولا تفاوت حينئذ بين أن يكون اسماً أو فعلاً أو حرفاً على ما اصطلح عليه النحويون، ولهذا نقول: إن قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: 31] يقتضي أنه تعالى علمه جميع اللغات، فإن الاسم من حيث هو الاسم كما سبق وصفه لا يختلف باختلاف اللغات.

ثم المتكلمون قالوا: اللفظ إما أن يدل على نفس الماهية من حيث هي هي كالأرض والسماء والحجر والمدر مثلاً على مسمياتها وهو الاسم، أو يدل على أنها موصوفة بصفة معينة كالعالم والقادر والخالق والرازق وهو الصفة والفرق بينهما بيِّن.

وإما أن الاسم أشرف من الصفة، فنقول: إنه أشرف بوجوه من الدلائل، أحدها:

(1) لكن اشتقاقه من السمو هو الاشتقاق الخاص الذي يتفق فيه اللفظان في الحروف وترتيبها. [انظر: مجموع الفتاوى (6/ 207-209)].

أن الصفات من الأسماء المشتقة، ولا شبهة في أن الأسماء الموضوعة أصل للأسماء المشتقة، فإنها إذا لم تكن مضافة إليها لزم إما الحدوث أو التسلسل.

والثاني: أن الذوات أشرف من الصفات، إذ الصفة لا تكون إلا ممكنة لافتقارها إلى الذات، والذات من حيث هي هي الذات قد تكون ممكنة وقد لا تكون، ولما كانت الذوات أشرف كانت الأسماء الدالة عليها كذلك.

الثالث: أن الاسماء متقدمة على الصفات، والتقدم في الوجود مما يوجب الأفضلية، فإنه مما ينافي الافتقار إلى الغير، وذلك من جملة ما يخص الوجوب المستلزم لكون الشيء أشرف وأعلى.

ثم لقائل أن يقول: ما ذكرتم وإن دل على كونه أشرف فعندنا ما ينفي ذلك وذلك بوجوه أيضاً، **الأول**:

أن الصفات أشرف من الأسماء، فإن الاسم لا يدل على الشيء إلا دلالة مجملة على خلاف الصفة، ولهذا تعرف الماهية بالصفات الخاصة.

الثاني: أن الصفة تدل على الذات الموصوفة بتلك الصفة، والذات مع الصفة أفضل من الذات بدون الصفة، فكذلك ما يدل عليه وهو الصفة.

والثالث: أن فضيلة الذات بالصفات وإلا لا يصح بيان الفضيل بها، وقد صح بالاتفاق، ولما كانت الفضيلة بالصفات كانت الصفات أفضل.

فنقول في الأول منها: إن الصفات الخاصة إنما تكون معرّفة لكونها معلومة من قبل، وإلا لا يعلم بأن الغير موصوف بها، فتكون معرفة الصفات موقوفة على معرفة الأسماء الموضوعة لمعرفة تلك الصفات المخصوصة.

وفي الثاني: أن انضمام الصفة مع الذات مما يحقق الافتقار إلى الغير، والافتقار إلى الغير مما ينفي الأفضلية.

وفي الثالث: أن الفضيلة للذات لكونها مستلزمة لتلك الصفات لا كونها مستكملة بها، فالصفات إذاً من أمارات الفضيلة.

الفصل الخامس

في شرح مذاهب أهل العلم في الأسماء والصفات

اعلم بأن من الناس من اعترف بالصفات دون الأسماء(1)، ومنهم من اعترف بالأسماء دون الصفات، ومنهم من اعترف بهما، أما الأول فذلك قول من يقول إن حقيقة الله عز وجل غير معلومة للخلق، واحتجوا عليه بأن المعلوم إما الوجود وإما السلوب وإما الإضافات(2).

أما العلم بكونه موجوداً فذلك مما يلزم العلم بحقيقته المخصوصة، إذ مفهوم الوجود هو الذي يناقض العدم، وهذا المفهوم عام يعم جميع الموجودات، وأما السلوب فالمعقول منها أنه تعالى ليس بجوهر ولا عرض، ولا في حيز ولا في جهة، ولا خفاء في أن حقيقته المخصوصة مغايرة لانتفاء

(1) حرص المعتزلة على التسوية بين الوصف والصفة بأنهم بنوا على ذلك انتفاء الصفات عن الباري تعالى في الأزل؛ لضرورة استحالة القول بوجود الواصف في القدم. [انظر: غاية المرام ص: 61.

(2) ونرى أن هناك علاقة ما بين الأسماء والصفات، لأن كل اسم أو مجموعة من الأسماء تدل على صفة من صفات الذات، إن لم تدل على الذات نفسها، فالصفات هي خلاصة للمعاني التي تدل عليها الأسماء أيضاً، وممن ينحو هذا النحو الآمدي إذ هو يعود بكل اسم من هذه الأسماء أو كل مجموعة منها إلى صفة من الصفات النفسية أو السلبية أو الفعلية، ويقول في تقسيمه لها: «إن الأسماء منها ما هي صفات نفسانية كالعلم والقدرة، ومنها ما هي صفات فعلية كالخالق والرازق، ومنها ما هي صفات سلبية كالغني. .» وفي العبارة تجوز والمقصود منها ما يرجع ويدل على كذا وكذا، وهو يحاول بعد ذلك رد هذه الأسماء بالتفصيل إلى الصفات المختلفة. [انظر: الآمدي وآراؤه الكلامية للدكتور حسن الشافعي ص: 206.

هذه الأمور، وأما الإضافات فالمعقول منها أنه تعالى موصوف بصفات يصح منه الإيجاد لأجلها فيصح من كونه تعالى عالماً الإيجاد على سبيل الإحكام، ومن كونه قادراً الإيجاد على سبيل الصحة، وكل ذلك عبارة عن الإضافات المخصوصة.

ولا شك في أن الحقيقة مغايرة لهذه الإضافات، فإذن الحقيقة المخصوصة غير معلومة للخلق، ولما لم تكن معلومة فلا يمكن أن يكون لها اسم، إذ المعقول من وضع الاسم أن يشار بذلك الاسم إلى ذلك المسمى، وذلك لا يمكن.

ثم لقائل أن يقول: فيما ذكرتم يدل على عدم المعرفة بحقيقته المخصوصة، لكنه لا يدل على أن لا يكون لها من الأسماء، فإنه لا يمتنع أن يشرِّف بعض عباده بأسماء تلك الحقيقة وتعريفها.

وأما الثاني: فهو قول قدماء الفلاسفة واحتجوا عليه بوجوه:

الأول: أنا إذا وصفنا الله تعالى بصفاته فذلك الوصف إما أن يكون مطابقاً للحقيقة أو لا يكون، فإن لم يكن مطابقاً فظاهر، وإن كان فكذلك، إذ الصفات حينئذ إما تكون غير الذات وذلك محال، وإلا يلزم أن تكون الصفات تحتملها أسماء مرادفة دالة على نفس الذات، والأسماء غير الصفات، أو لا يكون وذلك محال أيضاً، إذ الصفات إما أن تكون واجبة لذواتها وذلك محال، فإن كل فرد منها يشارك الآخر في كونها واجبة بالذات مخالفة بالتعين، وما به المشاركة غير ما به المخالفة، فتكون كل واحدة منها مركبة والمركب ممكن.

ولأن الصفة مفتقرة في الوجود إلى الموصوف، والمفتقر إلى الغير ممكن فيكون الواجب ممكناً، أو لا تكون ممكنة لذواتها وذلك محال أيضاً.

فإن الممكن لا يكون إلا وأن يكون مفتقراً إلى المؤثر وذلك المؤثر هو

الذات، والذات من جملة البسائط فيكون البسيط قابلاً وفاعلاً معاً، ولأن الافتقار إلى المؤثر لا يمكن أن يكون حال بقائه، فهو إذن إما أن يكون حال حدوثه أو حال عدمه.

وعلى التقديرين يكون حادثاً ولا يمكن أن يكون شيء من الصفات فيما نحن فيه حادثاً، فإنه إذا كان حادثاً كانت ذاته تعالى محلاً للحوادث، وذلك لا يمكن.

ثم الصفات إذا كانت ممكنة كانت حادثة كما مر، ولو كانت حادثة كان حدوثها مفتقراً إلى صفات أخرى ولزم التسلسل.

والثاني: أن الصانع تقدس وتعالى إذا كان موصوفاً بصفات كان مركباً من الذات والصفات، وكل مركب ممكن فهو إذن ممكن وذلك محال.

ولا يقال يمكن أن تكون الذات مبدأ لتلك الصفات، إذ الصفات معلومات بتلك الذات، فتكون الذات مبرأة عن الصفات.

والثالث: أن كون الذات كاملة في الألوهية، إما أن لا يعتبر فيه أمراً وراء تلك الذات، وتكون الذات كافية في الألوهية أو يعتبر.

وحينئذ تكون الذات بدون تلك الصفات ناقصة مستكملة بالغير وذلك محال.

والرابع: أنه تقدس وتعالى واحد وحدة حقيقية بالبراهين القاهرة، والواحد منزه عن الكثرة، يوضحه قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍۘ﴾ [المَائدة: 73] وهذا القوم من النصارى لا يقولون بالذوات المتباينة؛ بل بالأقانيم، ومرادهم بالأقانيم الصفات.

الخامس: أنه تعالى إذا كان ذاته موصوفة بصفات كانت صفاته أزلية لا محالة، وذلك محال إذ الصفة مما يقتضي المسبوقية بالغير والأزل مما ينافيها.

ثم لقائل أن يقول في الأول:

إن الصفات ممكنة لذواتها وواجبة بوجود الذوات، وأما إنه يلزم أن يكون البسيط قابلاً وفاعلاً معاً. فلم قلتم بأنه لا يمكن؟ أليس أن حقيقته تعالى مقتضية الوجود والوحدة والتعين وموصوفة بها؟

وفي الثاني:

لما قلتم بأنها لا يمكن أن تكون الذات موجبة للصفات، ثم الذات الموصوفة بتلك الصفات موجدة للمخلوقات؟

وفي الثالث:

أن الذات لما كانت موجبة لتلك الصفات كانت الذات مستكملة بنفسها لا بالغير، **وفي الرابع:** أن النصارى أثبتوا قدماء مستقلة قائمة بأنفسها، والقائم بالنفس لا يمكن أن يكون صفة، **وفي الخامس:** أن الأزل مما ينافي المسبوقية الزمانية والصفة مما ينافيها كذلك.

ثم كل واحد من هذين الفريقين حاولوا إثبات الكمال، فالمنكرون للصفات بالمبالغة في التوحيد، والمعترفون بها بالمبالغة في نفي التجريد.

وأما الثالث:

فهو قول الأذكياء من العقلاء وذلك على ثلاث طرق:

الأولى: طريقة الإلٰهيين من الفلاسفة، فإنهم قالوا: صفات الله تعالى على نوعين:

- إما سلبية وهي المسماة في القرآن بالجلال.
- وإما إضافية وهي المسماة بالإكرام.

ولا يستراب في أن كل واحد منها لا يوجب الكثرة في الذات بدليل أن أبعد الأشياء عن الكثرة هو الوحدة، ولها من النسب والإضافات ما لا نهاية له.

الثانية: للمعتزلة. فإنهم اتفقوا على أنه تعالى عالم قادر، غير أن المفهوم من العالم إما مفهوم سلبي كما ذهب إليه النظّام(1): أن معنى كونه عالماً أي

---

(1) النظام: هو ابن هانئ النظام أبو إسحاق البصري مولى بني بحير بن الحارث بن عباد الضبعي من رؤوس المعتزلة متهم بالزندقة، وكان شاعرا أديباً بليغاً وله كتب كثيرة في الاعتزال والفلسفة ذكرها النديم، قال ابن قتيبة في اختلاف الحديث له: كان شاطراً من الشطار مشهوراً بالفسق، ثم ذكر من مفرداته أنه كان يزعم أن الله يحدث الدنيا وما فيها في كل حين من غير أن يفنيها، وجوز أن يجتمع المسلمون على الخطأ، وأن النبي ﷺ لم يختص بأنه بعث إلى الناس كافة بل كل نبي قبله بعثته كانت إلى جميع الخلق لأن معجزة النبي ﷺ تبلغ آفاق الأرض، فيجب على كل من سمعها تصديقه واتباعه، وأن جميع كتابات الطلاق لا يقع بها طلاق سواء نوى أو لم ينو، وأن النوم لا ينقض الوضوء، وأن السبب في أطباق الناس على وجوب الوضوء على النائم، وأن العادة جرت أن نائم الليل إذا قام بادر إلى التخلي وربما كان لعينيه نهض فلما رأوا أوائلهم إذا انتبهوا توضؤوا ظنوا أن ذلك لأجل النوم، وعاب على أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود الفتوى بالرأي مع ثبوت النقل عنهم في ذم القول بالرأي، وقال عبد الجبار المعتزلي في طبقات المعتزلة: كان أمياً لا يكتب، وقال أبو العباس بن العاص في كتاب الانتصار: كان أشد الناس ازراء على أهل الحديث وهو القائل زوائل الأسفار لا علم عندهم بما يحتوي إلا كعلم الأباعر، مات في خلافة المعتصم سنة بضع وعشرين ومائتين.
وذكره ابن حزم فقال: اسمه إبراهيم بن سيار مولى بني بجير بن الحارث بن عباد الضبعي هو أكبر شيوخ المعتزلة ومقدمهم.
كان يقول: أن الله لا يقدر الظلم ولا الشر.
قال: ولو كان قادراً لكنا لا نأمن من أن يفعله أو أنه قد فعله.
وإن الناس يعذرون على الظلم.
وصرح بأن الله لا يقدر على إخراج أحد من جهنم واتفق هو والعلاف على أن الله ليس يقدر من الخير على أصلح مما عمل.
قلت: القرآن والعقل الصحيح يكذب هؤلاء التيوس الضلال قبحهم الله.
ومن شعره:

بدر دجى في بدن شطب ... عطل حسن اللؤلؤ الرطب
يلومني الناس على حبه ... يا جهلهم باللوم في الحب
نعشق من صبغهم ما حلا ... فكيف ما من صبغة الرب

وللنظام مقالات خبيثة وقد كفره غير واحد.
وقال جماعة: كان على دين البراهمة المنكرين للنبوة والبعث لكنه كان يخفي ذلك. =

ليس بجاهل، ومعنى كونه قادراً أنه ليس بعاجز.

وهذا ضعيف، فإن الجماد ليس بجاهل وليس بعاجز أيضاً.

وأما ثبوتي كما ذهب إليه أبو الهذيل[1]، فإنه نقل عنه: إنه تعالى عالم بعلم هو ذاته، وقادر بقدرة هي ذاته.

= سقط من غرفة وهو سكران فهلك.
انظر: لسان الميزان لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (1/ 67)، تحقيق: دائرة المعارف العامة - الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، الطبعة الثالثة، 1406 هـ - 1986م. وتاريخ الإسلام [1 / 1757].

(1) أبو الهذيل: هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول البصري أبو الهذيل العلاف مولى عبد القيس، شيخ المعتزلة ومصنف الكتب الكثيرة في مذاهبهم، روى عن غياث بن إبراهيم القاضي وسليمان بن مريم وغيرهما، وعنه عيسى بن محمد الكاتب وأبو يعقوب الشحام وأبو العيناء وآخرون، قال الشحام سألته في أي سنة ولدت؟ فقال: أخبرني أبواي أن إبراهيم بن عبد الله بن حسن قتل ولي عشر سنين، قال الخطيب: كان مقتله سنة خمس وأربعين فيكون مولد أبي الهذيل سنة خمس وثلاثين، قال: وكان خبيث القول فارق إجماع المسلمين ورد نص كتاب الله وجحد صفات الله تعالى عما يقول علواً كبيراً. وقال المبرد: لقي اللصوص قوماً فيهم أبو الهذيل فصاحوا وقالوا: ذهبت ثيابنا فقال أبو الهذيل: ولم ذلك كلوا الحجة إلى فوالله لا أخذوها أبداً، وظن أنهم خوارج يأخذون بمناظرته فقالوا له: إنهم لصوص فقال: ذهبت والله الثياب، ويقال: إن المأمون سأل حاجبه من بالباب فقال أبو الهذيل وهشام بن الحكم وعبد الله بن أباض فقال: ما بقي من أعلام جهنم أحد الا حضر يعني أن أبا الهذيل رأس المعتزلة، وهشاما رأس الرافضة، وابن أباض رأس الخوارج.
وكان أبو الهذيل من أجلاد القوم رأساً في الاعتزال، ومن المعتزلة فرقة ينسبون إليه يعرفونه بالهذيلية يقولون بمقالاته وزعم أن أهل الجنة تنقطع حركاتهم حتى لا يتكلموا كلمة وينقطع نعيمهم، وكذلك أهل النار خمود سكوت، وتجتمع اللذة لأهل الجنة والآلام لأهل النار في ذلك السكون، وهذا قريب من مذهب جهم بن صفوان فإنه حكم بفناء الجنة والنار، وإنما التزم أبو الهذيل هذا المذهب لأنه لما التزم في مسئلة حدث العالم أن الحوادث التي لا أول لها كالحوادث التي لا آخر لها إذ كل واحد منهما لا يتناهى قال: إني لا أقول بحركات لا تتناهى بل يصيرون إلى سكون دائم، فظن أن ما التزم من الإشكال في الحركة لا يلزمه في السكون، وغلط في ذلك بل هو لازم فلا فرق في امتناع عدم التناهي بين الحركات والسكون وأثبت إرادات لا في محل وهو أول من أحدث هذه المقالة وتابعه عليها جماعة من =

وإنه ضعيف أيضاً، إذ المفهوم من كونه عالماً غير المفهوم من كونه قادراً، وحقيقة الذات الواحدة واحدة، ولأنه يمكن تعقل الذات مع الذهول عن العالمية والقادرية وبالعكس.

وإما لا ثبوتي ولا سلبي كما ذهب إليه أبو هاشم[1]: أن العالمية لا يقال عنها أنها موجودة أو لا موجودة أو معلومة أو لا معلومة.

وإنه ضعيف أيضاً، إذ الشيء - أي شيء كان - لا يخلو من أن يكون موجوداً أو لا يكون.

الثالثة: لأصحاب الصفات فإنهم ذهبوا إلى أن العالمية والقادرية من الأمور الثبوتية الزائدة على الذات كما هو المذكور في الكتب الكلامية.

= المتأخرين وقال: بعض كلام البارئ لا في محل وهو قوله: كن، وبعضه في محل كالأمر والنهي والخبر والاستخبار، وابتدع القول بأن المقتول بالسيف أو غيره لم ينته أجله ولا مات بأجله حتى لو فرضنا أنه لم يقتل لبقي إلى أجله فيموت، وكذلك من أكل حراماً لم يأكل رزقه. انظر: [تاريخ بغداد (3/ 366)، والوافي بالوفيات (1/ 649).

(1) أبو هاشم: عبد السلام بن الشيخ أبي على محمد بن عبد الوهاب شيخ المعتزلة أبو هاشم الجبائي، والجبائي نسبة إلى قرية من قرى البصرة وهو وأبوه من رؤوس المعتزلة وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما، له تصانيف، مات سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة، كهلاً ما روى شيئاً، قال الخطيب عاش سبعاً وأربعين سنة غير أشهر، وقال ابن النديم في الفهرست: كان بصيرا بالنحو واللغة قرأ على أبيه وغيره، قال ابن درستويه: اجتمعت مع أبي هاشم فألقى على ثمانين مسالة من غريب النحو ما كنت أحفظ لها جواباً وكان يصرح بخلق القرآن. وتوفي هو وابن دريد في يوم واحد سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة.
انظر: لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (4/ 16)، تحقيق: دائرة المعارف العامة - الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، الطبعة الثالثة، 1406 هـ - 1986م، وتاريخ بغداد (11/ 55)، والوافي في الوفيات (1/ 2659).

الفصل السادس
في أن أسماء الله تقدس وتعالى توقيفية(1)

كما هو مذهب الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى(2) ومن تابعه، أو قياسية كما هو مذهب المعتزلة والكرامية.

إنه إذا تقرر في العقل أن معنى اللفظ ثابت في حق الله تعالى فقط، صح

---

(1) وهذا هو مذهب الجمهور من أهل السنة والجماعة، أن أسماء الله توقيفية لا يجوز تسميته بما لم يرد به السمع، وذلك أن أسماء الله تعالى وصفاته من الأمور الغيبية التي لا يمكن لنا أن نعرفها إلا عن طريق الرسل الذين يطلعهم الله على ما يشاء من الغيب ثم هم يبلغونه للناس، ولا يجوز القياس فيها أو الاجتهاد لأن هذا الباب ليس من أبواب الاجتهاد.
فالمنهج الصحيح لمعرفة توحيد الله عَزَّوَجَلَّ وأسمائه وصفاته هو الاعتماد على الوحي الذي أوحاه الله تعالى إلى الرسول ﷺ وأمره باتباعه قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محَمَّد: 19] ولو كان العقل قادراً على معرفة أسماء الله وصفاته، وما يجوز أن يوصف به مما لا يجوز، لما احتاج الناس إلى الوحي، ولأصبح إرسال الرسل إلى الناس من العبث، تعالى الله وتقدس عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً، فتسمية الله سبحانه بما لم يرد به الدليل يدخل في الإلحاد في أسمائه الحسنى، وقد يقع صاحبه في التشبيه لأن المشبهة وصفوا الله بما لم يأذن به. وقال أبو إسحاق الزجاج: لا يجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه. [انظر: فتح الباري (11/ 223)].

(2) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر واسمه إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله ابن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى، أبو الحسن الأشعري، المتكلم صاحب الكتب والتصانيف في الرد على الملحدة وغيرهم، بصري سكن بغداد إلى أن توفي بها، ولد أبو الحسن الأشعري في سنة ستين ومائتين، ومات في سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، وله خمس وخمسون تصنيفاً. [تاريخ بغداد (6189)].

إطلاق ذلك اللفظ عليه، سواء ورد التوقيف به أو لم يرد، وهو اختيار حجة الإسلام الغزالي[1] رحمه الله تعالى: أن الأسماء موقوفة على الإجازة، فأما الصفات فغير موقوفة، وعليه الجمهور أيضاً لوجوه. **أحدها**: أنه موقوف على الإجازة ولا يصح إطلاق لفظ العارف الفقيه والعاقل والفطن مثلاً[2].

والثاني: أنه إذا لم يكن موقوفاً فقد يطلق على الله تعالى ما لا يصح إطلاقه عليه، وفيه من الفساد ما فيه.

والثالث: أن التعظيم من اللوازم وفيه من التعظيم ما فيه.

واحتج القاضي[3] من المعتزلة: بأن ما يتحقق معناه في حقه تعالى ويعلم أن إطلاق اللفظ عليه بحسب ذلك المعنى ولا يكون مشتملاً على الفساد ما لا يتوقف إطلاقه على الإجازة إذ فيه من التعظيم[4].

وكيف لا؟ و قد صرح بذلك اللفظ صفة من صفاته المقدسة، وانتهض بالذكر امتثالاً لأمره وهو قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البَقَرَة: 152].

وأما الاحتراز عن إطلاق لفظ العارف ونحوه فذلك لمانع: وهوأن

(1) أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي، توفي في سنة خمس وخمسمائة، دعا بكفنه عند احتضاره ومسح به على وجهه وقال: مرحباً بالقدوم على الملك. [تاريخ دمشق (55/ 204) وطبقات المحدثين (1611)].

(2) وقال الإمام الغزالي: «ومذهب أصحابنا أنها توقيفية واحتج بأنه اتفق على أنه لا يجوز لنا أن نسمي الرسول باسم ما سماه الله به، ولا باسم ما سمى هو نفسه به، فإذا لم يجز ذلك في حق الرسول، بل في حق أحد من آحاد الناس. فهو في حق الله تعالى أولى». [انظر: المقصد الأسنى ص: 109.

(3) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل القاضي أبو الحسن الهمذاني، شيخ المعتزلة، من كبار فقهاء الشافعية، ولي قضاء الري وأعمالها ورحلت إليه الطلبة، مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربع مائة. انظر: سير أعلام النبلاء (150).

(4) وأما المعتزلة والكرامية فقالوا: «إن اللفظ إذا دل العقل على أن المعنى ثابت في حق الله سبحانه جاز اطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى سواء ورد التوقيف به أو لم يرد». [انظر: شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص: 36.

المعرفة زيادة الوضوح الحاصلة بالسعي بعد حصول العلم بالشي، فتكون مسبوقة بالغفلة عن بعض أحوال ذلك الشيء، ولهذا يقال: هل علمت فلاناً؟

يقال: نعم.

فيقال من بعد: هل لك معه معرفة؟

وعلى هذا في الفقه، فإنه العلم الحاصل بالكسب، فلا يمكن لأحد أن يطلع على أوصاف فعال المكلفين نحو الجواز وعدم الجواز شرعاً إلا بالسعي، وأما العقل فإنه العلم المانع عن الاشتغال بما لا يعنيه، ولا يمكن أن يتحقق هذا إلا في حق من لا يستحيل عليه ذلك الاشتغال عنه.

وأما الفطنة فإنها عبارة عن سرعة الإدراك، والسرعة مسبوقة بالجهل، وعلى هذه في الغير من الألفاظ الموهمة، غير إنه وإن بالغ في نفي التوقيف فقد بالغ في تحقيقه أيضاً، لما إنه يؤيد الوجوه المذكورة من قبل ويؤكدها.

واعلم بأن الألفاظ الدالة على الصفات منقسمة إلى ثلاثة أقسام:

منها ما يدل على صفات واجبة في حق الله عَزَّوَجَلَّ، ومنها ما يدل على صفات ممتنعة، ومنها ما لا يدل على هذا وعلى ذلك، بل يدل على معاني ثابتة في حق الله تعالى نحو المكر والخداع وأمثالهما.

أما الأول: فإنه ينقسم إلى أقسام:

منها ما يصح إطلاقه مفرداً لا مضافاً كقولنا: الشيء والموجود والأزلي والقديم.

ومنها ما يصح مفرداً ومضافاً كقولنا: الملك والمولى والإله والرب.

ومنها ما يصح مفرداً ولا يصح مضافاً إلى البعض من الأشياء كقولنا: يا خالق ويا مقدر ويا مصور، فإنه لا يصح أن يقال: يا خالق القردة والخنازير، بل ينبغي أن يقال: يا خالق السمٰوات والأرضين. ومنها ما يصح مضافاً ولا يصح مفرداً كقولنا: يا منشئ الرفات، ويا مقيل العثرات، ولا يصح أيضاً: يا محرك، يا مسكن، بل ينبغي أن يقال يا محرك السمٰوات ويا مسكن الأرضين.

وأما الثاني: فلا يصح إطلاقه ألبتة، وإن ورد بها السمع كان التأويل من اللوازم، كما في الوجه واليد والنزول والمجيء وأمثالها.

وأما الثالث: فلا يصح إطلاقه إلى إذا ورد التوقيف، فلا يقال: يا مكار يا خداع ألبتة، وإن كان مذكوراً ما يدل عليه في القرآن. كقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: 54].

فإن قلت: أليس العجم يسمون الله تعالى باسم غير وارد؟ والأمة قد اتفقوا على صحة ذلك؟

فنقول: الأصل فيه أنه لا يصح، وأما اتفاقهم على الصحة فذلك يدل على كونه وارداً، ولا يلزم من كونه وارداً أن يكون مذكوراً في القرآن الكريم، وأما الوصف فإنه لا يتوقف على التوقيف، فإن مدلول اللفظ لما كان ثابتاً في حق الله عز وجل كان وصفه به حقاً، فوجب أن يصح، غير إنه إذا كان موهماً لما لا يليق بحضرته فاللازم هو الاحتراز عنه لما مر.

الفصل السابع
في تقسيم الأسماء

أما الاسم فإنه إما أن يكون اسماً للذات، أو لما هو الداخل فيها، أو لما هو الخارج عنها، أما الأول: فإما أن يكون اسم جنس أو اسم علم، واسم العلم فإنه هو المختلف فيه، فقد أنكره كثير من المتكلمين في حق الله تعالى، وذلك لوجوه:

منها: أن الأعلام قائمة مقام الإشارات، ولا مجال للإشارة فيما نحن فيه.

ومنها: أن المعلوم من الحق للخلق أمر كلي ليس إلا نحو الموجود والواحد والعالم والقادر وأمثالها، والعَلَم يدل على أمر جزئي، فكيف يمكن في حقه تعالى؟

ومنها: أن المقصود منه أن يتميز عما يشاركه في نوعه أو جنسه، والصانع تعالى بذاته المخصوصة منزه عن النوع والجنس.

ثم من العلماء من قال: إنه تعالى عالم بذاته المخصوصة، وقادر على الإعلام بذلك، فلا يمتنع أن يشرِّف بعض عباده ويخصصه بذلك كما مر من قبل، ولا بُعد أن يكون اسماً من أسمائه تعالى اسم علم كما في اسم (الله) تعالى، ولهذا يضاف غيره من الأسماء إليه.

فيقال: القيوم من أسماء الله تعالى، ولا يقال الله اسم القيوم.

وأما استحالة الإشارة فإنها في الحسية لا في العقلية، وأما أن المعلوم

منه كلي ليس إلا، فذلك في حيز المنع، إذ المعلوم منه بحسب الذات ما يكون مانعاً عن الشركة فيه، وأما أن المقصود منه أن يتميز فذلك هو المقصود، فأما أن المقصود منه هو فلا، وأما اسم الجنس فذلك لا يمكن أيضاً عن البعض وقد مر الكلام فيه.

وأما الثاني: فذلك في حق الله تعالى محال لاستحالة التركيب في ذاته.

وأما الثالث: فهو الذي سميناه بالصفات، وهذا مما يجري فيه من التقسيمات.

أما الأول منها: فذلك أن نقول:

الصفة إما أن تكون ثبوتية[1] أو سلبية، والثبوتية إما أن تكون حقيقية أو إضافية، وإما أن تكون مركبة من هذه الثلاثة وهي أربعة، فتكون الجملة سبعة.

أما الحقيقية فكقولنا: شيء موجود وحي.

وأما الإضافية فكقولنا: المعبود والمقصود.

وأما السلبية فكقولنا: القدوس والسلام.

وأما الحقيقية مع الإضافية فكقولنا: عالم وقادر.

والحقيقية مع السلبية فكقولنا: قديم أزلي، فإن معناه لا ابتداء لوجوده.

والإضافية مع السلبية فكقولنا: أول وآخر.

والحقيقية مع الإضافية والسلبية فكقولنا: مالك وملك، إذ الملك عبارة عن موجود يفتقر إليه غيره وأنه لا يفتقر إلى غيره ألبتة.

إذا عرفت هذا فعليك أن تعرف بأن السلوب غير متناهية، والإضافات

(1) وهي التي أثبتها الله تعالى لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، وكلها صفات كمال ومدح ليس فيها نقص بوجه من الوجوه وتنقسم الصفات الثبوتية باعتبارين:
أولهما: من حيث تعلقها بالمشيئة والإرادة: فتنقسم إلى: ذاتية وفعلية، أو لازمة وطارئة.
وثانيها: من حيث طرق ثبوتها، فتنقسم إلى: سمعية أو خبرية، وعقلية.

كذلك، فالله تعالى عالم لما لا نهاية له، قادر على ما لا نهاية له، فله من الأسماء والصفات ما لا نهاية له، فلو اجتمعت الأنس والجن على أن يشرحوا صفة من صفاته تعالى فلا يمكنهم أصلاً وإن كانوا فيه على الدوام من غير سائمة وازدحام.

وأما الثاني: فعن الأصحاب. أن صفاته تعالى على ثلاثة أقسام: ذاتيه ومعنوية وفعلية، أما الذاتية: فإنها كالشيء والموجود والقديم، فإنه لا عبرة بغير الذات فيها.

وأما المعنوية: فكالعالم والقادر والحي والرزاق، فإنها باعتبار المعاني القائمة بالذات.

وأما الفعلية: فكالخالق والرزاق إذ هي على حسب الآثار الصادرة عنه تعالى.

ثم المفهوم من كونه تعالى خالقاً أمر ثبوتي مغاير لذات الخلق ولذات المخلوق كذلك وهذا ظاهر، فإن اللا مؤثرية محمولة على العدمات، ولا مجال لحمل المؤثرية عليها.

وأما أن الخلق محدث وغير محدث ففيه من الكلام كما هو المسطور في الكتب الكلامية، والحق أنه قديم وإلا لكان للخلق خالق آخر لا إلى نهاية.

ولا كلام في أن المخلوق محدث، اللهم إلا أن يقال: المعنى من المخلوق أن يكون مفتقراً في وجوده إلى غيره، لا أن يكون وجوده مسبوقاً بعدمه، وإنه بحث لفظي، والمتكلمون أطلقوا لفظ المخلوق على ذلك، فإن ذلك وفق مذهب الدهرية[1].

(1) كل منهم معطل لا يرد عليه فكره براد، ولا يهديه عقله ونظره إلى اعتقاد، ولا يرشده ذهنه إلى معاد، قد ألف المحسوس وركن إليه، وظن إنه لا عالم وراء العلم المحسوس، ويقال لهم: الدهريون، وهؤلاء الذين كانوا في الزمن الأولى دهرية، ومن أقوالهم المشهورة أن الدنيا ما هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع. [كشف الظنون (1/ 27)].

ولا يقال: لما كان الخالق قديماً وجب أن يكون المخلوق قديماً، فإن كونه تعالى خالقاً في الأزل باعتبار أنه سيخلق الشيء في الأزل لا يقتضي خلق لا يفارق المخلوق أصلاً، بل يقتضي وجود خالق في وقت لا وجود يفارق المخلوق في ذلك الوقت، فكونه تعالى خالقاً بذلك الخلق كذلك، وأما الثالث: فعن بعض المتكلمين أنهم قالوا: صفات الله تعالى على ثلاثة أقسام: واجبة وممتنعة وممكنة؛ فالواجبة: إما ذاتية وإما معنوية.

والممتنعة: على الخصوص لا يمكن وجودها في حق الله ﷻ، اللهم إلا أن يقال: نعني بها ما يمتنع وجوده في حقه تعالى كقولنا: يمتنع أن يكون جسماً، ويمتنع أن يكون في حيز أو جهة.

والممكنة: هي كقولهم إنه تعالى جائز الرؤية، ولا يقال جواز الرؤية لمن هو جائز الرؤية صفة واجبة، فكيف تكون جائزة؟

فإن ذلك في حق من هو جائز الرؤية قطعاً وفيه من الكلام في هذا المقام على ما عرف.

الفصل الثامن
فيما يدل على ذكر الله تعالى بأسمائه وصفاته

وذلك من وجوه نقلاً وعقلاً. أما الدلائل النقلية فقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟﴾ [الإسراء: 110] وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: 180] فالحسنى تأنيث الأحسن كالصغرى والكبرى للأصغر والأكبر، وقد قيل في وصف الأسماء بهذه الصفة: أنها دالة على معان حسنة وهي صفات الله تعالى، وقيل أيضاً: بأن المراد من الأسماء هنا الأوصاف الحسنة نحو الوصف بالوحدة والعز والجلال والعدل والإحسان.

ثم من اللوازم الاحتراز عن الوصف القبيح بما لا يصح أن يوصف به تعالى، فإن ذلك هو الزيغ عن سنن الصواب كما في قول النصارى بأنه جوهر(1) مثلاً.

وما يدل على فضيلة الذكر من الآيات، فذلك متعدد مثل قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البَقَرَة: 152] وغيره، قدم الذكر على الشكر في هذه الآية لما أن الذكر هو الاشتغال به لا غير، والشكر اشتغال به وبغيره، وذلك هو النعمة.

ثم الذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالجنان، وذلك بأن يتفكر الإنسان في حقائق أوصافه ودقائق ألطافه، أو بأن يتفكر في أسرار حكمته حتى تظهر عليه أنوار عظمة حضرته، وقد يكون بالجوارح، وذلك بأن تكون الجوارح

(1) وهو ما يقبل التحيز. الحدود الأنيقة (1/ 71).

مستغرقة في الطاعة والعبادة، ولهذا سميت الصلاة ذكراً، قال تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجُمُعَة: 9].

وقد قيل في الذكر: إنه على سبعة أنواع: ذكر العينين بالبكاء، وذكر الأذنين بالإصغاء، وذكر اللسان بالحمد والثناء، وذكر اليدين بالبذل والإعطاء، وذكر القدم بالجهد والوفاء، وذكر القلب بالخوف والرجاء، وذكر الروح بالتسليم والرضا.

وأما قوله تعالى: ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ [البَقَرَة: 152] فلا بد من حمله على إعطاء الكرامات كالثواب والتعظيم والرضوان لأرباب الشريعة وأصحاب الحقيقة، ثم للناس فيه رغبات كما قيل:

(أذكروني) بالدعاء (أذكركم) بإعطاء الآلاء، (أذكروني) بالخوف والرجاء (أذكركم) بالأمن والعطاء، (أذكروني) بالصدق (أذكركم) بالرفق، (أذكروني) بالإنابة (أذكركم) بالإجابة، (أذكروني) بالمجاهدة (أذكركم) بالهداية ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ﴾ [العَنكبوت: 69] (أذكروني) بالشكر (أذكركم) بالزيادة ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْۖ﴾ [إبراهيم: 7]، بالصبر (أذكركم) بجزيل الأجر ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: 10]

وعلى هذا في الغير من الآيات كما في قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًاۗ﴾ [البَقَرَة: 200]، فإن فيه من الوجوه ما فيه. منها: أن تذكروا كذكر الآباء لا كذكر الأولاد، فإن ذلك للشفقة وإنه مما يليق بالحضرة، ومنها: أن فيه إشارة إلى الذكر بصفة الوحدة، إذ الأب واحد ليس إلا، بخلاف الولد، ومنها: أن فيه إشارة إلى النظر في مبدأ الوجود، ومنها: إنه إشارة إلى الاستعانة به في المهمات، ومنها: أن الولد أبداً يكون رطب اللسان بمناقب أبيه، فيجب أن يكون كذلك بتسبيح الله عَزَّوَجَلَّ وتقديسه.

وأما الشواهد العقلية فنقول: إنه تعالى خلق الإنسان وأودع فيه قوة عقلية مَلَكية، وقوة وهمية شيطانية، وقوة شهوانية بهيمية، وقوة غضبية سبعية.

ثم إنه تعالى ألهمه معرفة الخير والشر فقال تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: 8] وأعطاها آلات بها تحصل القوة على إدراك المصالح والمفاسد فقال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: 10] وأقدره على الخير والشر فقال تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: 29] ثم دفع عنه الحرج فقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78] وما كلفه إلا بقدر الوسع فقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286] وإنما فعل ذلك كله إبتلاءً كما قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: 31]

ثم عمم هذا الحكم في حق الكل فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56] ثم بين كيفية ذلك التكليف فقال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: 5].

غير أنه ﷻ خلقه محتاجاً إلى التصرف في أمور معاشه ومصالح حياته، فلا يمكنه أن يواظب على العبادات في جميع الأوقات، فلا جرم ألزمه وظائف العبادات في أوقات مخصوصة على وجه التخفيف، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185] كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: 28] ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28]

ثم إنه ﷻ جعل جميع البدن على ثلاثة أقسام:

أحدها: القلب وهو رئيس الجوارح ومحل العقل ومبدأ الفهم.

وثانيها: اللسان وهو آلة للعبارة عما في الضمير.

وثالثها: سائر الأعضاء.

ثم إنه تعالى عين لكل واحد منها نوعاً من الطاعة والعبادة مما يليق به، فعين الفكر للقلب، والذكر للسان، والسكنات والحركات للأعضاء والجوارح، ثم مدحها في محكم تنزيله، أما الفكر ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ

يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: 190-191] الآيات.

وأما للذكر ففي قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: 152].

وأما للحركات والسكنات ففي قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾﴾ [المومنون: 1-2] الآيات، وعلى هذا في الغير من الآيات الدالة على فضيلة الذكر والفكر والحركات اللازمة للأعمال الصالحة.

ولا خفاء في أن أسرار منازل هذه الأمور وأنوار مراتبها من جملة ما لا يمكن عدها وإحصاءها، فلا مجال للعاقل أن يطلع عليها كما هي هي، بل وإن كان يطلع على قدر منها فذلك على حسب الملازمة للذكر والفكر والمواظبة عليهما، ثم إنه تعالى كما صرح بالبعض من المصالح في قوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرّعد: 28] مثلاً، فقد صرح بالبعض من المفاسد كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي﴾ [طه: 124] الآية. والتصريح بالذكر يدل على التحريض، وفيه من الآيات والأخبار والآثار، لكن ذكرها لا يليق بهذا المختصر.

الفصل التاسع
في بيان أن الفكر أفضل أم الذكر؟

فنقول: الفكر أفضل من الذكر لوجوه: **أحدها**: أن الله تعالى جعل الذكر فاتحة درجات الصديقين حيث قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عِمرَان: 191] الآية، والفكر خاتمة أمرهم حيث قال تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: 191] وغاية الشيء أفضل من مبدأه.

الثاني: أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بكونه خيراً حيث قال: «**تفكُّر ساعة خير من عبادة الثقلين**»(1)، والذكر هو العبادة فيكون داخلاً فيها.

الثالث: أن الفكر وسيلة إلى ما هو أعظم من الطاعات وهو معرفة الله تعالى بخلاف الذكر.

الرابع: أن الفكر طلب نفساني لتحقيق ما هو من اللوازم فيكون أشق على البدن، والأشق أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام: «**أفضل الأعمال أحمزها**»(2) أي أشقها على البدن.

---

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (35223) عن الحسن، وفي شعب الإيمان للبيهقي (118) عن أبي الدرداء، وعن ابن عباس وعن عمرو بن قيس وقال الملا على في المصنوع (94): ليس بحديث، إنما هو من كلام السري المقطي.

(2) لا أصل له، قال العجلوني في كشف الخفاء (459): لا يعرف، وقال القاري في الموضوعات الكبرى: معناه صحيح لما في الصحيحين عن عائشة: «الأجر على قدر التعب» انتهى.

الخامس: أن الفكر لا يكون إلا وأن يكون خالصاً لله تعالى، فإنه لا يمكن أن يطلع عليه أحد أصلاً بخلاف الذكر.

السادس: أن المتفكر طالب التقرب من الحضرة الإلٰهية بقلبه وعقله، والذاكر طالب بلسانه، والقلب والعقل أشرف وأعلى من اللسان.

السابع: أن عمل الفكر عمل القلب كما مر، والذكر عمل اللسان، والقلب أفضل من اللسان، فيكون الفكر أفضل.

الثامن: أن المتفكر أبداً يكون في الترقي من درجة إلى درجة بخلاف الذاكر فإنه كالواقف في شغله.

التاسع: ترك الفكر أبداً كفر، وترك الذكر أبداً معصية، والكفر أقبح فيكون ما يقابله أحسن وأفضل.

العاشر: نقل عن النبي ﷺ أنه كان دائم الفكر، وعلم بأنه لا يمكن أن يكون دائم الذكر(1).

وأما الذين قالوا بالعكس فقد احتجوا عليه بوجوه: أحدها: أن الذكر مأمور به لقوله تعالى: ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: 41].

والفكر منهي عنه في قوله عليه الصلاة السلام: «**تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق**»(2) ولا شك أن المأمور به أفضل من المنهي عنه.

الثاني: أن الذكر أفضل لقوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: 45] إذ الأكبر من الغير هو الأفضل، ولا يقال المراد منه هو ذكر الله للعبد لا

---

(1) ثبت هذا الحديث في صحيح مسلم (373) عن عائشة رضي الله عنها وفي صحيح البخاري (1/ 227) تعليقاً.

(2) المعجم الأوسط للطبراني (6319) من عدة طرق عن أبي هريرة وابن عباس وغيرهما، وقال الحافظ في الفتح (13/ 383): وحديث ابن عباس: «**تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله**» موقوف، وسنده جيد.

ذكر العبد له، لأنه وإن كان كذلك فإنه يدل على أن الذكر أفضل، لما أن ذكر العبد للرب يستدعي ذكر الرب للعبد كما مر.

الثالث: الترغيبات الواردة في الذكر أعظم من الواردة في الفكر، كما في قوله تعالى: ﴿ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: 41]وقوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: 35].

الرابع: أن آخر مراتب درجات أهل الجنة ليس إلا الذكر لقوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: 10] وهذا يدل على أنه أفضل.

الخامس: أن الذكر يبقى مع الذاكر في الجنة بخلاف الفكر، إذ الفكر مشتمل على التعب والنصب وأهل الجنة لا يمسهم فيها نصب، ولأنهم إذا أرادوا العلم بشيء فقد حصل لهم ذلك، ولو كان كذلك فلا حاجة إلى الطلب وهو الفكر.

السادس: أن الفكر لا يكون إلا من المخلوقات في المخلوقات إذ هو الانتقال من شيء إلى شيء، بخلاف الذكر فإنه قد يكون من الخالق وفي الخالق أيضاً، فيكون أكمل وأفضل.

السابع: أن الفكر طلب، والطلب عند الغيبة لا محالة، فإن طلب الحاصل محال بخلاف الذكر فإنه في مقام الحضور، وذلك أشرف من مقام الغيبة.

الثامن: أن الذكر عبادة ظاهرة فيكون أفضل إذ العبادة الظاهرة مرغبة للغير في العبادة.

التاسع: أن الذكر طرد الشيطان، واحتراز عن الوسواس، واشتغال بالحق، وإعراض عما سواه، والمشتمل على هذه المنافع العالية أفضل.

العاشر: أن الفكر طلب المقصود والذكر استبقاء الموجود، فكان ذلك علاج المريض، وهذا حفظ الصحة، ولا شك أنه أفضل.

فنقول في الأول من الكلام في الذكر باللسان: وذلك لا يكون مأموراً به على التصريح؛ بل الواجب أن يحمد ذلك على الكامل وهو الذكر بالقلب.

أو نقول: هب أنه مأمور به، لكن المنهي عنه هو الفكر في ذاته تعالى وتقدس، ولا كلام فيه، إذ الكلام في الفكر الذي هو تحقيق البراهين الباهرة على حقيقة ذات الله وصفاته.

وفي الثاني: أن ما ذكرتم لا يدل على أنه أكبر من الفكرة المتنازع فيها، ولأن الفكر لا يخلو عن الذكر، فيكون أفضل لما ذكرنا وذكرتم.

وفي الثالث: أن المبالغة في الترغيب يدل على أنه ليس بأفضل، ويدل على أنه خلاف العقل أيضاً، وإلا لا حاجة إلى الترغيب على سبيل المبالغة، ولا يستراب في أنه موقوف على الإجازة بخلاف الفكر.

وفي الرابع: أن وقوع الشيء آخراً لا يدل على كونه أفضل، وقد كان الثناء المحض في أول الفاتحة أفضل من السؤال المحض في آخرها.

وفي الخامس: أنه في حيز المنع، ولأن ما ذكرت يدل على عدم بقاء الفكر المشتمل على التعب، وانتفاء المجموع لا يدل على انتفاء كل جزء من أجزائه.

وفي السادس: أنه في حيز المنع أيضاً، إذ هو ناظر في المعاني المتعلقة بذاته تعالى وصفاته، وأنها غير مخلوقة.

ولا يقال: هب أنه كذلك لكن النظر فيها هو النظر في الغير، إذ النظر في الغير لأجله هو النظر فيه، ثم الذاكر يشتغل باللفظ الذي هو حادث بالاتفاق بخلاف المتفكر.

وفي السابع: أن المتفكر في الغيبية عن البراهين الباهرة على مطلوبه لا عن مطلوبه، وهو الحق تعالى وتقدس، أو صفة من صفاته، وإلا لما كان فكره أفضل.

وفي الثامن: أن العبادة الظاهرة لا تكون خالية عن شائبة الرياء والسمعة، وفيه من الفساد ما فيه، بخلاف الخفية إذ هي خالية عنهما، وما يكون كذلك فذلك إلى الإخلاص أقرب.

وفي التاسع: أن المنافع المذكورة بأجمعها حاصلة في الفكر مع الزيادة التي مر ذكرها من قبل، ثم الذكر لا يعتبر إلا وأن يكون مع الفكر، بخلاف الفكر فإنه غني عنه.

وفي العاشر: أن الفكر لطلب الحقائق التي بها يحصل المقصود كما ينبغي بخلاف الذكر.

وأما قوله: بأن الذكر استبقاء الموجود، فذلك مُسلَّم إذا كان مع الفكر، وأما إذا لم يكن معه فلا، وهذا ظاهر.

الفصل العاشر

في الفوائد المخصوصة بالذكر والفكر

واعلم بأن التفكر في الأسماء والصفات المخصوصة بحضرة الله تعالى والاطلاع على حقائقها بقدر الوسع من أعظم الأمور لما فيها من الفوائد ما لا يمكن إحصاؤه، وكيف لا وقد كان الاطلاع على تلك الحقائق ذريعة إلى التخلق بأخلاق الله تعالى، وفيه كمال العبد وسعادته، ولا يظن بأن الذي ليس له حظ من أسماء الله تعالى وصفاته إلا أن يسمع الألفاظ الدالة عليها ويفهم بحسب اللغة تفسيرها، ويعتقد بالقلب حصول تلك المعاني لله عز وجل ، فإنه في هذه الدرجة إذ هو نازل عنها.

فإن سماع اللفظ لا يستدعي إلا سلامة حاسة السمع، وهذه الرتبة مما يشارك فيها البهائم، والفهم بحسب اللغة لا يستدعي إلا معرفة العربية، فإنه مما يشارك فيه البدوي الجلف والأطفال، فحصول تلك المعاني لا يستدعي إلا تصور تلك المعاني والتصديق بها، وأنه مما يشارك فيه العامي بل الصبي.

وإنه إذا ألقي إليه شيء من هذه المعاني تلقاها واعتقدها، فهذه من الدرجات ما يكون فيها أكثر العلماء، ولا يخفى فضل هؤلاء بالنسبة إلى من لا يشاركهم في هذه الدرجات، لكنهم في الدرجة النازلة بالنسبة إلى من كان في الدرجة التي هي ذروة الكمال، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين، بل الحظوظ من المقربين من أسماء الله تعالى وصفاته ثلاثة:

الأول: معرفة هذه المعاني على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح

لهم حقائقها بالبرهان إيضاحاً يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للإنسان.

الثاني: أن استعظام ما ينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث من ذلك شوقهم إلى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات، ليقربوا من الحق سبحانه قرباً بالصفة لا بالمكان، ولا يمكن أن يتحقق في قلبه استعظام صفة إلا ويتبعه شوق إلى تلك الصفة، وعشق لذلك الجمال، وحرص على التحلي بذلك الوصف على حسب الطاقة.

ولهذا ينبغي أن يكون الناظر في صفات الله تعالى خالياً بقلبه عن إرادة ما سوى الله عَزَّوَجَلَّ ، فإن المعرفة بذر الشوق، ولكن مهما صادف قلباً خالياً عن سبخة الشهوات، وإلا لم يكن البذر منجحاً.

الثالث: السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها، وبه يصير العبد ربانياً رفيقاً للملأ الأعلى من الملائكة، فإنهم على بساط القرب.

فإن قلت: طلب القرب من الله تعالى أمر غامض يكاد تشمئز القلوب عن قبوله.

قلت: لا يخفى عليك وعلى من تزعزع قليلاً من درجة العوام أن الكامل أشرف من الناقص، ولما كانت الدرجات في الكمال متفاوتة، كان من اللوازم أن يقتصر منتهى الكمال على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق إلا له، ومن المعلوم أن الأكمل من الغير أقرب إليه لا محالة، ثم الموجود منقسم إلى الحي وغيره، والحي أشرف من غيره، وله ثلاث درجات:

درجة الملائكة وهي الأعلى، لما أن الملائكة مقدسة عن كدورة الشهوة والغضب، أنسهم بذكر الله عَزَّوَجَلَّ ، وفرحهم بطاعته فما يدعوهم إلى الفعل، فذلك طلب القربة إلى الحضرة الربوبية.

ودرجة الأناسي وهي المتوسطة بين درجتي الملائكة والبهائم، فالإنسان

فيه إذن قوة ملكية وقوة بهيمية، والأغلب في بداية أمره البهيمية لاستيلاء الشهوة والغضب عليه، إلى أن تظهر فيه الرغبة إلى طلب الكمال والنظر في العاقبة والميل إلى الرياضة وهي قهر النفس الأمارة بالسوء، فيملك الشهوة والغضب، بل يصير شبيهاً بالملائكة في أفعاله.

ودرجة البهائم وهي الأسفل بالنسبة، فإن إدراك البهيمة ناقص يقتصر على الحواس وذلك بتوسط المساس أو بقرب منه.

ثم الإنسان إذا تخلق بأخلاق الله تعالى كان من جملة المقربين إلى الحضرة، ولا تظن بأنه في هذه الحالة يعرف الله تعالى حق معرفتة، فإن ذلك لا يمكن لأحد لا في الدنيا ولا في الآخرة، بل لا يعرف الله إلا الله.

فلو قال واحد: لا أعرف الله تعالى كان صادقاً.

ولو قال: لا أعرف إلا الله تعالى كان صادقاً أيضاً على اختلاف الجهتين.

وذلك لأن من نظر إلى هذا العالم المنظوم المحكم المشتمل على أنواع الغرائب والعجائب علم بأنه يتعلق بالغير ويفتقر إليه، إذ مثل هذه الصنعة لا يمكن إلا من صانع حكيم يعلم حقائق الأشياء ودقائقها، ويقدر على الكل قدرة تامة كاملة.

وهذا هو العلم بحسب الصفات لا بحسب الذات، ولا يلزم من حصل هذا حصول ذلك أصلاً، ولهذا قيل: إنه عالم قادر في جواب (ما هو؟) لا يكون جواباً عنه.

فإن قلت: فما الطريق إلى معرفتة تعالى؟

قلت: الطرق كلها مسدودة إلا واحداً منها، وذلك طريق قاصر أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**»(1).

(1) قال العجلوني في كشف الخفا (2/ 343): قال النووي: ليس بثابت، لا يعرف مرفوعاً.

وذلك لأنك إذا نظرت إلى نفسك وعلمت بأن لها من العلم والقدرة، مثلاً: فلو سمعت في وصفه تعالى بأنه عالم قادر فهمت فهماً قاصراً، لما أن علم الخلق وقدرتهم أبعد من علم الله تعالى وقدرته، وكيف أبعد؟!

فإذن الفهم بحسب ما يناسب ويشارك في الاسم من الأوصاف لا بحسب ما يكون في الحقيقة من علمه وقدرته تعالى وتقدس، ولو كان كذلك لكان من المحال أن يعرف الله تعالى بالحقيقة إلا الله تعالى، بل من المحال أن يعرف النبي إلا النبي ﷺ.

فإن قلت: فماذا نهاية العارفين بالله تعالى؟

قلت: معرفتهم عجزهم عن المعرفة، وذلك بمعرفتهم أنه لا يمكنهم معرفته ألبتة، فإذا انكشف لهم ذلك انكشافاً تاماً برهانياً، فقد بلغوا في المعرفة إلى ما يمكن في حق الخلق من معرفته تعالى، وذلك هو النهاية، وقد أشار إليه الصديق رضي الله عنه، حيث قال: العجز عن درك الإدراك إدراك(1).

ولما علمت أن معرفته تعالى لا يمكن إلا بحسب الصفات، فقد علمت بأن التفاوت في درجات الملائكة والأنبياء والأولياء في معرفته على حسب التفاوت في معرفة الصفات، ولهم من الأمثلة في معرفة الخلائق بعضهم بعضاً.

فإن قلت: إذا لم يعرفوا حقيقة الذات فهل يمكنهم معرفة الصفات معرفة تامة؟

قلت: هيهات. ذلك لا يعرفها بالحقيقة إلا هو تعالى وتقدس، وقد مر من قبل ما يدل عليه، ولأنه لا يعرف حقيقة علمه تعالى إلا من له مثل علمه،

(1) قال السيوطي في شرحه على النسائي (1/ 103): وقال بعض العارفين: سبحان من رضي في معرفته بالعجز عن معرفته.

وليس ذلك إلا له عَزَّوَجَلَّ ، فإذن لا يعرفه سواه، نعم مهما ازدادت الإحاطة بعجائب صنعه تعالى وتقدس كان الحظ من المعرفة أوفر، وإلى هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين.

الفصل الحادي عشر
في بيان الأخبار الواردة في فضل الأسماء المشهورة المعينة

روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة**» هذا هو المروي في الصحيح[1].

وفي سائر الروايات: «**تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحدة[2] من أحصاها دخل الجنة، إنه وتر يحب الوتر**»[3].

ثم ذكر الأسماء على التفصيل، ثم في ضعف هذه الرواية أسئلة[4]:

الأول منها أن يقال: ما الفائدة في الذكر على سبيل الإجمال؟

وقد نقل عن أبي زيد البلخي[5] أنه طعن في هذه الرواية وقال: إن من أعجب الأمور أن الرسول ﷺ أخبر عن أسماء مشتملة على هذه الفضيلة ولم يُبيِّن.

---

(1) رواه البخاري (6/ 2691) (2/ 981)

(2) فائدة: التكرار في قوله: «**تسعة وتسعون مائة إلا واحدة**» هو التأكيد كقوله: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البَقَرَة: 196] وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النّحل: 51].

(3) رواه مسلم (2677) وابن حبان في صحيحه (808) والترمذي في سننه (3508)

(4) أخرجه ابن حبان (808) والحاكم في مستدركه (42) والحديث قوي بمجموع طرقه.

(5) أبو زيد البلخي، هو: أحمد بن سهل صاحب التصانيف المشهورة. قال ابن النديم في الفهرست ص: 198، كان فاضلاً في علوم كثيرة وكان يسلك طريق الفلاسفة ويقال له: جاحظ زمانه وكان يرمى بالإلحاد.
وقال الحافظ في اللسان (1/ 184): ويظهر في غضون كلامه ما يدل على انحلال من الازدراء بأهل العلوم الشرعية وغير ذلك، مات سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة.

الأسماء على سبيل التفصيل[1]

فنقول: إن من الجائز أن نقول مجملاً ترغيباً للخلق على المواظبة والملازمة لجميع الأسماء، كما أن الله تعالى عظم الصلاة الوسطى ولم يبينها، وعظم ليلة القدر ولم يبينها، وعلى هذا في الغير من الأمور المجملة في الشرعيات.

ولا نظن أن التخصيص بهذا العدد المعين مما يقتضي الانحصار فيه، فإنه لا يقتضي ذلك إلا وأن يكون الكلام مقصوراً على قوله: «**إن الله تعالى تسعة وتسعين اسماً**» وليس كذلك، فإن تمام الكلام بقوله: «**من أحصاها دخل الجنة**»[2].

(1) وطعن أيضاً في صحة الخبر بأن دخول الجنة ثبت في القرآن مشروطاً ببذل النفس والمال فكيف يحصل بمجرد حفظ ألفاظ تعد في أيسر مدة؟!
قال الحافظ في الفتح (11/ 227): وتعقب بأن الشرط المذكور ليس مطرداً ولا حصر فيه، بل قد تحصل الجنة بغير ذلك كما ورد في كثير من الأعمال غير الجهاد إن فاعله يدخل الجنة، وأما دعوى أن حفظها يحصل في أيسر مدة فإنما يرد على من حمل على (الحفظ والإحصاء) على معنى أن يسردها عن ظهر قلب، فأما من أوله على بعض الوجوه المتقدمة فإنه يكون في غاية المشقة ويمكن الجواب عن الأول بأن الفضل واسع.

(2) ونقل النووي اتفاق العلماء فقال: «ليس في الحديث حصر أسماء الله تعالى وليس معناه أنه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه الأسماء من أحصاها دخل الجنة فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصاها، لا الإخبار بحصر الأسماء».
والذي يدل على صحة هذا الرأي حديث عبد الله بن مسعود، وقد ذكره محمد بن إسحاق بن خزيمة في المأثور: أن النبي ﷺ كان يدعو: «**اللهم إني عبدك، ابن عبدك، ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض فيَّ حكمك، عدل فيَّ قضاؤك، اسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو انزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك... إلخ**». إسناده صحيح، أخرجه أحمد (1/ 391، 452)، وابن حبان (2372 موارد)، والحاكم (1/ 509)، والطبراني في الكبير (10352) كلهم عن فضيل بن مرزوق، ثنا أبو سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه قال عبد الله بن مسعود فذكره. =

ولا يبعد أن يقال: إنه يقتضي ذلك وإن كان مقصوراً عليه.

الثاني: أن يقال: ما الفائدة بالتخصيص بالعدد المعين؟

فنقول: يمكن أن يكون فيه من الفوائد ما لا يمكن اطلاع البشر عليه، ولا يستراب في أن لكل شيء خاصية لا توجد تلك الخاصية في الغير من العدد وذلك الشيء أو من غيره، ويمكن أن يكون فيه من الفوائد ما لا يطلع عليه إلا الخواص.

كما في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدَّثر: 30].

فإنهم قالوا: إن اليوم بليلته أربعة وعشرون ساعة، خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس، بقين تسعة عشر ساعة خلت عن ذكر الله تعالى، فكان عدد الزبانية بهذه الساعات.

= وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه، فإنه مختلف في سماعه من أبيه.

فتعاقبه الذهبي بقوله: قلت: أبو سلمة لا يدري من هو ولا رواية له في الكتب الستة.

قال الحافظ في تعجيل المنفعة ص: 490، 491 أبو سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن روى عنه فضيل بن مرزوق. مجهول قاله الحسيني وقال مرة لا يدري من هو، وهو كلام الذهبي في الميزان، وقد ذكره ابن حبان في الثقات وأخرج حديثه في صحيحه، وقرأت بخط الحافظ ابن عبد الهادي: يحتمل أن يكون خالد بن سلمة قلت وهو بعيد لأن خالداً مخزومي وهذا جهني وقد ذكره في الفتح (11/ 220) وسكت عليه.

ونقل العلامة الألباني عن الشيخ أحمد شاكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله في تعليقه على المسند (5/ 267): وأقرب منه عندي أن يكون هو: موسى بن عبد الله أو ابن عبد الله الجهني ويكنى أبا سلمة فإنه من هذه الطبقة ا.هـ. واختاره الألباني وجزم به بدليل إخراج ابن حبان والطبراني رواية من طريق موسى الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه. [انظر: الصحيحة (199)].

وأما سماع عبد الرحمن من أبيه فقد اثبته كثير من العلماء كابن معين والبخاري فقد روى في التاريخ الصغير ما يدل على سماعه وأبو حاتم وسفيان الثوري وشريك واثبت سماعه المزي في التحفة (7/ 74).

فهذا يدل على أن لله أسماءً لم ينزلها في كتابه حجبها عن خلقه ولم يظهرها له. [انظر: ابن حجر في الفتح (11/ 220) والبيهقي في الأسماء والصفات ص: 17، 18.

وقالوا أيضاً: إن أبواب جهنم سبعة، وقال تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ [الحجر: 44] ستة منها للكفار وواحد للفساق، والكفار تركوا أركان الإيمان وهي ثلاثة: الإقرار، والاعتقاد، والعمل، فلهم بحسب تركهم هذه الثلاثة ثلاثة من الزبانية على كل واحد من الأبواب، والفساق ما تركوا من الثلاثة إلا واحداً وهو العمل فيكون زبانيتهم واحداً ليس إلا، والمجموع تسعة عشر.

وأيضاً أن عدد الزبانية بحسب عدد القوى الجسمانية المانعة للنفس الناطقة عن الطاعة، وتلك القوى تسعة عشر، خمس منها الحواس الظاهرة، وخمسة أخرى الحواس الباطنة، وسبعة منها القوى الطبيعية وهي: الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافقة والغازية والنامية والمولدة، وإثنان نافيان وهما: الشهوة والغضب، فكذلك فيما نحن فيه.

فإنه نقل عن الشيخ أبي خلف محمد بن عبد الملك الطبري: أنه عليه الصلاة والسلام إنما خصص بهذا العدد تنبيهاً على أن أسماء الله تعالى توقيفية لا قياسية، وعن غيره من العلماء: أن هذا العدد وتر، والوتر أشرف من الشفع لوجوه. منها: أنه عبارة عن الفرد، والفردانية صفة من صفات الله عز وجل فيكون أشرف.

ومنها: أن الشفع ينقسم إلى القسمين المتساوين، وذلك مما يستدعي التركيب في ذاته، والتركيب مما يستدعي الافتقار إلى الغير وذلك عيب.

ومنها: أن الوتر لا يحصل بانضمام الشفع إلى الشفع ألبتة، والشفع قد يحصل بانضمام الوتر إلى الوتر مقدماً عليه فيكون أشرف.

ومنها: أن الشفع مفتقراً في الوجود إلى الواحد، بخلاف الوتر فإنه من حيث هو هو لا يفتقر إليه والواحد وتر.

ومنها: أن الكامل من الأعداد وهو السبعة وتر، فيكون الوتر أكمل في الجملة.

وعلى هذا فإنه يمكن أن يستدل بالدلائل المتعددة على كونه أشرف غير أنه لا يتم، فإن لقائل أن يقول: هب أنه كذلك فلما خصصه بهذا المعين؟

اللهم إلا أن يقال: إنما خصصه لاشتماله على التسعة، وعلى ما لا يكون بدون التسعة أيضاً وهو تسعون، إذ فيه تسعة من العشر وعشرة من التسعة، والتسعة نهاية مراتب الأعداد، والنهاية أكمل بالنسبة إلى غير النهاية فيكون أشرف، والمشتمل على الأشرف أشرف.

أو يقال: إنه مشتمل على الأول الذي هو آخر، وعلى الآخر الذي هو أول، إذ الآخر وهو التسعة أول أعداده وهو تسعون، فيكون منها عن الأول والآخر.

أو يقال: إنه مشتمل على النهايتين، نهاية الآحاد ونهاية العشرات، ولا يبعد أن يكون لهذا المعنى سبباً لنهاية الآخر وهو الدخول في الجنة.

والثالث: أن يقال: ما الفائدة في قوله عليه الصلاة والسلام: «**مائة إلا واحدة**» وأنه على التكرار؟

فنقول: فائدة التكرار هو التأكيد كما في قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾ [البَقَرَة: 196] ولأنه أبعد من الخطأ وأسلم عن التصحيف، لأن تسعة وتسعين تشبه في الكتابة سبعة وسبعين، وتسعة وسبعين، وسبعة وتسعين.

والرابع: أن يقال: ما السبب في قبول هذه الرواية وإنها ضعيفة لوجوه من الدلائل:

أحدها: أن هذه الرواية غير مذكورة في الصحيحين، والمحدثون طعنوا في رواة هذه الرواية؟

وثانيها: اضطراب الرواية، فإنه روي عنه بأسماء مختلفة في روايات مختلفة.

وثالثها: أن الأسماء المنقولة فيها غير مشتملة على ذكر الرب والقرآن الكريم ناطق به.

ورابعها: أن الترتيب واجب الرعاية في كل شيء بحسب الإمكان، وترتيب أبي هريرة رضي الله عنه غير مشتمل على الترتيب الذي هو واجب الرعاية، وذلك لأن الترتيب الذي يجب رعايته وصفات الله تعالى على وجوه:

الأول: بحسب استحقاق الوجود، إذ الذات أصل في الصفات فصفات الذات أيضاً على صفات الأفعال، ثم البعض من صفات الذات شرط وبعضها مشروط، والشرط مقدم على المشروط، فيجب إذاً أن يبدأ بأسماء الذات، ثم بأسماء الحياة، ثم بأسماء العلم والقدرة وغيرها، ومعلوم أن هذا النوع من الترتيب غير حاصل فيها، بل الأمر على العكس، فإنه ذكر المحيي أولاً ثم بعده الحي.

الثاني: بحسب المعرفة بهذه الصفات، فإنا عرفنا أولاً كونه مؤثراً في وجود المحدثات، ثم منه كونه تعالى قادراً على الإحداث، ثم من الأحداث المشتملة على الحكمة البالغة كونه عالماً، ثم من تخصيص الأحداث بوقت معين على وصف معين كونه تعالى مريداً، ثم كونه عالماً قادراً مريداً كونه حياً، ثم من هذه الجملة كونه منزهاً عن مشابهة الجواهر والأجسام.

والثالث: أن الناس اتفقوا على أن بعض الأسماء أعظم من بعض، فالترتيب المعتبر أن يقدم الأعظم فالأعظم، والرواية المذكورة ليست على هذا الترتيب إلا في الأول.

فنقول في الجواب: إن السبب في قبول هذه الرواية ظاهر، والرد مشتملٌ على الفساد، وعلى تقدير من التقادير الممكنة، وهو تقدير الصحة والقبول ليس بمشتمل على الفساد أصلاً، بل الأمر على العكس وهذا ظاهر.

وأما الوجوه الدالة على الضعيف، فنقول في **الأول منها**: أن القبول في الإقبال يدل على أنها قوية واجبة القبول، والعدم في الصحيحين لا يدل على

عدم الصحة، إلا وأن تكون الأحاديث الصحيحة بجملتها منحصرة في الصحيحين، وأما الطعن فذلك حين التعارض.

وفي الثاني: أن اضطراب الرواية لا يدل على الضعف، فإن من الجائز أن يكون الكل من كلام النبي ﷺ.

وفي الثالث: أنه عليه الصلاة السلام عين البعض من الأسماء لا الأسماء المذكورة في القرآن، ولا الموجودة في القرآن وغير القرآن، ولو كان كذلك فذلك لا يدل على الضعف.

وفي الرابع: أن الترتيبات المذكورة من اللوازم في غاية التركيب والترتيب بحسب علمنا من هذه الأسماء، ونسبة البعض منها إلى البعض، فأما بحسب علم النبي عليه الصلاة والسلام واطلاعه على حقائق هذه الأسماء وعلى ما هو الأقرب في التعداد إلى نيل المراد فلا، ولا خفاء في أن حسن الترتيبات ما هو الأفضى إلى الغرض، وذلك هو الترتيب المذكور وإلا لما أقدم عليه مع المكنة على غيره.

وأما تقديم المحيي على الحي فذلك لا يكون خالياً عن الفائدة، إذ المحي لا يكون إلا حيًّا فيكون دالاً عليه، فذكره من بعد مشتمل على الإعادة والإعادة لا تخلوا عن الفائدة، بل هي محض الإفادة فيما نحن فيه.

والخامس: أن يقال: ما معنى الإحصاء في قوله: **«من أحصاها»**؟

فنقول: إنه يحتمل وجوهاً أربعة:

الأول: أن يكون بمعنى العد، يعني أنه يعدها ثم يدعو بها ربه قال تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [البقرة: 196].

والثاني: أن يكون بمعنى العلم، يعني إذا وصف العبد ربه بأنه الملك استحضر في عقله أقسام ملك الله تعالى وملكوته، وإذا قال القدوس استحضر كونه تعالى مقدساً في ذاته وصفاته وأفعاله وأقواله عن كل ما لا ينبغي.

والثالث: أن يكون بمعنى الطاقة، قال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ [المُزمّل: 20] أي لن تطيقوا كل الاستقامة، يعني: أطاق رعاية حرمة هذه الأسماء دخل الجنة، والفرق بين هذا الوجه وبين الثاني من الوجوه: أن المعتبر في الثاني هو العلم بتلك الصفات ومعانيها، وفي هذا هو الإتيان بالعبودية على وجه يليق بمعرفة هذه الصفات.

والرابع: أنا إذا أخذنا هذا الحديث على الوجه الصحيح، وهي الرواية العارية عن تفصيل هذه الأسماء كان المراد بقوله: «**من أحصاها**» أي من طلبها في القرآن والأحاديث الصحيحة، ومعلوم أن ذلك لا يمكن إلا بعد تحصيل علوم الأصول والفروع، ومن بلغ درجة يمكن فيها التقاط هذه الأسماء كما هو حقه فقد بلغ الغاية القصوى في العبودية، وكان من أهل الجنة(1).

---

(1) وفي سبل السلام للصنعاني (4/ 108): وظاهر الحديث أن أسماء الله الحسنى منحصرة في هذا العدد بناء على القول بمفهوم العدد، ويحتمل أنه لا حصر لها باعتبار ما ذكر بعده من قوله: «**من أحصاها دخل الجنة**» وهو خبر المبتدأ، فالمراد أن هذه التسعة والتسعين تختص بفضيلة من بين سائر أسمائه تعالى وهو أن إحصاءها سبب لدخول الجنة، وإلى هذا ذهب الجمهور ا. هـ.

الفصل الثاني عشر
في بيان الاسم الأعظم

إن من السلف من قال ليس الاسم الأعظم اسماً معيناً، بل كل اسم يذكر به العبد ربه حال ما يكون مستغرقاً في معرفة الله تعالى منقطعاً عن الغير كله، فذلك الاسم هو الاسم الأعظم.

وعن أبي يزيد البسطامي رضي الله عنه (1) أنه ليس بمعين، ولكن فرغ قلبك عن الوحدانية، فإذا كنت كذلك فاذكر أي اسم شئت.

وبالجملة: أن العبد كلما كان انقطاعه عن الخلق أتم كان الاسم الذي يذكر الله تعالى به أعظم.

ومنهم من قال: إنه اسم معين معلوم لكنه اختلفوا بأنه أي اسم هو؟

منهم من قال: إنه (هو)، وهذا إذا أرادوا المبالغة في الدعاء قالوا: يا هو، ويا من لا هو إلا هو، يا من به هو كل هو، واحتجوا عليه بوجوه:

الأول: أنه كناية عن فرد موجود على سبيل المعاينة والوجود والفردانية والغيبة عن كل الممكنات بالحقيقة من صفات الحق تعالى وتقدس.

---

(1) هو: طيفور بن عيسى أبو يزيد البسطامي شيخ الصوفية، من كبار مشايخ الصوفية، مات أبو يزيد سنة إحدى وستين ومائتين، وقال الحافظ: وقد نقلوا عنه أشياء الشك في صحتها عنه، ومن الناس من يصحح هذا عنه ويقول: قاله في حال سكره... فنسلم حاله له ونحسن الظن والله يتولى السرائر، ونتبرأ إلى الله من كل من تعمد مخالفة الكتاب والسنة. [لسان الميزان (3/ 214)].

والثاني: أنه يدل على أنه تعالى هو الباطن بماهيته وكنه صمديته، وعلى أنه هو الظاهر بحسب دلائله الظاهرة فكان أعظم.

والثالث: أن فيه من التعظيم ما ليس في قولنا (أنت) فيكون (هو) أعظم الكنايات، وقد يجيء الكلام فيه من بعد.

ومنهم من قال أنه اسم (الله)(1) **لوجوه**:

الأول: أن هذا الاسم لا يطلق على غير الله تعالى.

الثاني: أنه في أسمائه تعالى، فإن سائر الأسماء مضافة إليه كما مر.

فإن قلت: إنه جعل نعتاً في قوله تعالى: ﴿صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝١ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: 1-2].

قلت: قرأ نافع وابن عامر بالرفع على الابتداء.

الثالث: قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: 110] يدل على أنهما أشرف، ثم اسم الله أشرف من اسم الرحمن.

---

(1) وقد اختار القول بأن الاسم الأعظم لله تعالى هو الله، الطحاوي وابن القيم فقد قال بعد أن بيَّن لوازم أسماء الله الحسنى: فاسم (الله) دال على جميع الأسماء الحسنى والصفات العليا بالدلالات الثلاث، فإنه دال على إلٰهيته المتضمنة لثبوت صفات الإلٰهية مع نفي أضدها عنه. وصفات الإلٰهية هي صفات الكمال، المنزهة عن التشبيه والمثال وعن العيوب والنقائص ولهذا يضيف الله تعالى سائر الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم العظيم كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: 180] ويقال: الرحمن والرحيم والقدوس والسلام والعزيز والحكيم من أسماء الله ولا يقال: (الله) من أسماء (الرحمن) ولا من أسماء (العزيز) ونحو ذلك.
فعلم أن اسم الله مستلزم لجميع معاني الأسماء دالٌ عليها بالإجمال والأسماء الحسنى تفصيل وتبين لصفات الإلٰهية التي اشتق منها اسم الله، واسم الله دال على كونها مألوهاً معبوداً، تؤلهه الخلائق محبة وتعظيماً وخضوعاً وفزعاً إليه في الحوائج والنوائب.
وصفات الجلال والجمال أخص باسم (الله). وصفات الفعل والقدرة، والتفرد بالضر والنفع، والعطاء والمنع، ونفوذ المشيئة وكمال القوة، وتدبير أمر الخليقة. . أخص باسم (الرب).
وصفات الإحسان والجود والبر، والحنان والمنة، والرأفة واللطف أخص باسم الرحمن.
[انظر: مدارج السالكين (1/ 32، 33)].

أما أولاً: فلأنه تعالى قدمه عليه.

وأما ثانياً: فلأن اسم الرحمن يدل على كمال الرحمة، ولا يدل على كمال القهر والعظمة والعزة.

الرابع: من خاصية هذا الاسم أنه كلما أسقط منه حرف كان الباقي اسماً لله تعالى، فإنه بدون الهمزة (لله) قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [المنَافِقون: 7]. وبدون اللام (له) قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: 107]، ثم بدون اللام (هو) قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: 65].

الخامس: أن الكافر إذا قال لا إله إلا هو لم يصح إسلامه، لأنه يمكن أن يشير إلى معبوده، وإذا قال لا إله إلا الله فقد صح، ولهذا قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محَمَّد: 19]، فإذن كانت النجاة عن الدركات والفوز بالدرجات موقوفاً على هذا الاسم.

السادس: قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعَام: 91] أمر بالذكر عند الإعراض عن كل ما سواه بهذا الاسم فيكون أشرف.

السابع: أن لهذا الاسم خاصية ليست لسائر الأسماء، وذلك أنه يشتمل فيه حرف النداء مع الألف واللام، فالألف واللام كالجزء الثاني له، وبهذا يظهر اختصاصه بذاته تعالى.

الثامن: أن العقول متحيرة في كنه حقيقته وكيفية اشتقاقه، فكان زيادة مناسبة إليه.

التاسع: أنه مذكور في أول آية من القرآن الكريم وهو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفَاتِحَة: 2] ثم المنع ضائع في هذا المقام وذلك ظاهر، وكذلك العلماء يقدمونه في أوائل الخطب، والتقدم في مقام التعظيم يدل على كونه أعظم.

العاشر: أنه من حيث هو هو اسم علم، وإلا لا يدخل فيه حرف النداء، واسم العلم أشرف من غيره.

ومنهم من قال: الاسم الأعظم هو قولنا: الحي القيوم، لما روي عن النبي ﷺ أنه سئل فقال: «**الله لا إله إلا هو الحي القيوم**»(1) ولأنه بين من بعد أن هذين الاسمين يدلان على العظمة والكبرياء(2).

ومنهم من قال: إنه قولنا: ذو الجلال والإكرام، لقوله عليه الصلاة والسلام: «**ألظوا بياذا الجلال والإكرام**»(3) ولأن هذه الكلمة تدل على جميع الصفات المعتبرة في الألوهية، إذ الجلال إشارة إلى السلوب، والإكرام إشارة إلى الإضافات، والصفات المعلومة للخلق محصورة في هذين القسمين، وأيضاً فالجلال إشارة إلى كونه مقدساً عن غايات العقول ونهايات الأوهام، وذلك مشعر بغاية البعد، والإكرام إشارة إلى صفات الرحمة والإحسان، وذلك مشعر بغاية القرب، فقولنا: ذو الجلال والإكرام إشارة إلى قوله قريباً بعيداً ظاهراً باطناً.

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك (1866) عن أبي أمامة رضي الله عنه، والدارمي في سننه (3389) وفي سنن أبي داود (1496) عن أسماء بنت يزيد رضي الله عنها.

(2) فهو حديث أسماء بنت يزيد قالت: قال رسول الله ﷺ: «اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 163] وفاتحة آل عمران: ﴿الٓمٓ ۝١ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۝٢﴾ [آل عمران: 1-2] فهو حديث ضعيف رواه أحمد (5/ 461)، وأبو داود (1496)، والترمذي (3472)، وابن ماجه (3855)، وابن أبي شيبة (9412، 17455)، والدارمي في السنن (2/ 450)، والطحاوي في مشكل الآثار (1/ 64) كلهم من طريق عبيد الله بن أبي زياد القداح، ثنا شهر بن حوشب عن أسماء مرفوعة، وهذا إسناد ضعيف، فعبيد الله بن أبي زياد ضعفه ابن معين وأبو داود والنساء وأبو حاتم وقال: لايحتج به إذا انفرد، وقال الحافظ في التقريب: ليس بالقوي، وكذا شهر بن حوشب فقد ضعفه شعبة وابن عون وموسى بن هارون والنسائي، وقال الحافظ في التقريب: صدوق كثير الإرسال والأوهام، فالحديث ضعيف بهذه الطريق والله أعلم.

(3) أخرجه الحاكم في مستدركه (1836) والنسائي في السنن الكبرى (7716) وفي المعجم الكبير للطبراني (4594) عن ربيعة بن عامر رضي الله عنه بإسناد حسن.

ومنهم من قال: إنه مذكور في الحروف المذكورة في أوائل السور، لما روي عن أمير المؤمنين ويعسوب الموحدين علي بن أبي طالب ﵁ إذا صعب عليه أمر فقال: يا كهيعص. يا حم عسق.

وعن سعيد بن جبير ﵁ (1) أنه قال: هذه الحروف منها ما يهتدي إلى كيفية تركيبها مثل: الر. حم. ن، فإن مجموعها: الرحمن، ومنها ما لا يهتدى إلى كيفية تركيبها، واسم الله الأعظم فيها.

وعن زين العابدين ﵁ (2) أنه قال: سألت الله ﷿ أن يعلمني الاسم الأعظم، فقيل في النوم: قل اللهم إني أسألك: الله. الله. الله. الذي لا إله إلا هو رب العرش العظيم، قال: فما دعوت إلا رأيت النجح.

وأما قول من قال: إنه غير معلوم للخلق، فقد وردت الروايات الكثيرة بهذا المعنى.

---

(1) سعيد بن جبير بن هشام الوالبي مولاهم الإمام الشهيد أبو محمد يقال: أبو عبد الله الكوفي أحد الأئمة الأعلام، روى عن ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وأبي سعيد وطائفة، وعنه الأعمش وسلمة بن كهيل وخلائق، وكان يختم القرآن في كل ليلتين، وكان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه يقول: أليس فيكم سعيد بن جبير، قتله الحجاج شهيداً في شعبان سنة خمس وتسعين وهو ابن سبع وخمسين وقيل تسع وأربعين، قال ميمون بن مهران: ولقد مات وما على ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه، ولد في خلافة علي بن أبي طالب ﵁، وكان يقال لهذه السنة سنة الفقهاء لأنه مات فيها عامة فقهاء المدينة، مات في أولها علي ابن الحسين بن زين العابدين ثم عروة بن الزبير، ثم سعيد بن المسيب وأبو بكر عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وسعيد بن جبير من أهل مكة [تهذيب التهذيب (4/ 11)، وإسعاف المبطأ برجال الموطأ لعبدالرحمن ابن أبي بكر أبو الفضل السيوطي (1/ 12)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، 1389 هـ- 1969م، والبداية والنهاية لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء (9/ 97)، الناشر: مكتبة المعارف - بيروت.

(2) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبو الحسين زين العابدين، قال الزهري: ما رأيت قرشياً أفضل منه ولا أفقه، وقال مالك: كان من أهل الفضل، وقال ابن أبي شيبة: أصح الأسانيد كلها الزهري عن علي بن الحسين عن أبيه عن علي، ولد سنة ثلاث وثلاثين، ومات سنة اثنتين وتسعين. [تهذيب التهذيب (7/ 268).

وروي أن لله تعالى أربعة آلاف اسم لا يعلمها إلا الله تعالى، وألف لا يعلمها إلا الله والملائكة، وألف لا يعلمها إلا الله والملائكة والأنبياء عليهم السلام، وأما الألف الرابع فالمؤمنون يعلمونه، ثلاثمائة منها في التوراة، وثلاثمائة في الأنجيل، وثلاثمائة في الزبور، ومائة في القرآن الكريم، تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم: «**من أحصاها دخل الجنة**».

قالوا: وإنما جعل الاسم الأعظم منها مكتوماً ليصير سبباً للمواظبة على جميع الأسماء.

وقال الحكيم الكبير أبو البركات البغدادي في المعتبر(1):

إن العارف قد يعرف الشيء بذاته، وقد يعرفه بصفاته، كما إذا استدللنا بوجود الممكنات على وجود واجب الوجود، كان هذا من باب المعرفة العرضية، فإنا لا نعرفها بأنها هي ما يحتمل أن يكون ذلك ممتنعاً، ليس في وسع البشر أن يتحمل إدراك تلك الحقيقة التي هي في غاية العظمة والجلال، ويحتمل أن يكون ممكناً، وأما أن يكون لذلك الإدراك آلة مخصوصة نسبة تلك الآلة إلى النفس الناطقة كنسبة العين إلى البدن أو لا يكون، فإن كان فتلك الآلة إما أن تكون مخلوقة في الحال أو لا تكون، فإن كانت مخلوقة والإدراك حاصل فلا يبعد أن يكون اشتغال النفس بتدبير البدن مانعاً عنه.

فهذه الوجوه وإن كانت محتملة فلا برهان على البعض حتى يحكم بأنه متحقق دون غيره، فلو كان للبعض قوة يمكن أن يطلع بواسطة تلك القوة على

(1) (المعتبر) كتاب لأبي البركات البغدادي اليهودي المهتد إلى الإسلام في آخر عمره، أحسن كتاب في الرياضيات في هذا الزمان، عمى وطرش وبرص وتجذم، لما أحس بالموت أوصى من يتولاه أن يكتب على قبره: هذا قبر أوحد الزمان أبي البركات ذي العبر، صاحب المعتبر، فسبحان من لا يغلبه غالب، ولا ينجو من قضائه متحيل ولا هارب، نسأل الله في حياتنا العافية، وفي مماتنا حسن العاقبة، رب قد أحسنت فيما مضى، فلك أن تحسن فيما بقي، ولم يتحقق تاريخ وفاته، إلا إنه كان في أوسط المائة السادسة. [انظر أبجد العلوم (2/ 529)].

تلك الحقيقة المخصوصة، يمكنه أيضاً تسمية تلك الحقيقة باسم يدل عليها من حيث أنها هي، وذلك الاسم أخص الأسماء وأشرفها وأعلاها لا محالة، وهو الاسم الأعظم الذي لا يبعد أن يطاع به كل ما في السمٰوات وما في الأرض. (فهذه كلها من كلام هذا الحكيم).

الفصل الثالث عشر
في حقيقة الدعاء

قال أبو سليمان الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ [(1)]: إن الدعاء مصدر من قولك: دعوت

(1) هو: أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب الخطابي أبو سليمان من ولد زيد بن الخطاب. قال السلفي: ذكر الجم الغفير والعدد الكثير أن اسمه حمد وهو الصواب وعليه الاعتماد. وذكره ياقوت في معجم الأدباء في باب أحمد وقال إن الثعالبي وأبا عبيد الهروي كانا معاصريه وتلميذيه سمياه أحمد، وذكر أبو سعد السمعاني في «كتاب مرو» وسئل أبو سليمان عن اسمه فقال: اسمي الذي سميت به حمد لكن الناس كتبوه أحمد فتركته عليه ورثاه أبو بكر عبد الله بن إبراهيم الحنبلي فقال:

وقد كان حمداً كاسمه حمد الورى ... شمائل فيها للثناء ممادح

خلائق ما فيها معابٌ لعائبٍ ... إذا ذكرت يوماً فهنّ مدائح

قال السمعاني: كان الخطابي حجة صدوقاً رحل إلى العراق والحجاز وجال في خراسان وخرج إلى ما وراء النهر وكان يتجر في ملكه الحلال وينفق على الصلحاء من إخوانه وقال الثعالبي: كان يشبه في زماننا بأبي عبيد القاسم بن سلام وقد طوف وألف في فنون العلم، وأخذ الفقه عن أبي بكر القفال الشاشي وأبي علي بن أبي هريرة ونظرائهما من أصحاب الشافعي ومن تصانيفه: «معالم السنن» شرح السنن لأبي داود. كتاب «غريب الحديث» وفيه ما لم يذكره ابن قتيبة ولا أبو عبيد في كتابيهما وهو كتاب ممتع. كتاب «تفسير أسماء الرب عَزَّوَجَلَّ» كتاب «شرح الأدعية المأثورة». كتاب «شرح البخاري» كتاب «العزلة». كتاب «إصلاح الغلط». كتاب «العروس». كتاب «أعلام الحديث». كتاب «الغنية عن الكلام». كتاب «شرح دعوات». لابن خزيمة

ومن شيوخ الخطابي في الأدب وغيره إسماعيل الصفار، وأبو عمر الزاهد، وأبو العباس الأصم، وأحمد بن سليمان النجار، وأبو عمرو السماك، ومكرم القاضي، وجعفر الخالدي كلهم بغدادي سوى الأصم فإنه نيسابوري. وروى عن الخطابي خلق منهم عبد بن أحمد =

الشيء أدعوه دعاءً، ثم أقام المصدر مقام الاسم، فتقول: سمعت دعاً، ودعاء العبد ربه طلب العناية منه واستمداده إياه المعونة.

وحقيقته: إظهار الافتقار إليه والاعتراف بالبراءة من الحول والقوة لديه، وهو سمة العبودية، وعلامة الذلة البشرية، وفي معنى الثناء على الله تعالى، وإضافة الجود والكرم إليه سبحانه.

ومن قال بأنه عديم الفائدة فله من الدلائل:

الأول: أن المطلوب فيه إما أن يكون معلوم الوقوع وإما أن يكون معلوم اللاوقوع، وإنما كان يكون خالياً عن الفائدة.

والثاني: أنه إما أن يكون مراد الوقوع في الأزل أو لا يكون، ولا يقال: إنه يغير ذلك إذ جَعْل الخلق لا يغير صُنْع الحق، فالدعاء لا يغير الأحكام الأزلية.

الثالث: أنه عزوجل يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، فأية حاجة إلى الدعاء؟

ولهذا قال الخليل عليه السلام لما أمره جبريل بالدعاء: حسبي من سؤالي علمه بحالي، ثم إنه ترك الدعاء في ذلك المقام فيكون تركه أفضل.

الرابع: المطلوب منه إما أن يكون مشتملاً على الحكمة والمصلحة ولا يهمله الحكيم ولا يتركه الجواد الكريم، وإما أن لا يكون ولا يمكن أن يوجد، فلا يجوز طلبه.

الخامس: عن النبي ﷺ أنه قال: «**جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة**»(1).

= ابن عفير الهروي والحسن بن محمد الكرابيسي البستي، ومحمد بن الحسن المقرئ، وعلي بن الحسن الفقيه السجزي، وروى عنه أبو حامد الأسفراييني، والحاكم بن البيع، وأبو عبيد الهروي، والثعالبي مولده سنة تسع عشرة وتوفي سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة. [انظر: الوافي في الوفيات (1/ 987)].

(1) رواه الطبراني في الكبير (11560) ومسند أبي يعلى (96) ومسند عبد بن حميد (636).

السادس: أن الرضا بالقضاء لازم، والدعاء مما ينافيه.

السابع: أنه يشبه الأمر والنهي وفيه ما فيه من إساءة الأدب.

ثم الجمهور من العقلاء قالوا: إنه أعظم مقامات العبادة، وعليه من الدلائل:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البَقَرَة: 186] وفيه من اللطائف، فإن فيه ما يدل على أن العبد له، وعلى إنه للعبد، ثم إنه تعالى لم يقل: هو قريب مني، بل: أنا قريب منه، وفيه من الإكرام للعبد.

الثاني: قوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غَافر: 60].

ولا يقال: كيف هو والداعي يدعوه في كثير من الصور فإنه لا يجيبه مع أنه كريم إذا وعد وفّى، فإن الداعي لا يدعو على الإخلاص إلا ويجيبه، لكنه لا يظهر في الحال لمصلحة تعود إليه في المآل.

الثالث: قوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعرَاف: 55].

الرابع: قوله عليه الصلاة والسلام: «**الدعاء مخ العبادة**»(1)، وفي رواية: «**هو العبادة**»(2) وفيه من الآيات والأخبار ما فيه.

وأما الشبه المذكورة فنقول في الجواب عن الأول: أنه مما يستلزم الجبر وذلك باطل، فإنه تعالى قادر على كل شيء يفعل ما يشاء باختياره، بل العبد كذلك بأقدار الله تعالى.

وفي الثاني: بأنه يفضي إلى الجبر أيضاً كذلك، ولأنه إظهار التذلل لا الإعلام بتغير الأحكام.

---

(1) إسناده ضعيف. أخرجه الترمذي في سننه (3371) وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة ا.هـ.

(2) رواه ابن حبان في صحيحه (890) والحاكم في المستدرك (1802) وفي سنن الترمذي (2969) عن النعمان بن بشير رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**الدعاء هو العبادة**».

وفي الثالث: يمكن أن يصير ما ليس مصلحة مصلحة بشرط وجود الدعاء، وهو الجواب عن الرابع.

وفي الخامس: أنه إظهار العبودية كما مر، وإظهار العجز عن الاطلاع على حكمه تعالى، كذلك هو الجواب عن السادس.

وفي السابع: أنه إذا كان على سبيل التضرع فلا يشبه الأمر، ولأنه إذا كان مأمور به فالإساءة في الإعراض عنه، وهذا ظاهر.

القسم الثاني في:

المقاصد وما يلزم تقديمه

من هذا القسم: فهو القول في تفسير كلمة:

(هو)

فإنها من الأسماء ما له هيبة عظيمة عند أرباب المكاشفات، واعلم بأن اللفظ إما معرف وإما منكر، والمعرف إما مظهر وإما مضمر، فالمظهر هو الذي على ماهية مخصوصة على ما عرف، والمضمر هو الذي يتضمن معنى الإشارة إلى شيء سبق ذكره تحقيقاً أو تقديراً، وذلك الشيء إما متكلم أو غيره، والغير إما حاضر وهو المخاطب.

فالضمائر إذن هي أعرف المعارف، والأعرف منها هو المتكلم الحاضر ثم الغائب كما في قولنا: أنا وأنت وهو، فأنت كالمتوسط في العرفان وإنه لا يحتاج إلى البيان.

ومما يؤكد هذا أن المتكلم حول له عند الانفراد لفظاً واحداً يستوي فيه المذكر والمؤنث والمثنى والمجموع، فثبت بما ذكرنا أن ضمير المتكلم أعرف من ضمير المخاطب، وأما ضمير المخاطب فإنه أعرف من ضمير غيره من غير شك، ويلزم أن يكون عرفان كل شيء بذاته أتم.

فإذن العرفان التام بالله تعالى ليس إلا لله تعالى، فإنه تعالى يقول لذاته: أنا، ولفظ: أنا أعرف من الغير، فلما استحالت الإشارة إلى تلك الحقيقة بهذه اللفظة بالآلة، فلا جرم لم يحصل العرفان التام بتلك الحقيقة إلا له تعالى وتقدس.

ثم إن قوماً من الكبراء يقولون: إن الأرواح البشرية لما استنارت بأنوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول، وعند هذا الاتحاد يصح لذلك العبد أن يقول: أنا الحق، وإنه باطل إذا أرادوا حقيقة الاتحاد، إذ الاتحاد باطل بالدلائل الضرورية. منها: أنهما إن بقيا فهما إثنان، وإن عدماً فالحاصل شيء ثالث، وإن بقي أحدهما وعدم الآخر امتنع الاتحاد لا محالة، فثبت بأن المعرفة الحاصلة بقوله: أنا، ليست إلا للحق سبحانه فبقي القسمان الآخران:

وهما: أنت وهو، فللحاضرين في مقام المشاهدات والمكاشفات كما نقل عن النبي ﷺ أنه قال فوق العرش: «**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»[1] وعن يونس عليه السلام تحت الظلمات: لا إله إلا أنت، وعن الملائكة في موقف العجز: سبحانك أنت ولينا من دونهم، وعن المؤمنين في معراجهم الروحاني: وارحمنا أنت مولانا، وهذا يدل على أن حضور العبد مع الرب عز وجل لا يحصل إلا عند الفناء عن كل ما سوى الحق تعالى وتقدس، وبهذا تظهر فائدة قوله ﷺ: «**لا تفضلوني على أخي يونس**»[2].

وأما (هو) فقد عرفت من قبل أنها مختصة بالغائبين، وأنها في غاية الشرف والجلالة في حق الحق تعالى لوجوه:

الأول: أن الأسماء إما أن تكون من الأسماء المشتقة، وإما أن تكون من الأعلام، وإما أن تكون من المضمرات، أما المشتقة: فإن نفس التصور فيها لا يمنع عن الشركة، فلا يمكن إذن أن تكون دالة على ذاته المخصوصة من حيث هي هي، وأما الأعلام: فإنها قائمة مقام الإشارات، فكان العلم فرعاً واسم الإشارة أصلاً، والأصل أشرف من الفرع، فيكون قولنا: يا أنت، ويا هو، أشرف الأسماء بالكلية.

(1) رواه مسلم في صحيحه (486) وفي صحيح ابن خزيمة (655) وصحيح ابن حبان (1932)

(2) لا أصل له. [انظر فتح الباري لابن حجر (6/ 413)، وشرح العقيدة الطحاوية لمحمد ناصر الدين الألباني (1/ 172)] وقال: لا أصل له بهذا اللفظ.

والثاني: أنا قد بينا أن حقيقة الحق تعالى وتقدس منزهة عن جميع أنحاء التركيبات، والفرد المطلق لا يحتمل النعت، فإن اعتبار الغير مما ينافي الفردانية، ولأن الأخبار عنه أيضاً عن عين الذات محال، فلا بد من اعتبار شيء آخر.

فإذن الأسماء بأجمعها قاصرة عن الإنباء عن كنه حقيقته عَزَّوَجَلَّ إلا اسم (هو)، فإنه ينبئ عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة.

الثالث: أن الأسماء المشتقة دالة على الصفات، ولفظة (هو) دالة على الموصوف، والموصوف أشرف من الصفة، ولأن الصفات لا تعرف إلا بالإضافة إلى المخلوقات، فهي إذن من الإضافات بخلاف الذات.

الرابع: إن في هذه اللفظة مبالغة في تعظيم حضرة الله عَزَّوَجَلَّ ما ليس في الغير، فإن فيها الذكر من غير ذكر الغير، ومن غير أن يتوهم جراءة الذكر على ذلك وقربته إلى الحضرة، فإنه يهضم نفسه في أن يكون حاضراً، يمكن أن يذكر بطريق الخطاب، ولا يلتفت إلى الغير في هذا الباب.

الخامس: أن التقديم في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] يدل على أنها في غاية الشرف، لما مر من قبل أن التقديم في مقام التعظيم يدل على العز والشرف.

إذا عرفت هذا فنقول: إن في هذا القول من اللطائف لفظاً ومعنى:

أما المعنوية: فإنه ﷺ رتبه بثلاثة ألفاظ على عدد مراتب المكلفين، وهم: الظالمون، والمقتصدون، والسابقون، وعلى عدد مراتب النفوس وهي: الأمارة، واللوامة، والمطمئنة، وعلى عدد مراتب المقامات لهذه الطوائف، وهم:

المقربون، وأصحاب اليمين، وأصحاب الشمال.

وعلى عدد مراتب الدرجات لأصحاب الشريعة، والطريقة، والحقيقة.

أما لفظة (هو) فإنها نصيب المقربين السابقين الذي هم أرباب النفوس المطمئنة، إذ هي كافية في كمال المعرفة ونهايات التجلي، وأما لفظة (الله) فإنها نصيب المقتصدين الذين هم أصحاب اليمين، فإن لفظة (هو) لا تفيد إفادة تامة في حقهم، إذ نظرهم إلى ظواهر الممكنات فافتقروا إلى لفظة أخرى مع هذه اللفظة فقيل لأجلهم: (هو الله)، فإنه يفيد افتقار غيره إليه واستغناؤه عن غيره أيضاً.

وأما لفظة «أَحَدٌ» فإنها نصيب الظالمين الذين هم أصحاب الشمال، لما أنهم جوزوا التعدد في الواجب بالذات فقيل لأجلهم: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَـدٌ﴾ [الإخلاص: 1].

وأما اللفظية فإنها على وجوه:

الأول: أن لفظة (هو) مركبة من حرفين الهاء والواو، ولكن الأصل هو الهاء، بدليل أن الواو تسقط عند التثنية والجمع، فيقال: هما، هم، فيكون الهاء حرفاً واحداً يدل على الحق ﷻ.

الثاني: أن حرف الهاء وإن كان حلقياً فمخرجه غير معلوم على التعين، فتكون مناسبته إلى الحق تعالى أكثر لما إنه ﷻ منزه عن الكيفية والأينية.

الثالث: أن حرف الواو من أوله واو ومن آخره واو، كذلك فيكون حرفاً من جميع الجوانب، فيكون مناسباً للواحد الحق من الأزل إلى الأبد.

الرابع: أن الهاء حرف حلقي أدخل من الحروف الحلقية في الحلق بمخرجها أول مخارج الحروف، ومخرج الواو آخر المخارج لما أنه يتولد عند الشفتين، فصدق عليهما إذن أنهما أول وآخر وظاهر وباطن.

الخامس: أنه تعالى ذكر في نداء المكلفين ألفاظ ثلاثة. وهي: يا، وأي، وها، فقال: يا أيها، فلفظة يا: نصيب الظالمين، وأي: نصيب

المقتصدين، وها: نصيب السابقين، ولما عرف ﷺ نفسه فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] فـ(هو) نصيب السابقين، و(الله) نصيب المقتصدين، و(أحد) نصيب الظالمين كما مر من قبل، فالحاصل أن كلامه تعالى مع المقربين ليس إلا قوله: ها، وكلام المقربين معه ليس إلا قوله: (هو).

القول في تفسير قولنا

(الله)

وفيه مسائل: المسألة الأولى: في أنه لفظ عربي.

وعن أبي زيد البلخي(1): إنه ليس من الألفاظ العربية بل هو معرب أصله لاها، كما أن المالك مأخوذ من مالاخا، وميكائيل من ميخائيل مثلاً، وعند الجمهور من العلماء أنه عربي لوجوه:

(1) هو: أحمد بن سهل أبو زيد البلخي، صاحب التصانيف المشهورة، قال النديم في الفهرست: كان فاضلاً في علوم كثيرة، وكان يسلك طريق الفلاسفة، ويقال له: جاحظ زمانه وكان يرمى بالإلحاد يحكي عن أبي القاسم البلخي أنه قال: هذا رجل مظلوم وإنما هو موحد يعني معتزليًا، قال: وأنا أعرف به من غيري وقد نشأنا معاً وقرأنا المنطق، ولأبي زيد من الكتب: فضائل مكة، والقرابين، والذبائح، وعصمة الأنبياء، ونظم القرآن، وغريب القرآن، وبيان أن سورة الحمد تنوب عن جميع القرآن والسياسة والأسماء والمصادر والبحث عن التأويلات وغير ذلك، وذكر الفخر الرازي في شرح الأسماء: أن أبا زيد هذا طعن في عدة أحاديث صحيحة منها: حديث **«أن لله تسع وتسعين اسماً»** ويظهر في غضون كلامه ما يدل على انحلال من الإزدراء بأهل العلوم الشرعية وغير ذلك، وقد بالغ أبو حيان التوحيدي في اطرائه والرفع من قدره وأورد من ذلك في كتابه تفريط الجاحظ، وذكر ياقوت أنه كان يسلك في مصنفاته طريق الفلاسفة إلا أنه بأهل الأدب أشبه، وكان فيما يجمع العلوم القديمة والحادثة، وكان معلماً، ثم ارتفع وذكر من تصانيفه أدب السلطان وأخلاق الأمم وفضائل بلخ والحروف المقطعة في أوائل السور وقال: أقام في رحلته ثمان سنين وأخذ عن يعقوب بن إسحاق الفلسفة وأقام مدة على مذهب الإمامية ثم رجع، ويقال: أنه دخل العراق وتلمذ ليعقوب بن إسحاق الكندي، ووصفه أبو محمد الوزيري بأنه كان داهية، وقال: كان واسع الكلام في الرسائل قليل الشعر ونقل التوحيدي أن أبا حامد المروزي اثنى على تضيف أبي زيد في التفسير، ومات أبو زيد سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة عن بضع وثمانين سنة. [انظر: لسان الميزان (ا/ 183)، والوافي في الوفيات (1/ 860)، وهداية العارفين (1/ 31)].

الأول: أن العرب وإن كانوا يعبدون الأوثان فإنهم كانوا معترفين بوجود الصانع جل وعلا، فيعرفون له من لغتهم لا محالة[1].

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزُّمَر: 38].

الثالث: أن القرآن أنزل بلغة العرب وأنه من القرآن، ولا يقال: وجد في القرآن مثل ما يكون في السريانية مثلاً، فإنه لا يلزم منه أن يكون ذلك من السريانية لا من العربية، لاحتمال أن يكون ذلك من باب توافق اللغات.

الرابع: أن اختلاف أهل اللغة في اشتقاقه بأنه من هذا اللفظ أو من ذلك يدل عليه أنه من لغة العرب[2].

---

(1) قال ابن بَرِّيٍّ في تفسير الأسماء ص: 25 وكانت العرب في الجاهلية يدعون معبوداتهم من الأوثان والأصنام آلهة وهي جمع إلاهة. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: 127]، وهي أصنام عبدها قوم فرعون معه، والله أصله إلاه، على فعال بمعنى مفعول، لأنه مألوه أي معبود، كقولنا إمام فِعال بمعنى مفعول لأنه مؤتم به، فلما ادخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرته في الكلام.

(2) اختلف العلماء هل اسم الله مشتق أو هو اسم جامد على قولين، أصحهما أنه مشتق.
قال ابن القيم: زعم السهيلي وشيخه أبو بكر ابن العربي أن اسم الله غير مشتق، وكذلك الزجاج، لأن الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها واسمه تعالى قديم والقديم لا مادة له، فيستحيل الاشتقاق، ولا ريب أنه إن أريد بالاشتقاق هذا المعنى، وأنه مستمد من أصل آخر فهو باطل، ولكن الذين قالوا بالاشتقاق لم يريدوا هذا المعنى ولا ألَمَّ بقلوبهم وإنما أرادوا أنه دالٌ على صفة له تعالى وهي الإلهية كسائر أسمائه الحسنى، كالعليم والقدير والغفور والرحيم والسميع والبصير، فإن هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلا ريب، وهي قديمة والقديم لا مادة له فما كان جوابكم عن هذه الأسماء فهو جواب القائلين باشتقاق اسمه (الله)، ثم الجواب عن الجميع إننا لا نعني بالاشتقاق إلا أنها ملاقية لمصادرها في اللفظ والمعنى، لا أنها متولدة منها تولد الفرع من أصله، وتسمية النحاة للمصدر والمشتق منه أصلاً وفرعا ليس معناه أن أحدهما تولد من الآخر، وإنما هو باعتبار أن أحدهما يتضمن الآخر وزيادة.
وقال: ولا محذور في اشتقاق أسماء الله تعالى بهذا المعنى. [انظر: بدائع الفوائد (1/ 22، 23)، وتفسير الأسماء للزجاج ص: 25.

الخامس: أنه من أشرف الأسماء فوجب أن يكون من أشرف اللغات وذلك لغة العرب[1].

المسألة الثانية: في أنه اسم علم عند الجمهور من العلماء كأبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما ومن تابعهما من الأئمة رحمهم الله تعالى، وعند الجمهور من الأدباء كذلك نحو الخليل وسيبويه والمبرد رحمهم الله ومن تابعهم، وعند الجمهور من المعتزلة وغيرهم من العلماء الأدباء أنه من الأسماء المشتقة، والمختار هو الأول، وعليه من الدلائل:

الأول: أنه إذا كان مشتقاً فلا يكون قولنا: لا إله إلا الله تصريحاً بالتوحيد، إذ المفهوم من اللفظ المشتق مفهوم كلي، والكلي لا يكون مانعاً عن الشركة، والشركة ممتنعة، لكنه لا يكون بحسب المفهوم.

الثاني: قول الجمهور في قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريَم: 65] أي ليس في الوجود شيء يسمى باسم الله يدل على أنه علم، فإنه إذا كان مشتقاً كان صفة، والأصل في الصفة أن لا تكون من الأسماء.

الثالث: أن الأسماء المشتقة صفات، والصفات لا يمكن ذكرها إلا بعد الموصوف، فلا بد لذات الموصوف من اسم وذلك هذا، إذ الغير من الصفات لما مر.

---

(1) فأحب الأسماء إلى الله تعالى عبد الله وعبد الرحمن، كما جاء في الحديث الصحيح، وكشف الإمام ابن القيم رحمه الله في كلامه على الأسماء والكنى سر ذلك في زاد المعاد (2/ 340): ولما كان الاسم مقتضياً لمسماه، ومؤثراً فيه كان أحب الأسماء إلى الله ما اقتضى أحب الأوصاف إليه كعبد الله وعبد الرحمن، وكان إضافة العبودية إلى اسم الله واسم الرحمن أحب إليه من إضافتيهما من غيره كالقاهر والقادر، فعبد الرحمن أحب إليه من عبد القادر، وعبد الله أحب إليه من عبد ربه، وهذا لأن التعلق الذي بين العبد وبين الله إنما هو العبودية المحضة، والتعلق الذي بين الله وبين العبد بالرحمة المحضة، فبرحمته كان وجوده وكمال وجوده، والغاية التي أوجده لأجلها: أن يتألَّه له وحده محبة وخوفاً، ورجاءً وإجلالاً وتعظيماً، فيكون عبداً لله وقد عبَّده لما في اسم الله من معنى الإلٰهية التي يستحيل أن تكون لغيره. ولما غلبت رحمته غضبه، وكانت الرحمة أحب إليه من الغضب، كان عبد الرحمن أحب إليه من عبد القادر.

الرابع: أن الأسماء المشتقة مما يعم غيره، وهذا لا يعم أصلاً، فإن سائر الأسماء مضاف إليه ولا ينعكس كما مر.

الخامس: أنه أشرف الأسماء فيكون بإزاء الأشرف إذن وهو الذات.

واحتج القائلون بأنه من الأسماء المشتقة بوجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: 180] والاسم لا يكون حسناً إلا إذا كان المسمى كذلك، وذلك لا يكون حسناً إلا بحسب الصفة، فوجب أن يكون جميع أسمائه دالاً على صفاته تعالى وتقدس.

الثاني: أن الأعلام قائمة مقام الإشارات، والإشارة إلى الله تعالى ممتنعة، فيمتنع اسم العلم في حقه تعالى وتقدس.

الثالث: اسم العلم لا يفيد إلا إذا كان معلوماً، فيشار بذلك الاسم إلى ذاته المخصوصة، والباري تعالى لا يكون معلوماً للبشر، فلا يفيد ذلك بل لا يكون.

والرابع: اسم العلم إنما يحتاج إليه في الشيء الذي بالحس ويتصور في الوهم، والباري تعالى منزه عنه.

الخامس: أن المقصود من العَلَم أن يتميز عما يشاركه في نوعه أو جنسه، والله تعالى منزه عن النوع والجنس.

فنقول في الجواب عن الأول: أنه تعالى أضاف الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم، فيكون هذا الاسم خارجاً عنها.

وعن الثاني: أن الإشارة الحسية ممتنعة، أما العقلية فلا.

وعن الثالث: إن ذلك لا يكون مانعاً، فإن من الأشياء ما لا يكون معلوماً كالروح والملك، وقد وضع بإزائه الاسم.

وعن الرابع: أن الناس لما علموا بأن للعالم صانعاً لم يبعد من أن يضعوا له اسماً يشيرون به إلى ذاته المخصوصة.

الخا : لم لا يجوز أن يكون المقصود هو التميز عما يشاركه في

في الاختلاف بين القائلين بأنه من الأسماء المشتقة:

ن منهم قال: إنه مأخوذ من أله الرجل يأله إليه إذا فزع من أمر نزل
ليه أ أحا ه وأمنه، وقد طعن فيه كثير من العلماء، وذلك بوجوه:

ا ري تعالى إله الجمادات والبهائم وإن لم يوجد منهم الفزع
ائج

لى لم يكن في الأزل مفزع الخلق مع كونه إلهاً.

ن أشرف الأسماء هذا، فكيف يكون أشرف الأسماء مشتقاً من
أفعال صا عن الخلق؟

فنقول في ا ول: إن الجمادات والبهائم وإن لم يكن لها فزع إليه، ولكن
ا احتياج في الذات والصفات إلى إيجاد الله تعالى وإبقائه،
عبا عنه.

ا أنه تعالى موصوف في الأزل بالصفات التي متى حصل
لم · فزعهم إلا إليه.

ا : أن اشتقاقه ليس من فزع الخلق إليه، بل من كونه تعالى
صو لأجلها يستحق أن يكون مفزعاً للخلق.

ل: إنه مأخوذ من أله الرجل يأله إذا تحير، والعقول متحيرة
ذاته ل كبريائه، الأرواح البشرية محتبسه في قعر ظلمات الأجسام
ول الغطاء، فإذا نظرت إلى إشراق جلاله تعالى، وغشيتها
عظمة لحصرة عميت بالكلية، ولكن الطريق فيه أن الإنسان مدة حياته
في استخراج روحه عن قعر ظلمات البدن حتى يألف مع
لقدس، ثم إذا انقشع السحاب وزال الحجاب يحصل التمام، كما
فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: 22].

ومنهم من قال: إنه مأخوذ من وله يله، وأصله ولاه، فأبدلت الواو همزة كما في قولهم: وساد وأساد، وشاح وأشاح.

والوله عبارة عن المحبة الشديدة، ثم إن العباد يحبونه، فكان من اللوازم أنه تعالى مألوه، كما قيل: معبود، إلا إنهم خالفوا به البناء ليكون اسم علم، فقالوا: إله، كما قيل للمكتوب كتاب وللمحسوب حساب، ثم للمعترض أن يعترض على هذا القول بالثلاثة المذكورة على القول الأول، والجواب عنها ما تقدم.

ومنهم من قال: إنه مأخوذ من وله الخالق ﷻ في حق عباده، ويرجع معناه إلى كونه تعالى رحيماً ودوداً، واحتج أصحاب هذا القول بوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: 54] ولا خفاء في أن اشتقاقه من الصفة الأزلية، وهي محبة الله تعالى لعباده أولى.

والثاني قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفَاتِحَة: 1] يدل على أنه من جنس لفظتي **الرحمن الرحيم**، **فقولنا**: **الله**، يدل على الغاية القصوى في الرحمة، إذ الوله عبارة عن غاية المحبة.

والثالث: كونه تعالى جعله في أول القرآن دليل على أنه يدل على كمال المحبة والرحمة منه تعالى في حق عباده.

وللمعترض أن يعترض على هذا القول بوجوه: منها: أن الوله على هذا التفسير لم يكن حاصلاً في الأزل.

ومنها: أنه حاصل في حق الأمهات المولهة بأولادها، ولا يصح إطلاق اسم الإله عليها، ومنها: أنه يلزم أن تكون إماتة الأحياء مثلاً لكونه إلهاً.

لكنا نقول في الجواب عن الأول ما قلناه في الجواب عن الثاني في الأول.

وعن الثاني: إن رحمته تعالى بعباده في أعلى الدرجات بالنسبة إلى رحمة الأمهات.

وعن الثالث أن كونه تعالى مذلاً مميتاً لا يمنع كونه معزاً محيياً، وأنه يكفي فيما نحن فيه، ومنهم من قال: إنه مأخوذ من لاه يلوه إذا احتجب.

واعلم أنه يصح أن يقال: إنه تعالى محتجب، لأن الاحتجاب يدل على كمال القدرة، ولما أنه عبارة عن كونه قادراً على قهر العقول عن الوصول إلى كنه صمديته تعالى، فأما المحجوب فإنه يدل على العجز، لما أنه تفهم منه أن يكون مقهوراً يقهر الغير.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى غير متناهي لا بحسب ذاته ولا بحسب صفة من صفاته، والمخلوق موصوف بالتناهي في ذواتهم وصفاتهم، والمتناهي لا يصل إلى غير المتناهي ألبتة، فلا جرم كانت العقول مقهورة أبداً في أنوار صمديته، والأفكار مضمحلة في بيداء إشراق عظمته تعالى ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: 18].

ومنهم من قال: إنه مأخوذ من لاه يلوه إذا ارتفع، والحق ﷻ مرتفع لا بالمكان، إذ الارتفاع بالمكان للمكان بحسب الذات، وللتمكن بالعرض، بل الحق ﷻ مرتفع عن المكان فلا يكون مكانياً، ومرتفع عن الزمان فلا يكون زمانياً، بل لا يمكن! فإنه ﷻ منزه عن المناسبات المحدثات، ومشابهات الممكنات، وتقدير الأوقات والساعات، وإحاطة الأحياز والجهات.

ومنهم من قال: إنه مأخوذ من قولهم: ألهت بالمكان أذا أقمت فيه.

ثم المستحق لهذا الاسم ليس إلا هو ﷻ، فإنه دائم الوجود من الأزل إلى الأبد، فلا يمكن أن يزول عنه ما كان في الأزل، وأن يؤول إليه ما لم يكن، فإنه تعالى متعالى عن الانتقال من حال إلى حال، ومنهم من قال: إنه مأخوذ من التأله الذي هو التعبد، فقال: أله يأله ألهة، بمعنى عبد يعبد عبادة، ولما كان الصانع تعالى وتقدس هو المعبود بالحقيقة سمي إلهاً.

ثم للمعترض أن يعترض عليه بأن العبادة إنما تجب بأمر الله عز وجل ،

فبتقدير أن لا يأمر الخلق بالعبادة لا يكون إلهاً، وأيضاً أنه إله من لا يصح منه العبادة وهو الجمادات والبهائم وغيرها مما أشبهها.. غير أن الجواب عنها ظاهر.

فإن المراد من قولنا: هو المعبود، أنه هو الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون معبوداً، ولا يتجه ذلك لا أولاً ولا ثانياً.

ثم إنه ﷻ يستحق أن يكون بحسب ذاته، وبحسب كل صفة من صفاته، على الخصوص بحسب المجموع من الصفات التي هي خارجة عن الحد والعد والإحصاء، قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: 34]، والطاعات الموجودة كلها لا يليق بالبعض منها، لكن نهاية معارف العارفين وطاعات المطيعين الاعتراف بالقصور، فيقولون: ما عرفناك حق معرفتك، وما عبدناك حق عبادتك، ثم التأله من العبد أن يكون مستغرق القلب بالله عز وجل، لا يلتفت ألبتة إلى ما سواه، ولا يعبد إلى إياه.

ومنهم من قال: الإله من له إلٰهية، والإلٰهية هي القدرة على الاختراع، بدليل أن فرعون لما قال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: 23] قال موسى صلوات الله وسلامه عليه: ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزخرف: 82] فلولا لم تكن الإلٰهية هي القدرة على الاختراع لم يكن ذلك الجواب مطابقاً.

ولا يقال: إنه لا يكون مطابقاً في الحقيقة، إذ السؤال عن الماهية المخصوصة لا يمكن في هذا المحل، فكان بحث بصفاته الخالصة، إذ الألٰهية إذا لم تكن عبارة عن القدرة التي مر ذكرها لم يكن الجواب مطابقاً بهذا الطريق أيضاً.

ومنهم من قال: الأصل في قولنا: (الله) الهاء التي هي كناية عن الغائب، لأنهم أثبتوه موجوداً في فطرة عقولهم فأشاروا إليه بحرف الكناية، ثم زيدت فيه لام الملك، إذ قد علموا بأنه ﷻ خالق الأشياء ومالكها، ثم زيدت فيه الألف واللام تعظيماً وتوكيداً لهذا المعنى، وهو هو إلا وجه من الوجوه

العقلية، لما مر من قبل أنه إذا حذف عنه حرف لقي اسم من أسماء الله تعالى، إلى أن ينتهي بقولنا: (هو).

ثم الاختلاف بين هذه الطوائف في أنه تعالى هل هو إله في الأزل أم لا؟ اختلاف لفظي يفتقر إلى تحرير المبحث وهذا ظاهر.

المسألة الرابعة: أنه يعبر عنه بعبارة أخرى، فيقال: اللهم، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عِمرَان: 26]

فعند الخليل وسيبويه معناه: يا الله، والميم المشددة عوض عن حرف النداء، وعند الفراء: كان الأصل: **يا الله أمنا** بخير، فلما كثر استعماله حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من أم، فصار **اللهم**.

ونظيره قول العرب: هلم، إذ الأصل هاء فضم إليها لم، واحتج الفراء بوجوه. منها: إنه يصح أحدها بالاتفاق ولا يصح ذلك، إذ الميم المشددة لا تكون قائمة مقام حرف النداء، إلا وأن يكون النداء مؤخراً عن المنادى، وهذا غير جائز، فإنه لا يصح أن يقال: الله يا.

ومنها: أنه إذا كان بدلاً عنه، فلا يصح اجتماعهما أصلاً، وقد صح بدليل قوله: «**وما عليكِ أن تقولي كلما سبحتِ أو صليتِ: يا اللهم**».

ومنهم: إنه إذا كان بدلاً عنه صح مثله في سائر الأسماء، فيقال: زيد أم، وأما أصحاب الخليل احتجوا بوجوه أيضاً:

أحدها: أنه لو كان الأمر كما قاله الفراء لما صح أن يقال: اللهم افعل كذا إلا بحرف العطف، إذ التقدير: يا الله أمناً وافعل كذا.

وثانيها: أنه لو كان الأمر كذلك لصح أن يكلم به على أصله، فيقول: الله أم، كما تقول العرب وَيَلُمّ، ثم يتكلم به على أصله، فيقال: ويل أم، وهذا قول الزجاج.

وثالثها: أنه إذا كان كذلك كان حرف النداء محذوفاً، وكان يجب أن

يقال: يا اللهم، بل كان يجب أن يكون ذلك لازماً، كما في قوله: يا الله اغفر لي.

يقال في الجواب عن الأول: إن قولنا (يا الله) أقصد، فيقال بعده: واغفر، لكان المعطوف مغايراً للمعطوف عليه، فيصير سؤالاً ثانياً، ولو قلنا بدون حرف العطف لكان قولنا: اغفر، تفسيراً لقولنا: أمناً، وذلك لا يمكن.

وفي الثاني: أن أصل هذه الكلمة: يا الله أمناً - كما مر - ولأن من الألفاظ ما لا يصح فيه إقامة الأصل مقام الفرع، ولو كان كذلك لكان ما ذكرتم في حيز المنع.

وفي الثالث: أنه لا يكون لازماً في البعض من الصور ألبتة، وقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ [يُوسُف: 46] من ذلك القبيل.

المسألة الخامسة في نقل كلام المشايخ الكرام في هذا الاسم الشريف:

منهم من قال: من عرف الهيبة نسي صولته، كما أن من عرف رحمته نسي زلته، وعن الشبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى أنه قال: ما قال أحد الله سوى الله، فإن من قاله قاله بحظ، وأنى تدرك الحقائق بالحظوظ.

وعن بعضهم: من قال (الله) وقلبه غافل عن الله فخصمه في الدارين الله.

واعلم أن لله تعالى رجالاً إن قاموا قاموا بالله، وإن جلسوا جلسوا بالله، وإن نطقوا نطقوا بالله تعالى، وإن سكتوا بالله تعالى، وإن تكلمت أعضائهم وأحشائهم لقالت: الله. الله.

القول في تفسير قولنا:

(لا إلٰه إلا الله)(1)

والكلام في مباحث هذا القول مرتب على أربعة أنواع: والأول من تلك الأنواع مشتمل على عشرة مسائل:

المسألة الأولى: زعم أكثر النحاة أن في هذا القول حذفاً، وذلك بوجهين.

أحدهما: لا إلٰه لنا إلا الله.

والثاني: لا إلٰه في الوجود إلا الله، ثم في الأول منهما نظر، فإنه لا يكون دالاً على التوحيد، ولهذا قيل في قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البَقَرَة: 163] إن فائدة تكرار التوحيد أنه لما قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾.

بقي لقائل أن يقول: هب أن إلهنا واحد، فلم قلتم بأنه إله الكل واحد؟.

وفي الثاني: أن يقال: أي ضرورة تدعو إلى هذا، ولو أجرينا الكلام

---

(1) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (14/ 421): لا إلٰه إلا الله هي قطب رحى الايمان و إليها يرجع الأمر كله، والكتب المنزلة مجموعة في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفَاتِحَة: 5] وهي: معنى لا إلٰه إلا الله، و لاحول و لا قوة إلا بالله هي من معنى لا إلٰه إلا الله، و الحمد لله في معناها، و سبحان الله و الله أكبر من معناها.
وقال صاحب الغنية (1/ 39): فلو عرفوا أن معنى لا إلٰه إلا الله، أي: لا معبود بحق في الوجود إلا الله فلا إله نفي لجميع المعبودات الباطلة وإلا الله إثبات للمعبود الحق جل جلاله.
وقال حكمي في معارج القبول (1/ 31) في كلامه عن النوع الثاني من التوحيد: وهو توحيد الطلب والقصد وأنه هو معنى: لا إلٰه إلا الله... هذا وثاني نوعي التوحيد... إفراد رب العرش عن نديد... أن تعبد الله إلهاً واحداً... معترفاً بحقه لا جاحداً.

على ظاهره لكان نفياً لماهية الإله الثاني على خلاف ما ذكرتم، ولا يستراب في أن نفي الماهية أقوى.

فإن قيل: نفي الماهية غير مقبول، فإنه لا يقال السواد ليس بسواد مثلاً.

فنقول: هذا باطل، فإن الوجود من حيث هو الوجود ماهية، فإذا نفيته فقد نفيت الماهية المسماة بالوجود.

ولا يقال: أنا إذا قلنا: السواد ليس بوجود فإنا ما نفينا الماهية ولا الوجود كذلك، بل نفينا موصوفية الماهية بالوجود.

فنقول: موصوفية الماهية بالوجود هل هي مغايرة لكل واحد منهما أم لا؟.

فإن كانت مغايرة كان لذلك المغاير ماهية، ويعود الكلام المذكور، وإن لم تكن مغايرة كان نفي هذه الموصوفية نفياً إما للماهية وإما للوجود، فيعود الكلام كذلك، ولو كان كذلك لم يكن بنا حاجة إلى الحذف.

المسألة الثانية: قالت النحاة: قولنا لا إله إلا هو، ارتفع فيه (هو) بأنه بدل عن موضع إلا مع الاسم، فإنك إذا قلت: ما جاءني رجل إلا زيد، أنه مرفوع بالبدلية فصار التقدير: ما جاءني إلا زيد، وهذا معقول، لأنه يفيد نفي المجيء عن الكل إلا عن زيد.

أما قولنا: جاءني القوم إلا زيداً، فالبدلية فيه غير ممكنة، إذ التقدير: جاءني إلا زيد، وهذا يقتضي أنه جاءه كل أحد إلا زيد وذلك محال.

المسألة الثالثة: اتفقت النحاة على أن محل (إلا) في هذه الكلمة محل غير، والتقدير لا إله غير الله، كقول الشاعر:

وكل أخ مفارقه أخوه   لعمر أبيك إلا الفرقدان

أي غير الفرقدين، قال الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22].

والذي يدل على الصحة أنا لو حملنا (أنا) على الاستثناء، لم يكن قولنا: لا إلٰه إلا الله توحيداً محضاً، فإن تقدير الكلام: لا آلهة يستثنى عنهم الله، ولا يكون نفياً لإلٰه لا يستثنى عنهم الله، بل عند من يقول بدليل الخطاب يكون إثباتاً لذلك وهو كفر، ولما اجتمعت العقلاء على أنه يفيد التوحيد المحض، وجب حمل (إلا) على معنى غير.

المسألة الرابعة: قال قوم من أهل الكلام: الاستثناء من النفي لا يكون إثباتاً، واحتجوا عليه بوجهين: الأول: أن الاستثناء مأخوذ من قولك: ثنيت الشيء عن جهته إذا صرفته عنها، فإذا قلت: لا عالم إلا زيد، فهنا أمران: أحدها الحكم بهذا العدم.

والثاني: نفس هذا العدم، فقولك: إلا زيد يحتمل أن يكون عائداً إلى الأول، ويلزم تحقق الثبوت، إذ الاستثناء مما يزيل الحكم بالعدم، فبقي المستثنى مسكوتاً عنه غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالإثبات، ويحتمل أن يكون عائداً إلى الثاني، فيلزم تحقق الثبوت بأن عند ارتفاع العدم يحتمل الوجود لا محالة، لكن عودة الاستثناء إلى الأول أولى، إذ الألفاظ وضعت دالة على الأحكام الذهنية لا على الأعيان الخارجية.

فإنك إذا قلت: العالم قديم، فإنه لا يدل على كونه قديماً في نفسه، ولأن عدم الشيء في نفسه ووجوده في نفسه لا يفيد تصرف الغير، فثبت أن عود الاستثناء إلى الأول أولى.

الثاني: جاء في الأحاديث من غير أن يكون للإثبات، قال عليه الصلاة والسلام: «**لا صلاة إلا بطهور**»(1) و«**لا نكاح إلا بولي**»(2).

---

(1) رواه البيهقي في السنن الكبرى (3196) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وابن أبي شيبة في مصنفه (27).

(2) رواه ابن الجارود في المنتقى (701، 702، 703، 704) وفي صحيح ابن حبان (4075) بإسناد صحيح.

ويقال في العرف: لا غنى إلا بالمال ولا مال إلا بالرجال.

والمراد في الكل مجرد الاشتراط، ولا يقال: ورد هذا للفظ في صورة أخرى، والمراد منه الإثبات إذ الكلام في دلالة اللفظ، فلمَ قلتم بأن ذلك مستفاد من اللفظ ويمكن أن يكون بدليل منفصل؟

إذا عرفت هذا فنقول: قولنا: لا إلٰه إلا الله تصريح بنفي سائر الآلهة وليس فيه اعتراف بوجود الله تعالى، وإذا كان كذلك كان من اللوازم أن لا يكون مجرد هذا اللفظ كافياً في وجود الإيمان.

ومما يؤكد هذا قولهم كلمة (إلا) هنا بمعنى غير، فإن معناه نفي إله مغاير لله عزوجل ، ولا يلزم النفي ما يغاير الشيء إثبات ذلك الشيء.

فيقال في الجواب: إن هذه الكلمة وإن كانت لا تفيد الإثبات بالوضع اللغوي لكنها تفيد بالوضع الشرعي، ثم المقصود من هذا الكلام نفي الشريك لا إثبات الله عزوجل ، وذلك متفق عليه على ما مر عنه.

المسألة الخامسة: اعلم أنه يصح أن يقال: لا رجل في الدار، وإنه يقتضي نفي ماهية الرجل، ونفي الماهية تقتضي انتفاء كل فرد من أفراد تلك الماهية.

ويصح أيضاً: لا رجل في الدار، وإنه لا يقتضي ذلك، فإن قولنا: لا رجل في الدار يقتضي قولنا: رجل في الدار، لكن قولنا: رجل في الدار، لا يكون مقتضياً لذلك.

ولهذا يصح أن يقال: ليس رجل في الدار، بل رجلاً، ولأجل أن البناء على الفتح أقوى دلالة على عموم النفي، اتفقوا عليه في قول: لا إلٰه إلا الله.

المسألة السادسة: من الناس من قال: تصور الإثبات مقدم على تصور النفي، بدليل أن الواحد منا يمكنه أن يتصور الإثبات وإن لم يخطر بباله العدم، ويمتنع عليه أن يتصور العدم إلا وقد تصور الإثبات، وإذا كان كذلك فما السبب في تقديم النفي على الإثبات؟

فنقول. أولاً: نفي الربوبية عن الغير ثم إثباتها له آكد في الإثبات، كقول القائل: ليس في البلد عالم غير فلان.

وثانياً: أن لكل إنسان قلب واحد لا يتسع للاشتغال بشيئين دفعة، فقولنا: (لا إلٰه) إخراج لكل ما سواه عن القلب حتى يصير خالياً، فحصل فيه سلطان (إلا الله) أشرق نوره إشراقاً تاماً، وكمل لمعانه كمالاً ظاهراً.

وثالثاً: أن النفي الحاصل بـ (لا) يجري مجرى الطهارة، وإن الإثبات الحاصل بـ (إلا) يجري مجرى الصلاة.

وقد قال قوم من أهل التحقيق: النصف الأول من هذه الكلمة الطيبة تنظيف القلب، والثاني جلاء لأنوار الرب، والأول انفصال عما سوى الحق، والثاني اتصال بالحق، والأول فناء، والثاني بقاء.

المسألة السابعة: لقائل أن يقول: من عرف أن للعالم صانعاً قادراً عالماً موصوفاً بجميع الصفات المعتبرة في الألوهية، فقد عرف الله تعالى معرفة تامة، ثم إن علمه بعدم الإلٰه الثاني لا يزيده إلا كمالاً في صفاته، فلمَ لا يكون العلم بالإلٰه كافياً في حصول السعادة؟

فنقول: إن بتقدير الإلٰه الثاني لا يعلم العبد أنه عبد لهذا أو لذلك أو لهما جميعاً، فلم يكن لمولاه شاكراً ولم يظهر أفتقاره إليه، وفيه من الفساد.

المسألة الثامنة: المكلف إذا تمم النظر والاستدلال في معرفة الله عز وجل، ثم كما تتم هذا النظر مات ولم يجد من الوقت ما أمكنه أن يقول: لا إلٰه إلا الله، لا شك أنه يموت مؤمناً، فأما إذا وجد من الوقت ما أمكنه أن يقول ولم يقل، فمن الناس من قال: إنه مات كافراً، ومنهم من قال: إنه مؤمن.

أما القول بكفره فلأن صحة الإيمان متوقفة على التلفظ بهذه الكلمة عند القدرة عليها، والدليل عليه: أن فرعون كان عارفاً بربه لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الإسراء: 102].

حكم موسى صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه بأنه كان عارفاً بربه ثم مات كافراً، ومنهم من قال: إنه مؤمن، لأنه حصل العرفان التام، ولأنه لم يقل هذا القول إلا بعد تحصيل المعرفة بالله عَزَّوَجَلَّ .

المسألة التاسعة: من الناس من قال بتطويل المد في كلمة (لا) وأنه مستحسن، إذ المكلف في زمان هذا التمديد يستحضر في ذهنه جميع الأضداد والأنداد وينفيها، فيكون ذلك أقرب إلى الإخلاص، ومنهم من قال: إن ترك التمديد أولى، لأنه ربما مات في زمان التلفظ، والمختار عن الإمام المحقق فخر الدين الرازي: أنه إذا تلفظ لينتقل من الكفر إلى الإيمان فتركه أولى.

المسألة العاشرة: اعلم أن الناس في قول هذه الكلمة على مراتب وطبقات:

فأدناها طبقة من قالها بلسانه، فإن ذلك يحقن دمه ويحرز ماله، كما قال عليه الصلاة والسلام: «**أمرت أن أقاتل الناس. . . الحديث**»[1] وهذه درجة يشترك فيها الموافق والمنافق، والصديق والزنديق، فأما أنها مشتملة على السعادة في الدارين فذلك أمر آخر.

الطبقة الثانية: الذين ضموا إلى القول باللسان الاعتقاد بالقلب على سبيل التقليد، والاعتقاد التقليدي لا يكون علماً، إذ العقد ضد الانحلال والانشراح. قال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ﴾ [الزمر: 22] الآية؛ فصاحب التقليد إذن لا يكون عارفاً، وهل يكون مؤمناً؟ فيه الخلاف.

الطبقة الثالثة: الذي ضموا إلى الاعتقاد بالقلب معرفة الدلائل اليقينية.

الطبقة الرابعة: الذين بالغوا في الطلب تأكيداً لتلك العقائد القطعية والبراهين اليقينية، إلا أنهم لا يكونون من أرباب المشاهدات والمكاشفات.

ثم إن الإقرار باللسان له درجة واحدة، والاعتقاد بالقلب له درجات

(1) رواه البخاري في صحيحه (1/ 17) وفي صحيح مسلم (20).

مختلفة بحسب قوة الاعتقاد وضعفه ودوامه وعدم دوامه، وكثرة تلك الاعتقادات وقلتها، ربما كان مقلداً في البعض من المسائل الأصولية، وقد يكون في الكل.

ولا يستراب في أن للخلق مراتب في كل طبقة من هذه الطبقات.

وأما الطبقة الخامسة: وهم أصحاب المشاهدات فنسبتهم في القلة إلى أصحاب البراهين القطعية كنسبة أولئك الأصحاب إلى عامة الخلق، ولا نهاية لعالم المكاشفات، لأنه عبارة عن سفر العقل إلى مقامات جلال الله عز وجل ومدارج عظمته ومنازل آثار كبريائه وقدسه، وكما لا نهاية لهذه المقامات، فكذلك لا نهاية للسفر في تلك المقامات.

وأما أرباب الحقيقة فقد أثبتوا لأصحاب المكاشفات مراتب ستة: ثلاثة منها لأصحاب البدايات، وثلاثة منها لأصحاب النهايات.

أما الثلاثة الأولى: فهي اللوائح: وأنها كالبروق، كلما ظهرت ففي الحال استترت.

ثم اللوامع: وإنها أظهر من اللوائح، فلا يكون زوالها بتلك السرعة.

ثم الطوالع: وأنها أبقى من اللوامع، ولكنها على خطر الأفول والزوال، وأوقات أفولها طويلة الأذيال، ثم إنها مختلفة، فالبعض منها زائل بتمامه، بل يبقى منه أثر.

وأما الثلاثة الأخيرة: فهي المحاضرة: وأنها عبارة عن حضور القلب عن الدلائل.

ثم المكاشفة: وهي أن يسير عند سيره إلى الله تعالى غنياً عن تطلب السبيل وتأمل الدليل، ثم السائر مختار في الانتقال من الدليل إلى المدلول في تلك الحالة بخلاف هذه.

ثم المشاهدة: وأنها عبارة عن توالي أنوار التجلي على قلبه، من غير أن يتخللها انقطاع.

فالمحاضرة تشبه الوقوف على عتبة باب الملك، والمكاشفة تشبه الدخول في الدار، والمشاهدة تشبه الوقوف في الموضع الذي لا يكون بينه وبين الملك حجاب.

ولها أمثلة تعرف بالتأمل.

النوع الثاني: في مباحث هذه الكلمة الشريفة وذكر أسمائها في القرآن الكريم(1):

الأول: كلمة التوحيد: ولها ثمرات أحدها: أن جوهر الإنسان خلق مكرماً، ومن كراماته أن يكون طاهراً، والمشرك نجس، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: 28] فالتوحيد يزيل نجاسة الشرك فيصير طيباً طاهراً.

الثاني: أن الشرك سبب لخراب العالم لقوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ﴾ [مريم: 90] الآية فيكون التوحيد سبباً لعمارة العالم، وإذا كان كذلك فأولى أن يكون سبباً لعمارة القلب الذي هو محل لمعرفة الرب جل وعلا وتوحيده، واللسان الذي هو محل لذكر التوحيد.

الثالث: أن التوحيد لا يتحقق إلا وأن يكون صاحبه غني عن الخلق، إذ هو الإعراض عما سوى الله تعالى في الحقيقة، وذلك بهذه الكلمة.

الثاني من أسماء هذه الكلمة: كلمة الإخلاص: بدليل سورة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] تسمى سورة الإخلاص لما فيها من التوحيد، وإنما كان التوحيد سبباً له، لأنه إذا عرف أنه لا منجى ولا ملجأ إلا إليه كان الإخلاص أتم.

(1) فائدة: تكرر اسم الله في القرآن ثلاث وخمسين ومائة وألفي موضع إجمالا، وجاء بلفظ (لله) في ستة عشر ومائة موضع، وجاء بلفظ (بالله) في تسعة وثلاثين ومائة موضع، وبلفظ (تالله) في ثمانية مواضع، وجاء الإله في أربعة وثمانين موضعاً، فجاء بلفظ (إله) واحد في أكثر من عشرة مواضع.

الثالث: كلمة الإحسان: بدليل قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: 26] فقوله: «أحسنوا» هو قول: لا إلٰه إلا الله باتفاق المفسرين، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فصلت: 33] نزلت هذه الآية في فضيلة الأذان، وأشرف ما في الأذان هو قول (لا إله إلا الله).

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزُّمَر: 18] ولا شك أن الأحسن هو قول (لا إلٰه إلا الله).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: 90] قيل العدل: هو الإعراض عما سوى الله، والإحسان: هو الإقبال على الله تعالى، والمعقول أن الفعل كلما كان أشد حسناً كان فاعله أشد إحساناً، ولا شك أن أحسن الأذكار كلمة لا إلٰه إلا الله.

الرابع: دعوة الحق: قال الله تعالى: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ﴾ [الرّعد: 14] عن ابن عباس رضي الله عنهما: هو قول لا إله إلا الله.

الخامس: كلمة العدل: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النّحل: 90] عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً: العدل شهادة أن لا إلٰه إلا الله، وقيل: إن العدل رؤية الافتقار إلى الله عز وجل، والإحسان مشاهدة إحسان الحق إلى الخلق.

السادس: الطيب من القول: قال تعالى: ﴿وَهُدُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الحَجّ: 24] ولا كلمة أطيب وأطهر من هذه الكلمة، دل عليه قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التّوبة: 28].

السابع: الكلمة الطيبة: قال تعالى: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ [إبراهيم: 24] وقيل: إنها طيبة بمعنى أن صاحبها يكون طيب الاسم في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فلقوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور: 26] أي المؤمنات للمؤمنين، وأما في الآخرة فلقوله تعالى: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ [التوبة: 72].

الثامن: الكلمة الثابتة: قال الله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: 27] وعليه من الدلائل، منها: أنها ثابتة في الآخرة لأن أهل الجنة يسقط عنهم جميع الطاعات إلا ذكر التوحيد، ومنها: أنها ثابتة لما أن أصلها محكم، ومنها أنها ثابتة لا ينقصها المعاصي الصادرة عن المؤمن.

التاسع: كلمة التقوى قال الله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: 26] ولا شك أن صاحب هذه الكلمة أتقى، ثم في هذه الآية الكريمة إشارة وبشارة، أما الإشارة: فهي أن الله تعالى سمى نفسه أهل التقوى، فقال تعالى: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المدثر: 56] وأما البشارة: فهي أنه تعالى بعدما سمى نفسه أهل التقوى قال: ﴿وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [الفتح: 26].

العاشر: الكلمة الباقية: قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِۦ﴾ [الزّخرُف: 28] وقد دل عليه ما تقدم دلالة ظاهرة.

الحادي عشر: كلمة الله العليا، قال الله تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا﴾ [التوبَة: 40] أما علو هذه الكلمة فظاهر، وأما استعلاؤها فكذلك، إذ هي مستعلية على الذنوب ومزيلة لها، والذنوب لا تزيلها أصلاً.

الثاني عشر: المثل الأعلى: قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النّحل: 60] والمثل: الصفة، قال الله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الرّعد: 35] أي صفتها.

الثالث عشر: كلمة السواء: قال الله تعالى: ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءِۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عِمرَان: 64] وإنما سميت بها لأنها هي الصراط المستوي من طرفي الإفراط والتفريط.

الرابع عشر: كلمة النجاة: دل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النِّساء: 48] فهذه الآية الكريمة من الدلائل الظاهرة على أن النجاة لا تحصل إلا بهذه الكلمة.

الخامس عشر: العهد. قال الله تعالى: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريَم: 87] عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن العهد قول لا إلٰه إلا الله، قال تعالى: ﴿أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا﴾ [البقرة: 80] أي: هل قلتم لا إلٰه إلا الله.

السادس عشر: كلمة الاستقامة: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ [فُصّلَت: 30] عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إنه قول لا إلٰه إلا الله.

السابع عشر: مقاليد السمٰوات الأرض: عن ابن عباس أيضاً قول لا إلٰه إلا الله.

الثامن عشر: القول السديد: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزَاب: 70] والسديد هنا إن كان بمعنى الساد، كان معناه أنه يسد عن صاحبه أبواب جهنم، وإن كان بمعنى المسدود كان معناه أنه جعله مسدوداً عن أن يضره شيء من المعاصي والشبهات.

التاسع عشر: البر: قال الله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: 177].

العشرون: الدين الخالص: قال الله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزُّمَر: 3] والدين في اللغة: الانقياد والخضوع.

الحادي والعشرون: الصراط المستقيم، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعَام: 153] والصراط المستقيم هو: قول لا إلٰه إلا الله.

الثاني والعشرون: كلمة الحق: قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الزّخرُف: 86] يعني: قول لا إلٰه إلا الله.

الثالث والعشرون: كلمة الصدق: قال الله: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الزُّمَر: 33] يعني قول لا إلٰه إلا الله.

الرابع والعشرون: العروة الوثقى: قال الله تعالى: ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [البَقَرَة: 256] وهو قول لا إلٰه إلا الله.

فهذه جملة الكلام في أسماء لا إله إلا الله، اللهم بحق أسمائك المقدسة احفظ في قلوبنا لا إله إلا الله، وعلى ألسنتنا ذكر لا إله إلا الله.

النوع الثالث: من مباحث هذه الكلمة في ذكر فوائدها

الفائدة الأولى: لما كان هذا الذكر أفضل الأذكار فالعبد لما جاءته المحنة فزع إليه مسلماً كان أو كافراً، وقد علمت في قصة يونس عليه الصلاة والسلام حيث قال تعالى: ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾ [الأنبياء: 87]

وفرعون لما قرب من الغرق قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [يُونس: 90] ثم إنه تعالى قبلها من يونس، ولم يقبلها من فرعون لقيام الفرق بينهما.

الثانية: أنه تعالى أمرك بالطاعات: الكثير من الصلاة والصوم والحج، وما وافقك على شيء منها وإن أمكن، ثم أمرك بأن تقول: لا إله إلا الله، وقد وافقك عليها فقال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمرَان: 18].

الثالثة: كل طاعة فإنها من جملة ما يصعد به الملك، وقول لا إله إلا الله يصعد بنفسه، قال الله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فَاطِر: 10]

الرابعة: عن البعض من السلف أن الحكمة في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾ [التّكوير: 1] أن يوم القيامة يتجلى نور التوحيد فيضمحل نور الشمس والقمر.

الخامسة: أن جميع الطاعات تزول يوم القيامة وطاعة ذكر هذه الكلمة الطيبة لا يزول.

السادسة: في الآثار أنه إذا قال العبد: لا إله إلا الله، أعطاه الله تعالى من الثواب بعدد كل كافر وكافرة.

والسابعة: عن السدي في تفسير: حم، عسق: الحاء حلمه وحكمه

وحجته، والميم مُلكه ومِلكه ومجده، والعين عظمته وعلوه وعلمه وعدله، والسين سناه وسره، والقاف قهره وقدرته لقول الله تعالى: «**بحلمي وحكمي وحجتي لا أعذب في النار من قال لا إلٰه إلا الله**»(1).

الثامنة: قيل: إذا كان آخر الزمان لم يكن لشيء من الطاعات فضل كفضل كلمة لا إله إلا الله، إذ لا إخلاص إلا فيها، فهي ذكر الله تعالى، والمؤمن لا يذكر الله تعالى إلا من صميم قلبه.

التاسعة: روي عن عمر رضي الله تعالى عنه، عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قال: «**ليس على أهل لا إلٰه إلا الله وحشة في الموت، ولا عند النشور، وكأني أنظر إلى أهل لا إلٰه إلا الله عند الصيحة ينفضون رؤوسهم وشعورهم من التراب، ويقولون: الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن، إن ربنا لغفور شكور**»(2).

العاشرة: روى أبو سعيد الخدري ﵁: عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما من عبد يقول أربع مرات: اللهم إني أشهدك وكفى بك شهيداً، وأشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أني أشهد أن لا إلٰه إلا أنت وحدك لا شريك لك، وأشهد أن محمداً عبدك ورسولك، إلا كتب الله تعالى له براءة من النار**»(3).

النوع الرابع: من مباحث كلمة لا إله إلا الله:

فقد قيل فيها من الوجوه:

أولاً: كما نقل عن ابن عباس ﵄: لا إلٰه إلا الله: أي لا نافع ولا ضار

---

(1) من الروايات الإسرائيلية.

(2) رواه البيهقي في شعب الإيمان (100) وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد (10/ 333) إلى الطبراني وقال: وفيه جماعة لم أعرفهم ا.هـ.

(3) رواه الحاكم في المستدرك (1920) بنحوه، وفي السنن الكبرى للنسائي (9837) وفي مسند البزار (2531) والمعجم الكبير للطبراني (6061).

إلا الله، ولا معز ولا مذل إلا الله، ولا معطي ولا مانع إلا الله.

والثاني: لا يرجى عفوه، ويرجى فضله، ويخاف عدله، ويؤمن جوره، ويوكل رزقه، ويترك أمره، ويرتكب نهيه، ولا يحرم فضله إلا الله الذي هو رب العالمين، وغفار المذنبين، وملجئ التائبين، ومنتهى مقصد العارفين.

الثالث: قول العبد لا إلٰه إلا الله إشارة إلى المعرفة والتوحيد بلسان الحمد والتسديد إلى الملك المجيد الحميد، فإذا قال العبد: لا إله إلا الله فكأنه قال: لا إلٰه الآلاء والنعماء، والقدرة والبقاء، والعظمة والسناء، والعز والثناء، والسخط والرضاء، إلا الله الذي هو رب العالمين، وخالق الأولين والآخرين.

الرابع: لا إلٰه للرّغبة، ولا إلٰه للرهبة إلا الله تعالى الذي هو كاشف الكربة، روي عن النبي ﷺ أنه قال لأعرابي اسمه حصين: «**لو أسلمت علمتك كلمتين ينفعانك**» فأسلم حصين، ثم قال: علمني يا رسول الله هاتين الكلمتين فقال: «**قل اللهم ألهمني رشدي، وأعذني من شر نفسي**»[1].

الخامس: قيل في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمرَان: 18] شهد في عالم القدس، وحظائر الجلال، وسرادقات الصمدية، والملائكة يشهدون بهذه الشهادة في السمٰوات، وأولو العلم يشهدون بهذه الشهادة في الأرضين.

(1) رواه الترمذي في سننه (3483) عن عمران بن حصين رضي الله عنه، وفي مسند البزار (3580) والمعجم الكبير للطبراني (396).

القول في تفسير اسمي:

(الرحمٰن. الرحيم)[1]

الأول: هذا اللفظ عربي عند الأكثرين، وقال ثعلبة[2]: إنه عبراني، وهو في الأصل رخمن بالخاء، واحتج عليه بأنه إذا كان عربياً لما أنكرت العرب، لأنهم ما كانوا ينكرون رحمة ربهم، وقد أنكروا، فإنه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: 60] [3].

---

(1) ورد الاسمين في القرآن الكريم؛ فذكر (الرحمن) في القرآن الكريم سبع وخمسين مرة، أما اسمه (الرحيم) فقد ذكر مائة وأربع عشرة مرة.

(2) انظر: النهاية لابن الأثير (2/ 207)، ولسان العرب (3/ 1611).

فائدة: «أقول اختلف الأئمة في وقوع المعرب في القرآن، فالأكثرون ومنهم، الإمام الشافعي وابن جرير وأبو عبيدة والقاضي أبو بكر وابن فارس على عدم وقوعه فيه لقوله تعالى: ﴿قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يُوسُف: 2] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت: 44] وقد شدد الشافعي النكير على القائل بذلك، وقال أبو عبيدة: إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول ومن زعم أن كذابا بالنبطية فقد أكبر القول، قال الشافعي في الرسالة: لا يحيط باللغة إلا نبي، وذهب آخرون إلى وقوعه فيه، وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء، والمنع عن العربية، والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعاً، وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء، لكنها وقعت للعرب فعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب. فمن قال إنها عربية فهو صادق، ومن قال أعجمية فصادق. ومال إلى هذا القول الجواليقي وابن الجوزي وآخرون. [انظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (1/ 393- 395) بتصرف].

(3) اتفق أكثر العلماء على أن اسم الرحمٰن عربي لفظه، وقال ابن الحصار بعد سرده للحديث القدسي: «أنا الرحمٰن خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمي. . .». فقد دل هذا الحديث الصحيح على الاشتقاق، فلا معنى للمخالفة والشقاق.

الثاني: أنه إذا كان مشتقاً من الرحمة وقد حسن وصله بذكر المرحوم فجاز أن يقال: رحمٰن بعباده.

الثالث: أنه إذا كان مشتقاً من الرحمة لما حسن تقديمه على الرحيم، لأنه أشد مبالغة من الرحيم حينئذ، واحتج الأكثرون بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: 3]. وبقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: 4] وبقوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: 195].

وقد يقال في الجواب عن قوله: أولاً أنهم أنكروه لخيال أنه تعالى غير الرحمن وتوهمهم هذا، وعن قولنا ثانياً أنه لا يجوز فإن الجواز يوهم اختصاصه بعباده نحو الرحيم، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: 43] وعن قولنا ثالثاً أنه إنما يحسن إذا كانت المبالغة فيهما من نوع واحد، وذلك في حيز المنع، فإنه نقل عن البعض من السلف أن المبالغة في الرحمن بكثرة الرحمة وعظمتها، وفي الرحيم بكثرة إرادة إيصال الخير ودفع الشر.

والرحمن من صفات الفعل(1) وهو إيصال الخير ودفع الشر أيضاً، وقيل: بأن الرحمة هي النعمة، قال تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ﴾ [الشورى: 8] أي في النعمة وهي الجنة، وقال تعالى: ﴿بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾ [النمل: 63] أي المطر، وإنه يدل على أنه اسم النعمة، إذ المطر سبب النعمة، وقد صح إطلاق المسبب على السبب بطريق التوسع.

ثم الرحمن خاص والرحيم عام، ويصح أن يطلق على العباد، ولهذا يقال: إنه أرحم الراحمين، ولا يستراب في أن الخاص على إشراف.

---

(1) قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه، والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم، فكان الأول للوصف والثاني للفعل. فالأول دال على أن الرحمة صفته، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته. [انظر: بدائع الفوائد (1/ 24)].

وعن عبد الله بن المبارك[1]: الرحمن هو الذي إذا سئل منه أعطى، والرحيم هو الذي إذا لم يسأل منه غضب.

وروى أبو هريرة رضي الله عنه: عن النبي ﷺ: أنه قال: «**من لم يسأل الله تعالى يغضب عليه**»[2] وقد نظم الشاعر هذه المعنى فقال:

الله يغضب إن تركت سؤاله   وبني آدم حين يسأل يغضب

وقيل: إن قوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾ للسابقين، وقوله: ﴿الرَّحْمَٰنِ﴾ [الفَاتِحَة: 1] للمقتصدين، وقوله ﴿الرَّحِيمِ﴾ للظالمين، وأما أن رحمة الله على عباده فإنها أتم وأكمل من رحمة الوالدة على ولدها فظاهر، فإن رحمته تعالى لا لغرض يرجع إليه ألبتة، وأما حظ العبد فذلك من الرحمن أن يرحم العصاة ويصرفهم عن المعصية، ومن الرحيم أن يستر على الفقراء بقدر الإمكان.

---

(1) هو الإمام العلم أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك الحنظلي مولاهم المروزي الفقيه الحافظ الزاهد، ذو المناقب رحمه الله، وله ثلاث وستون سنة، سمع هشام بن عروة وحميد الطويل وهذه الطبقة، وصنف التصانيف الكثيرة، وحديثه نحو من عشرين ألف حديث، قال الإمام أحمد ابن حنبل: لم يكن في زمان ابن المبارك أطلب للعلم منه، وقال شعبة: ما قدم علينا مثله، وقال أبو إسحاق الفزاري: ابن المبارك إمام المسلمين، وعن شعيب بن حرب قال: ما لقي ابن المبارك مثل نفسه، وقال غيره: كانت له تجارة واسعة وكان ينفق على الفقراء في السنة مائة ألف درهم، وكان يحج سنة ويغزو سنة، كان أستاذه تاجراً فتعلم منه، وكان أبوه تركياً وأمه خوارزمية، وقال عبد الرحمن بن مهدي: كان ابن المبارك أعلم من سفيان الثوري، قلت: كان رأساً في العلم، رأساً في العمل، رأساً في الذكاء، رأساً في الشجاعة والجهاد، رأساً في الكرم، وقبره بهيت ظاهر، يزار، رحمه الله. [انظر: العبر: (1/ 52)].

(2) رواه الترمذي في سننه (3373) والبخاري في الأدب المفرد (657) (658).

القول في تفسير اسم

(المَلِك)[1]

ثم الملك: إن كان عبارة عن التصرف فالملك من صفات الأفعال، وإذا كان عبارة عن القدرة على التصرف، والتصرف في الغير إما أن يكون حال وجوده وذلك محال، أو حال عدمه وإنه محال أيضاً على ما عرف، فإنه تعالى مَلِك عليه قبل الوجود، بمعنى أنه قادر على إخراجه من العدم إلى الوجود، وبعد الوجود إلى إثباتها وتغييرها من الوجود إلى العدم، ولئن سلمنا أنه لا يمكن لا في حالة الوجود ولا في حالة العدم.

فلم قلتم: إنه لا يمكن؛ بل يمكن أن تكون القدرة تؤثر في إحداث الشيء حال حدوثه، ثم ذلك الحادث إن كان قابلاً للبقاء فهو تعالى مَالك لذلك، على معنى أنه قادر على إبقائه إما بأن لا يعدمه، وإما بأن يخلق البقاء فيه، وإن لم يكن قابلاً للبقاء فهو تعالى مَالِك بمعنى أنه قادر على إعادته بعد عدمه.

وعند أهل اللغة: الملك، عبارة عن الربط والشد[2].

وحاصله يرجع إلى القدرة التامة فلا منافاة بينه وبين ما ذكرناه، ويلزم من هذا أن لا ملك إلا الله تعالى للقدرة الكاملة التي ليست إلا له تعالى، ومنهم من قال: إن المَلِك أبلغ في النعت من المالك، لما أنه يشعر بكونه مالكاً

(1) ورد اسم (المَلك) في القرآن خمس مرات.

(2) قال ابن سيده: المَلك والمُلك والمِلك: احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به، وتملكه: أي ملكه قهراً، وأملكه الشيء وملَّكه إياه تمليكاً: جعله ملكاً له، والملكوت مختص بملك الله تعالى، وهو مصدر مَلَكَ. [انظر: النهاية (4/ 358)، اللسان (6/ 4266)، غريب الحديث لأبي عبيد (3/ 329)، المفردات للراغب ص: 472].

لمملوكات كثيرة، ولأن الختم عليه في سورة الناس يدل على كونه أشرف، ومنهم من قال على العكس؛ وذلك لأن المالك مشعر بالقدرة التامة، فمالك القرية مثلاً يقدر على جميع التصرفات فيها كالبيع والهبة وغير ذلك بخلاف ملك القرية.

وأما المليك فلا خلاف أنه أبلغ من المالك، والمليك كالناصر والنصير والقادر والقدير، ومالك الملك هو الغاية في المبالغة لاشتماله على ما يشتمل عليه كل واحد منهما من الشرف، وأما الملكوت فإنه مبالغة في لفظ المِلك كالرغبوت في الرغبة، والرحموت في الرحمة، والرهبوت في الرهبة(1).

قال تعالى: ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يَس: 83]

قيل: المراد منه المملوك، وعن بعض المحققين: الملك الحق هو الغني مطلقاً في ذاته وفي صفاته عن كل ما سواه، ومحتاج إليه كل ما سواه في ذاته وفي صفاته إما بواسطة أو بغير واسطة.

وقيل: الملك من لا ينازعه معارض ولا يمانعه مناقض فهو بتقديره متفرد، وبتدبيره متوحد، ليس لأمره مرد، ولا لحكمه رد.

---

(1) قال الشوكاني: وقد اختلف العلماء أيهما أبلغ ملك أو مالك؟ فقيل: إن ملك أعم وأبلغ من مالك، إذ كل ملك مالك، وليس كل مالك ملكاً، ولأن أمر الملك نافذ على المالك في ملكه حتى لا يتصرف إلا عن تدبير الملك، قاله أبو عبيد والمبرد ورجحه الزمخشري.
وقيل: مالك أبلغ لأنه يكون مالكاً للناس وغيرهم، فالمالك أبلغ في مدح الخالق من ملك، وملك أبلغ في مدح المخلوقين من مالك، لأن المالك من المخلوقين قد يكون غير ملك، وإذا كان الله تعالى مالكاً كان ملكاً. واختار هذا القاضي أبو بكر بن العربي.
ثم قال الشوكاني: والحق أن لكل واحد من الوصفين نوع أخصية لا يوجد في الآخر، فالمالك يقدر على ما لا يقدر عليه الملك من التصرفات بما هو مالك له من البيع والهبة والعتق ونحوه، والملك يقدر على ما لا يقدر عليه المالك من التصرفات العائدة إلى تدبير الملك وحياطته ورعاية مصالح الرعية، فالمالك أقوى من الملك في بعض الأمور، والملك أقوى من المالك في بعض الأمور، والفرق بين الوصفين بالنسبة إلى الرب سبحانه أن الملك صفة لذاته، والمالك صفة لفعله. [انظر: فتح القدير (1/ 22)].

واعلم بأنه تعالى ملك جميع الموجودات بالبراهين الباهرة، فالاستقصاء في شرح ملكه يستدعي شرح جميع الموجودات؛ بل شرح الجميع كذرة صغيرة من ذرات مُلكه عَزَّوَجَلَّ ، وكيف لا وإنه تعالى قادر على ما لا نهاية من المقدورات وجميع الموجودات من الممكنات متناه؟!

فالحاصل أن من تفكر في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عِمرَان: 26] وهذا يدخل في ملك الدين والدنيا، فقد ظهر عليه أن له ملكاً لا يمكن أن يكون لغيره، مع إنه لا يظهر عليه من ملكه عَزَّوَجَلَّ إلا قليل.

تنبيه: أما العبد فإنه محتاج في الوجود إلى الغير، والاحتياج مما ينافي الملك، فلا يمكن أن يكون له ملكاً مطلقاً، فالملك من العباد هو الذي لا يحتاج إلا إليه، وهذا الملك لو كان لكان من زمرة الأولياء أو من ورثتهم من العلماء والأولياء.

وقد قيل في الإنسان: أن قلبه يشبه المملكة، وسلطانه هو الروح، وخصم هذا السلطان هو النفس، والمحاربة قائمة بينهما، فالروح يمد وزيره - وهو العقل - بالفكر، والنفس يمد وزيره - وهو الجهل - بالعجلة، فالروح تبعث العِفة، والنفس تبعث الفجور، فتارة تكون الغلبة للروح، وأخرى للنفس، فلهذا ترى الإنسان الواحد ملكاً في هذه الساعة، شيطاناً في ساعة أخرى.

فلا جرم لم يستغن الإنسان في طول عمره عن الاستعانة بهداية الله عَزَّوَجَلَّ ، ولهذا قال الخليل صلوات الله وسلامه عليه: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا﴾ [الشُّعَرَاء: 83]، والكليم عليه الصلاة والسلام قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾﴾ [طه: 25-26] ولا شك أن من عرف هذه الأحوال وخشي الوقوع في مهاوي هذه الأهوال تخلص من مساكنة الأشباح، وانفرد لمالك النفوس والأرواح، وقطع رجاءه عن الخلائق، وسلم عن الآفات والعلائق.

في تفسير اسمه

(القدوس)(1)

إنه مشتق من القدس وهو الطهارة، فيقال: بيت المقدس لأن من دخل فيه فإنه يتطهر من الذنوب، وقيل للجنة: حظيرة القدس لطهارتها من آفات الدنيا، قال تعالى حكاية عن الملائكة: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البَقَرَة: 30] أي نطهر أنفسنا لك، والقدس: السطل الكبير لأنه يتطهر فيه، وقد روي القدوس -بفتح القاف - وعن البعض: أن أصل هذه الكلمة سرياني وهو قُدّيسا، وهم يقولون في أدعيتهم: قديس قديس(2).

وعن بعض الشيوخ: (القدوس) من تقدس عن الحاجات ذاته، وتنزه عن الآفات صفاته.

وقيل: القدوس هو الذي قدس قلوب أوليائه عن السكون إلى المألوفات، وآنس أرواحهم بفنون المكاشفات.

وقيل: القدوس هو الذي لا يمكن أن يدركه ولا يتصوره خيال، بل لا

(1) ورد هذا الاسم في القرآن الكريم مرتان.

(2) وله معنيان في اللغة: الأول: أن (القدوس) فعول من القدس وهو الطهارة، و(القَدَس) بالتحريك: السطل بلغة أهل الحجاز لأنه يُتقدس منه، أي: يتطهر منه، وجاء في التنزيل: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البَقَرَة: 30] قال الزجاج: معنى نقدس لك أي: نطهر أنفسنا لك. ولهذا قيل بيت المقدس، أي: البيت المطهر، أو المكان الذي يتطهر به من الذنوب. المعنى الثاني: أن القدس البركة، والأرض المقدسة، أي: المباركة، وهو قول قتادة وإليه ذهب ابن الأعرابي، ويقويه أن الله تعالى قد بيّن أن الأرض المقدسة مباركة، وذلك في قوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [الإسرَاء: 1].

[انظر: النهاية لابن الأثير (5/ 23)، اللسان (5/ 3549)، أسماء الله الحسنى ص: (30)].

يمكن أن يوصف بوصف يظنه أكثر الخلق من أوصاف الكمال[1].

تنبيه: قدس العبد أن ينزه إرادته عن أن يريد الحظوظ البشرية التي ترجع إلى لذة الشهوة والغضب، ولا يريد إلا الله، ولا يعبد إلا إياه، ولو عرضت عليه الجنة وما فيها لم تلتفت همته إليها، ولم يقنع من الدار إلا بربها، وينزه علمه أيضاً عن المحسوسات والموهومات وكل ما يشاركه فيه البهائم من الإدراكات، فإنما يشوش في الإلٰهيات.

(1) وقال الغزالي: هو المنزه عن كل وصف يدركه حس، أو يتصوره خيال، أو يسبق إليه وهم، أو يختلج به ضمير، أو يقضي به تفكير. [انظر: المقصد الأسنى ص: 38].

في تفسير اسمه

(السلام)[1]

هو الذي سلمت ذاته عن العيب، وصفاته عن النقص، وأفعاله عن الشر، وأنه هو السلامة، حتى إذا قلت للغير: السلام عليك فكأنك تخبره بالسلامة عن الشر[2].

فلو حمل على البراءة من العيوب كان من صفات التنزيه، ولو حمل على إعطاء السلامة كان من صفات الأفعال.

تنبيه: كل عبد سلم قلبه عن إرادة الشر، وعقله عن استيلاء الشهوة والغضب، فهو الذي يأتي الله بقلب سليم.

ولا يوصف بالسلام والإسلام إلا وقد سلم المسلمون من لسانه ويده، فكيف وصف به من لم يسلم هو من نفسه؟

---

(1) ورد اسم السلام في القرآن مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: 23].

(2) المعنى اللغوي: السلام والسلامة: البراءة، وتسلم منه: تبرأ. قال ابن العربي: السلامة العافية، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: 63] معناه: تسلماً وبراءةً، والسلام في الأصل: السلامة. يقال: سَلِمَ يسلَم سلاماً وسلامةً. ومنه قيل للجنة: دار السلام، لأنها دار سلامة من الآفات، قال الرازي: وأيضاً الصواب من القول سمي سلاماً ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: 63] وذلك لسلامته من العيب والأثم. وإذا قال المسلم للمسلم: السلام عليكم، فكأنه يخبره بالسلامة من جانبه ويؤمنه من شره وغائلته، وأنه سلْمٌ له لا حرب عليه. [انظر: لسان العرب (3/ 2078)، والنهاية لابن الأثير (2/ 392)، وتفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ص (30)، وشرح أسماء الله الحسنى للرازي ص: 187].

في تفسير اسمه

(المؤمن)[1]

الإيمان في الأصل ضد الإخافة، قال الله تعالى: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قُرَيش: 4] وقد قيل: بأنه هو التصديق بالقلب[2] والتقرير باللسان، وإنما سمي التصديق إيماناً لأن المتكلم يخاف أن يكذبه السامع، فإذا صدقه فقد أزال ذلك الخوف عنه، ثم إن فسرنا كونه تعالى مؤمناً بكونه مصدقاً فذلك بوجوه. منها: إنه تعالى صدق نفسه بقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: 18] ومنها: إنه تعالى صدق أنبياءه بإظهار المعجزات، ومنها: إنه تعالى مصدق عباده ما وعدهم من الثواب في الآخرة، ومن الرزق في الدنيا.

وإن فسرنا بأنه يجعل عباده آمنين عن المكروهات فإنه يمكن حمله على أحوال الدنيا وعلى أحوال الآخرة، أما أحوال الدنيا فقد علم، وأما أحوال الآخرة فإنه أظهر الدلائل وأشرق الخواطر بنور العقل، حتى إذا نظروا فيها حصل لهم معرفة التوحيد التي هي جنة واقية عن أصناف المكروهات، فالمؤمن المطلق ليس إلا هو تعالى وتقدس، إذ الأمن لا يتصور إلا وأن يكون مستفاداً من حضرته، أعطى كل شيء خلقه ثم هدى[3].

---

(1) ورد اسم المؤمن في القرآن الكريم مرة واحدة هي قوله تعالى: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحَشر: 23].

(2) انظر: تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ص: 31، واللسان (1/ 140، 141).

(3) ومعنى الاسم في حق الله تعالى: قال الضحاك عن ابن عباس: المؤمن، أي: أمن خلقه من أن يظلمهم، وقال قتادة: المؤمن آمن بقوله أنه حق، وقال ابن جرير: المؤمن الذي يؤمِّن خلقه من ظلمه، ونسبه إلى قتادة، وقال الشوكاني: المؤمن، أي: الذي وهب لعباده الأمن من عذابه، وقيل: المصدق لرسله بإظهار المعجزات، وقيل: المصدق للمؤمنين بما =

تنبيه: حظ العبد من هذا الوصف أن يكون سبباً لأمن الخلق وأمانهم على الخصوص من عذاب الله تعالى بالهداية التي هي طريقه والإرشاد إلى النجاة، وهذه حرفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن تابعهم من العلماء الوارثين الكرام.

وهم وتنبيه: لعلك تقول الخوف على الحقيقة لا يكون من الله تعالى، فكيف ينسب الأمن إليه؟

نقول: الخوف منه لا ينافي الأمن منه، إذ هو خالق أسباب الأمن والخوف، فيكون مؤمناً ومخوفاً، كما يكون معزّاً ومذلاً.

= وعدهم به من الثواب، والمصدق للكافرين بما أوعدهم به من العذاب، وقال مجاهد: المؤمن الذي وحّد نفسه بقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: 18] [انظر: تفسير الطبري (28/ 36)، وفتح القدير (5/ 207)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (18/ 46)، والمناهج للحليمي (1/ 202)].

في تفسير اسمه

(المهيمن)[1]

منهم من قال بأنه سرياني، والأصح أنه عربي[2]، ثم في تفسيره[3] وجوه: **الأول**: هو الشاهد، قال تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: 48].

قال الشاعر:

إن الكتاب مهيمن لنبينا   والحق يعرفه أولو الألباب

فالحق تعالى مهيمن أي شاهد على خلقه بما يصدر منهم.

الثاني: هو المؤيمن - قلبت الهمزة هاء للتخفيف - كما في قولنا: هياك وإياك، وعلى هذا التقدير المهيمن هو المؤمن.

الثالث: وهو قول الخليل: هو الرقيب، ومنه قول العرب: هيمن فلان على كذا إذا كان محافظاً عليه.

(1) ورد اسم المهيمن في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر: 23]، وذكر الله معناه في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: 48].

(2) المعنى في اللغة: الهيمنة هي: القيام على الشيء والرعاية له، والمهيمن: الشاهد والأمين، وأصله (ءأمن) فهو مؤامن، وقيل: أصله (مؤتمن). [انظر: اللسان مادة (همن) (8/ 4705)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 227].

(3) قال ابن عباس رضي الله عنهما: المهيمن: الشهيد أو الشاهد على خلقه، وقال: الأمين أو المؤتمن، وقيل: المصدق، ووهو الشاهد على خلقه بما يكون منهم من قول أو فعل، وهو من آمن غيره من الخوف، وهو القائم على خلقه، فهو سبحانه الرقيب على الشيء الحافظ له. [انظر: جامع البيان (28/ 36)، والتوحيد لابن منده (2/ 68)، وتفسير ابن كثير (8/ 105)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 32].

الرابع: وهو قول الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ هو المصدق.

الخامس: وهو قول الإمام أبي حامد الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ : أنه القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم، وذلك بالاطلاع والاستيلاء والحفظ، وإنها من العلم والقدرة والفعل، ولن تجتمع هذه المعاني بالحقيقة إلا لله عَزَّ وَجَلَّ ، ولذلك أنه من أسماء الله تعالى في الكتب القديمة[1] .

تنبيه: العبد إذا راقب قلبه حتى أشرف على أسراره، واستولى مع ذلك على تقويم أحواله، وقام بحفظه على الدوام، فهو مهيمن بالنسبة إلى قلبه.

---

(1) انظر: المقصد الأسنى (1/ 72).

في تفسير اسمه

(العزيز)[1]

منهم من قال: إنه مشتق من عز يعز - بضم العين - في المستقبل أي غلب يغلب، قال تعالى: ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ﴾ [صَ: 23] أي غلبني.

والعرب تقول: من (عز بز) أي من غلب سلب.

ومنهم من قال: إنه من عز يعز - بكسر العين - يقال: عز الطعام في البلد إذا تعذر وجوده، ومنهم من قال: أنه من عز يعز - بفتح العين - إذا اشتد[2].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس: 14]، ومنهم من قال: أنه بمعنى المعز كالأليم بمعنى المؤلم.

وعن حجة الإسلام أبي حامد الغزالي رحمه الله: إنه الذي يقل وجود مثله، ويشتد الحاجة إليه، ويصعب الوصول إليه، ولا يقال الشمس بهذه الصفة،

(1) ورد اسم العزيز في القرآن الكريم في سبعة وثمانين موضعاً، قرن بالحكيم في سبعة وأربعين موضعاً، وقرن بالعليم في ستة مواضع، وبالرحيم في ثلاثة عشر، وبالقوي في ستة مواضع، وبالغفار وبذي انتقام والحميد ثلاثاً ثلاثاً، وبالغفور مرتين، وبالوهاب، والمقتدر والجبار مرةً مرة، وورد إثبات العزة كلها لله تعالى في أربعة مواضع، وورد بلفظ رب العزة، وأيضاً جاء القسم بعزة الله.

(2) المعنى في اللغة: العزة: الشدة والقوة، وما ضاهاهما من غلبة وقهر، ويقال: أعزه على الأمرإذا غلبه عليه، ويقال: أعززته وعزَّزته إذا قويته، والعز من المطر: الكثير الشديد، والعزة: الرفعة والامتناع، ويقال: أعزَّه الله قواه بعد ذلة، وعزَّ الشيء: قلَّ حتى ما كاد يوجد، والعزيز، هو: الشيء القليل الوجود المنقطع النظير، والعزيز أيضاً هو: الغالب القاهر، وهو الجليل الشريف، وهو القوي. [انظر: معجم مقاييس اللغة (عزَّ) (4/ 38: 42)، واللسان (عزز) (5/ 2924: 2928)، وتيسير الكريم الرحمن (5/ 487)].

ولا يطلق اسم العزيز عليها فإنه مما لا يصعب الوصول إليها[1].

وعن بعض المشايخ رحمهم الله: العزيز الذي لا يدركه طالبوه، ولا يعجزه هاربوه[2].

تنبيه: العزيز من العباد هو الذي يحتاج إليه الخلق في أهم أمورهم نحو الحياة الأخروية والسعادة الأبدية، وهذه رتبة الأنبياء الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام، ويشاركهم فيه من يتفرد بالقرب من درجتهم من العلماء الوارثين.

(1) انظر: المقصد الأسنى (1/ 73).

(2) قال الحليمي: العزيز ومعناه الذي لا يُوصل إليه، ولا يمكن إدخال مكروه عليه، فإن العزيز في لسان العرب هو من العزة والصلابة. [انظر: المنهاج (1/ 195)، وذكره ضمن الأسماء التي تتبع نفي التشبيه عن الله تعالى جده، ونقله البيهقي في الأسماء ص (33)].

في تفسير اسمه

(الجبار)[1]

وفيه من الوجوه[2]:

الأول: هو العالي الذي لا ينال، يقال: نخلة جبارة، وناقة جبّارة، ومنهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ [المَائدة: 22] أي عظماء، وأنه في حقه تعالى يفيد أنه بحيث لا تناله الأفكار ولا تحيط به الأبصار، ولا يصل إلى كنه عزته عقول الأخيار.

الثاني: هو الذي ينفذ مشيئته على سبيل الإجبار، ولا ينفذ فيه مشيئة أحد ألبتة، وذلك هو الله تعالى لا غير.

والثالث: هو المصلح للأمور، ومنه الدعاء: يا جابر كل كسير، ولا يقال في حقه تعالى إلا بالإضافة.

والرابع: أن يكون من جبره على كذا، إذا أكرهه على ما أراد، وأجبره على الإكراه أكثر من جبره، وجبر الكسير أكثر من أجبره.

---

(1) ورد اسم الجبار في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحَشر: 23].

(2) المعنى في اللغة: الجبر من العظمة والعلو والاستقامة، والجبار: الذي طال وفات اليد، يقال: فرس جبار ونخلة جبارة وهي العظيمة التي تفوت يد المتناوِل، ويقال: أجبرت فلان على الأمر، ولا يكون ذلك إلا بالقهر وجنس من التعظُّم عليه، والجبرياء والتجبر: الكبر والتكبر، والجبروت: فعلوت من الجبر والقهر. [انظر: معجم مقاييس اللغة (1/ 501، 502)، اشتقاق أسماء الله للزجاج ص: 240، اللسان (جبر) (2/ 534: 537)، النهاية (جبر) (1/ 236)].

وعن بعض المشايخ: الجبار من أصلح الأشياء بلا علاج، وأمر بالطاعة لا عن احتياج(1).

تنبيه: الجبار من العباد هو الذي قويت نفسه، وأشرقت روحه، وعظمت قيمته، وصار بالنسبة إلى ما سوى الحق جباراً يجبر الخلق بهيبته، ويعينهم برتبته، فلا يلتفت في دنياه وعقباه إلى ما سوى الله تعالى، كما قال تعالى في وصفه محمد ﷺ: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النّجْم: 17]. ولا شك أنه في أوفر حظ من هذا الوصف، حيث قال: «**لو كان موسى بن عمران حياً لما وسعه إلا اتباعي**»(2).

وهم وتنبيه:

لعلك تقول: التجبر في حق الخلق مذموم، فكيف هو من صفات المدح في حقه تعالى؟

فنقول: لأنه لا يليق بالخلق مع عجزهم عن دفع أدنى بقةٍ وذبابة(3).

---

(1) قال الإمام الطبري: الجبار يعني المصلح أمور خلقه، المصرفهم فيما فيه صلاحهم، وقال قتادة: جبر خلقه على ما يشاء من أمره. [انظر: الطبري (28/ 36)، وابن كثير (4/ 343)] وقول قتادة رواه ابن جرير عنه بإسناد صحيح.

(2) رواه أحمد في مسنده (14672) وفي مصنف ابن أبي شيبة (26421) وشعب الإيمان للبيهقي (179) وقال الحافظ في الفتح (13/ 525): جميع طرق هذا الحديث وإن لم يكن فيها ما يحتج به؛ لكن مجموعها يقتضي أن لها أصلاً.

(3) وقد أورد الرازي أن الجبروت لله وحده وقد مدح الله بهذا الاسم نفسه، وأما في حق الخلق فهو مذموم، فما الفرق؟
الفرق أنه سبحانه قهر الجبابرة بجبروته وعلاهم بعظمته، لا يجري عليه حكم حاكم فيجب عليه انقياده، ولا يتوجه عليه أمر آمر، فيلزمه امتثاله، آمر غير مأمور، قاهر غير مقهور ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: 23].
وأما الخلق فهم موصوفون بصفات النقص، مقهورون، مجبورون، تؤذيهم البقة، وتأكلهم الدودة، وتشوشهم الذبابة، أسير جوعه، وصريع شبعه، ومن تكون هذه صفته، كيف يليق به التكبر والتجبر؟! [شرح الأسماء للرازي ص: 199].

في تفسير اسمه

(المتكبر)[1]

هو الذي يرى الكل حقيراً بالإضافة إلى ذاته، ولا يرى العظمة والكبرياء إلا لنفسه، فينظر إلى الغير نظر الملك إلى عبده، فإذا كانت هذه الرؤية صادقة كان التكبر حقاً، وذلك لا يتصور على الإطلاق إلا لله ﷻ، وإن كانت كاذبة كان التكبر باطلاً[2].

قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن الحضرة: «**الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري**»[3]، خصصهما بذاته المخصوصة.

وعن مجاهد: إنه مشتق من الكبرياء، والكبرياء: هو الملك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: 78] أي: الملك.

وقيل: أنه بمعنى الكبير، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يوسف: 31] والحق ﷻ هو الكبير الذي ليس لكبريائه نهاية، والعظيم الذي ليس لعظمته غاية[4].

---

(1) ورد اسم الكبير في خمسة مواضع قرن من أربعة منها بالعلي، وفي واحد بالمتعالى، وورد المتكبر في موضع واحد ولم يرد الأكبر في القرآن اسماً لله تعالى ولكن جاء في آية: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: 19].

(2) المعنى في اللغة: الكبر خلاف الصِّغر، والكبر (بكسر الكاف وضمها) الرفعة في الشرف، والكُبر: العظمة وكذلك الكبرياء، ويقال: أكبرت الشيء، استعظمته، وكَبُر، أي: عظم، والتكبير التعظيم. [انظر معجم مقاييس اللغة (كبر) (5/ 153، 164)، واللسان (كبر) (6/ 3807: 3811).

(3) رواه ابن حبان في صحيحه (328) وفي سنن أبي داود (4090) وسنن ابن ماجه (4174) ومسند أحمد (8871).

(4) وقال القرطبي: المتكبر الذي تكبَّر بربوبيته فلا شيء مثله، وقيل: المتكبر عن كل سوء،=

واعلم أن التفعل غير مقصور على التكلف، وقد يقال المتفعل هو الذي يحاول إظهار الشيء ويبالغ في ذلك، ثم إن كان صادقاً فيه كان ذلك الإظهار صفة مدح، وإن كان كاذباً كان صفة ذم ويزول السؤال.

وعن المشايخ رحمهم الله: المتكبر هو الذي تفرد بالكبرياء والملكوت، وتوحد بالعظمة والجبروت.

تنبيه: المتكبر من العباد هو الزاهد العارف، فإنه ينزه عما يشغل سره عن الحق، يتكبر على كل شيء سواه فيكون مستحقراً للدنيا والآخرة جميعاً، ثم من اللوازم أن يكون عارفاً، فإن زهد غير العارف معاملة يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة.

= المتعظم عما يليق به عن صفات الحدث والذم، وأصل الكبر والكبرياء: الامتناع وقلة الانقياد، وقال عبد الله النسفي: هو البليغ، الكبرياء والعظمة. وقال ابن جرير: الكبير، يعني العظيم الذي كل شيء دونه ولا شيء أعظم منه. [انظر: تفسير القرطبي (18/ 47)، وفتح القدير (5/ 208)، وتفسير النسفي (4/ 275)، وجامع البيان (13/ 75)، وابن كثير (2/ 503)، والشوكاني (3/ 68)].

في تفسير اسمه

الخالق(1)

والخلق قد جاء في اللغة بمعنى التقدير، وقد جاء بمعنى الإيجاد أيضاً(2)، وقد دل على الأول قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: 14] فإنه لا يحمل على الإيجاد والموجد بالحقيقة ليس إلا هو، فحمل على التقدير.

وكذلك قوله تعالى: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عِمرَان: 59].

والمراد من قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُۚ﴾ [الأنعَام: 73] هو الإيجاد، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعرَاف: 54] فالخلق هو التقدير، والأمر هو الإيجاد، بمعنى قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُۚ﴾ [الأنعَام: 73].

ثم الكذب في اللغة يسمى خلقاً، لما أن الكاذب يقدر في نفسه ذلك(3)، وأما التقدير فإنه عبارة عن تكوين الشيء على مقدار معين، وهذا التكوين لا بد فيه من أمور ثلاثة:

---

(1) ورد في القرآن الكريم اسم الخالق في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ﴾ [الحشر: 24] وبلفظ خالق مضافاً في سبعة مواضع، وجاء بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمۡ تَخۡلُقُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡخَٰلِقُونَ﴾ [الواقِعَة: 59]، وجاء بلفظ أحسن الخالقين في موضعين، وجاء بلفظ الخلَّاق في موضعين.

(2) المعنى في اللغة: الخلق تقدير الشيء، يقال: خلقت القديم للسقاء إذا قدرته، والخلق ابتداع الشيء على مثال لم يسبق إليه، وكل شيء خلقه الله فهو مبتدؤه على غير مثال سبق إليه، والخلق: الصنع. [انظر: معجم مقاييس اللغة (خلق) (2/ 214)].

(3) ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًاۚ﴾ [العَنكبوت: 17]، أي: تقدرونه وتهيئونه، وهو كذب كقوله تعالى: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ﴾ [صٓ: 7]. [انظر: تفسير الأسماء للزجاج ص: 35: 37].

أحدها: القدرة المؤثرة في وجود ذلك الشيء، ثم التأثير إذا لم يتوقف على آلة كما في حق الله تعالى كان التقدير نفس ذلك التكوين، وإن توقف على آلة مخصوصة كما في حق العبد فالحركات الصادرة منه هي التصوير، وذلك لا يخلو عن التقدير أيضاً.

والثاني: الإرادة المخصصة لذلك الشيء بذلك المقدار.

والثالث: العلم بذلك المقدار الخاص، إذ الإرادة مشروطة بالعلم، ثم الفكر في ذلك يسمى تقديراً مجازاً، إذ الفكر شرط فيما يحتاج إلى التفكر، وأما الثاني: فقد دل عليه قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القَمَر: 49] فإنه إذا كان بمعنى التقدير كان تكراراً، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2] فإنه بمعنى الإيجاد لا محالة[1].

وعن أبي عبد الله البصري: أن إطلاق اسم الخالق على الله تعالى ليس على سبيل الحقيقة، إذ الخلق عبارة عن التقدير، والتقدير عبارة عن الفكرة والروية، لكنها ضعيفة جداً، إذ الفكرة لا تكون من نفس التقدير؛ بل هي من الشرائط في حق من لا علم له بجميع المعلومات.

واعلم بأن الخالق إن فسرناه بالمقدر فقد حسن انتظام هذه الأسماء الثلاثة. وهي: الخالق والبارئ والمصور، إذ التقدير يرجع حاصله إلى العلم، ثم من الفلاسفة من زعم أنه تعالى لا يكون عالماً، فقوله: الخالق، رد على أولئك القوم، ومنهم من سلم ذلك لكنه يقول: الهيولى قديمة، فقوله: البارئ رد على أولئك القوم، فإنه يدل على كونه موجداً لها عن العدم المحض[2].

---

(1) فلو كان الخلق عبارة عن التقدير لصار معنى الآية: وقدر كل شيء فقدره تقديراً، فلا يليق بلفظ الخلق هنا إلا الإيجاد. [انظر: جامع البيان (23/ 119)].

(2) ملحوظة هامة: أدخل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أسماء الله الثلاثة الحسنى: (الخالق، البارئ، المصور) مع بعضهم البعض.. وذكر في عارضة الأحوذي (13/ 35): أن الخالق عام، والبارئ أخص منه، والمصور أخص من الأخص.

ومنهم من سلم ذلك لكنه يقول: إن صور النبات والحيوان عن الطبيعة، فالطبيعة تصور كل واحد منها بصورة معينة مخصوصة، فقوله: المصور، رد على أولئك القوم، فمن عرف بهذه الأسماء الثلاثة فقد عرف معبوده بصفات الإلٰهية ونعوت الربوبية.

ومثاله: أنه تعالى إذا أراد أن يخلق الإنسان عاقلاً متحملاً أمانة الله تعالى، فلا بد أن يقدر تركيب ذاته بمقدار مخصوص وصفات مخصوصة مطابقة للحكمة والمصلحة على ما يشتمل عليه كتب التشريح، ثم إنه إذا قدره على هذا الوجه فلا بد من مادة يتكون منها بدن الإنسان وهي الأجسام، ولابد من صورة يتكون بها أيضاً وهي الأمزجة والقوى في التركيبات، فهو تعالى خالق لأنه قدّره بالمقدار النافع، وبارئ لأنه أبدع تلك الأجسام وأخرجها من العدم إلى الوجود، ومصور لأنه أحدث المزاج والقوى في التركيبات، وعلى هذا فاعرف المثال في جميع الأجسام العلوية والسفلية.

ثم إنهم ذكروا في تفسير: **البارئ**[1] **وجوهاً**:

الأول: أن البارئ هو الموجد والمبدع، يقال: برأ الله الخلق، والبرية هي الخلق، فعلية بمعنى مفعولة، إلا إنهم تركوا الهمزة، وعلى هذا التقدير لا فرق بين الخالق والبارئ.

والثاني: أن أصل البرء القطع والفصل، يقال: بريت القلم - بغير همز - إذا قطعته وأصلحته، فالله تعالى خالق بمعنى أنه موجد للأعيان، وبارئ بمعنى أنه فاصل بعض الأشخاص عن البعض، ومصور بمعنى أنه يتصور كل شيء بصورته المخصوصة، وعلى هذا التقدير ظهر الفرق بين هذه الأسماء[2].

---

(1) ورد اسم البارئ في القرآن الكريم ثلاث مرات، جاء بلفظ البارئ مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: 24]، وجاء بلفظ بارئكم مرتين.

(2) المعاني في اللغة: هو التباعد عن الشيء ومزايلته، من ذلك البُر وهو السلامة من السقم، ومن ذلك البراءة من العيب والمكروه. ويقال: برئ إذا تخلص، ويقال: برأ الخلق: =

والثالث: أنه مشتق من البرا وهو التراب، فلفظ البارئ يدل على إنه تعالى ركب الإنسان من التراب.

وأما تفسير: المصور[1] فقد ذكروا أنه مأخوذ من الصورة، والصورة مأخوذة من صار يصير، لما أن الصورة منتهى الشيء ومصيره على ما عرف[2].

وقيل: إنها هي الإماتة، قال تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البَقَرَة: 260] والصورة هي الشكل المائل إلى الأحوال المطابقة للمصلحة.

وعن الإمام حجة الإسلام الغزالي ﷺ : إن الشيء لا يخرج من العدم إلى الوجود إلا وأن يكون مفتقراً إلى التقدير أولاً، وإلى وفق التقدير ثانياً، وإلى التصوير ثالثاً، وذلك بعد الإيجاد، فالله تعالى خالق من حيث أنه مقدر كما مر، وبارئ من حيث أنه تعالى مخترع، ومصور من حيث أنه مرتب صور المخترعات أحسن ترتيب، وصورها أحسن تصوير، وهذا من صفات الفعل فلا يمكن يوجد إلا من فاعل يعلم صورة العالم على الجملة ثم على التفصيل، إذ العالم كله في حكم شيء واحد مركب من أعضاء متفاوتة على الغرض المطلوب، ثم التركيب المحكم والترتيب المبرم موجود في كل جزء من أجزاء العالم، وإن صغرت في النملة؛ بل في كل جزء وعضو من أعضائها[3].

= فطرهم، وقيل: البرء خلق على صفة، فكل مبروء مخلوق، وليس كل مخلوق مبرءاً؛ لأن البرء فيه فصل بعض الخلق من بعض، فصورة زيد مفارقة لصورة عمر وكذا. [انظر: معجم مقاييس اللغة (برأ) (1/ 236)، لسان العرب (برأ) (1/ 239)، اشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 242، تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ص: 37].

(1) ورد اسم المصور في القرآن الكريم بصيغة الاسم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: 24]، وجاء بلفظ الفعل أربع مرات.

(2) المعنى في اللغة: صوَّر المخلوق: هي هيئته وخلقته، وتطلق على حقيقة الشيء، وعلى صفته، والتصوير التخطيط، والتشكيل، وهو من خصائص الله تعالى. [انظر: معجم مقاييس اللغة (صور) (3/ 319، 320)، اللسان (صور) (4/ 2523: 2525)].

(3) انظر: المقصد الأسنى (1/ 76) بتصرف يسير.

والكلام في صورة العين التي هي أصغر عضو من الحيوان قد قضى في شرحه طولاً، لم يعرف طبقات العين وهيئاتها ومقاديرها وآلاتها ووجه الحكمة فيها، ومن لم يعرف صورتها لم يعرف مصورها إلا بالاسم المجمل، وهذا القول في صورة كل شيء.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الخالق هو الذي بدأ الخلق بلا مشير وأوجدها بلا وزير، والبارئ هو الذي من عرفه لم يكن للحوادث من قلبه أثر، وللشواهد على سره خطر، والمصور هو الذي ميز العوام عن البهائم بتسوية الخلق، وميز الخواص عن العوام بتصفية الخلق.

وكما أنه تعالى زين الظواهر بالصورة الحسنة زين البواطن بالسيرة الحسنة، ولهذا قال الله في تعظيم العلم: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النِّساء: 113] فالمرء مشهور بخلقه مستور بخلقه.

تنبيه: حظ العبد من هذه الأسماء أن يحصل في نفسه صورة العالم حتى يحيط بهيئات العالم كأنه ينظر إليها، ثم ينزل من ذلك إلى التفاصيل مشرفاً على صورة الإنسان من حيث أعضائه الجسمانية، فيطلبها على ما تكوّن من الحكمة في تركيبها، ثم ينتقل من ذلك إلى صفاته المعنوية ومعانيه الشريفة التي بها إدراكاته وإرادته، وهذه كلها على حسب معرفة صور الجسمانيات، وهي منحصرة بالنسبة إلى معرفة صور الروحانيات وترتيبها، فهذا حظه وهو اكتساب الصور العملية المطابقة لصورة المعلوم، فعلم الله تعالى بالصورة سبب لوجود الصور في الأعيان، والصور في الأعيان سبب لحصول الصور العلمية في قلب الإنسان.

وبذلك يستفيد العبد العلم بمعنى اسم المقدر والمصور من أسماء الله تعالى، ويصير باكتساب الصورة في نفسه كأنه مصور، وإن كان ذلك على سبيل المجاز[1]، فإن ذلك بخلق الله تعالى، وإن كان العبد يستغني في

(1) ويرى العز بن عبد السلام في كتابه المخطوط شجرة المعارف والأحوال: أن الخالق والبارئ=

التعرض لفيضان رحمة الله تعالى عليه، فـ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرّعد: 11] ، ولهذا قال النبي ﷺ: «**إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها بقلوبكم**»[1].

= والمصور لا تخلق بواحد منها لاختصاصه بالخلق والتصوير وكذلك الإله؛ لا تخلق بصفة الإلهية، لأن الإلهية عبارة عن استحقاق العبودية، والعبودية هي الطاعة على غاية الذل والخضوع. وذلك مختص بخالق الأعيان، ومكون الأكوان ومدبر الأزمان.

(1) رواه الطبراني في المعجم الكبير (519) وفي الأوسط (2856) بإسناد حسن.

في تفسير اسمه

(الغفار)[1]

الألفاظ المشتقة من المغفرة أكثر وروداً في حق الله عز وجل ، فأحدها : الغافر، وثانيها : الغفور، وثالثها : الغفار، فهذه الأسماء الثلاثة منصوصة مذكورة في القرآن الكريم، والعبد له أسماء ثلاثة أيضاً :

أحدها : الظالم، وثانيها : الظلوم، وثالثها : الظلام، وهو الذي أسرف في المعصية.

فكأنه تعالى قال: عبدي لك ثلاثة أسماء في الظلم والمعصية، ولي ثلاثة أسماء في الرحمة والمغفرة، فإن كنت ظالماً فأنا غافر، وإن كنت ظلوماً فأنا غفور، وإن كنت ظلاماً فأنا غفار، ثم إن صفاتك متناهية وصفاتي غير متناهية كما يليق بي، فيا مسكين لا تكن من القانطين، ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون.

ثم الآيات الواردة في المغفرة كثيرة منها ما ورد بلفظ الماضي، كقوله تعالى: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ﴾ [صٓ: 25]، ومنها ما ورد بلفظ المستقبل كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: 48].

ومنها ما ورد بلفظ الأمر: ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا﴾ [البَقَرَة: 286]

ومنها ما ورد بلفظ المصدر: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البَقَرَة: 285].

(1) ورد اسم الغفور في القرآن الكريم في أحد وتسعين موضعاً، قرن بالرحيم في اثنين وسبعين منها، وبالحليم في ستة منها، وبالعفو في أربعة منها، وبالشكور في ثلاثة منها، وبالعزيز في موضعين، وبالودود في موضع.

ثم المغفرة في اللغة عبارة عن الستر، ومنه قيل لجُنة الرأس: المغفر[1].

فزعم الجمهور أن مغفرة الله تعالى عبارة عن أن يستر ذنوب الخلق ويخفيها عنهم، خصوصاً عن غيرهم[2].

وعن الإمام حجة الإسلام رحمه الله: هو الذي أظهر الجميل وستر القبيح.

والذنوب من جملة القبائح التي يسترها الله عز وجل بإرسال الستر عليها في الدنيا، والتجاوز عن عقوبتها في الآخرة، وأول ستره على العبد أن يجعل مقابح باطنه مغطاة بمحاسن ظاهره.

وقد قيل في هذا القول:

إن الله تعالى أظهر زلة آدم عليه الصلاة والسلام قال: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: 121] وقد ذكر هذه القصة في التوراة والإنجيل والزبور والفرقان في مواضع كثيرة.

وكذلك في حق موسى عليه الصلاة والسلام، فإنه قال لما قتل القبطي: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَٱغْفِرْ لِي﴾ [القصص: 16] وعلى هذا في حق داود عليه الصلاة والسلام، فإنه أظهر زلته ثم قال: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ﴾ [ص: 25] وفي حق محمد ﷺ أيضاً: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: 55] ثم أخبر أنه غفر.

ولو كان كذلك فلا يصح تفسيرها بالستر، بل اللازم أن يفسر بالعفو

(1) والمعنى في اللغة: الغَفْر: الستر، والتغطية، يقال: غفر الله ذنبه غفراً ومغفرةً وغفراناً، والمغفرة: إلباس الناس الغفران وتغمدهم به. [انظر: معجم مقاييس اللغة (غفر) (4/ 385)، واللسان (غفر) (6/ 3273)، وغريب الحديث لأبي عبيد (3/ 348)].

(2) فهو الساتر لذنوب عباده، وهو مغطيهم بستره فلا يطَّلع على ذنوبهم غيره، وهو المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم؛ لأنه سبحانه إذا سترها فقد صفح عنها وتجاوز، وهو غفور يغفر لهم مرة بعد مرة إلى ما لا يحصى وفي الآخرة يستر على بعضهم، ويأخذوا آخرين ببعض ذنوبهم ويستروا غيرها. [انظر: اشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 93، 94، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 38، وعارضة الأحوذي (13/ 35، 36)].

والصفح على سبيل المجاز، من حيث أن المستور والزائل متشاركان في عدم الظهور، والعفو عبارة عن إسقاط العقوبة وتركها.

فعلى هذا: الغافر من صفات الفعل وفيه نظر أيضاً، فإنه عبارة عن ترك الفعل.

وأما الذين فسروا بالستر فلهم أن يقولوا في الجواب عما قيل: إظهار الزلة فيما ذكرتم من الصور لإرشاد الخلق فيما هو من الشرائط في طلب الحق، وذلك مشتمل على الإشارة إلى أن الاتقاء من اللوازم عن شر الشيطان، وإلى أن الاستعاذة بالله تعالى أمر لازم للإنسان، وإلى أن العاصي من أهل الغفران، وأن المعصية لا تخرجه عن حد الإيمان، قال الله تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزُّمَر: 53] ثم الغفور أبلغ من الغافر، إذ هو للمبالغة، والغفار من الغفور، فإنه وضع للتكثير، ومعناه: أن يغفر الذنب بعد الذنب أبداً[1].

وأما اللطائف المذكورة في آيات المغفرة فكثيرة، قيل: غافر الذنب إكراماً، وقابل التوب إنعاماً، شديد العقاب عدلاً، ذي الطول إحساناً وفضلاً.

وقيل أيضاً:

غافر الذنب للظالمين، قابل التوب للمقتصدين، شديد العقاب للكافرين، وذي الطول للسابقين.

عن بعض المشايخ رحمهم الله تعالى: الغافر لمن له علم اليقين، والغفور لمن له عين اليقين، والغفار لمن له حق اليقين.

---

(1) وقد فرّق البعض بين الغفور والغفار بأن الأول مغفرته في الآخرة وتجاوزه عن العقوبة فيها، والثاني ستره في الدنيا على عباده وأنه لا يفضحهم وقيل: الغفار هو المبالغ في الستر فلا يشهد الذنب لا في الدنيا ولا في الآخرة. [انظر: شأن الدعاء ص: 65، والأسماء والصفات (1/ 150)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 46، 47].

واعلم أنه تعالى قال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: **110**].

تنبيه: حظ العبد من هذا الاسم أن يستر من الخلق ما يجب أن يستر الله منه، قال عليه الصلاة والسلام: «**من ستر على مؤمن عورته ستر الله تعالى عليه عورته يوم القيامة**»[1].

---

(1) رواه ابن ماجه في سننه (2546) وفي المعجم الأوسط للطبراني (178) وقال المنذري في الترغيب والترهيب (3527): رواه ابن ماجه بإسناد حسن ا. هـ.

في تفسير اسمه

(القهار)[1]

والقهر في اللغة

هو الغلبة وصرف الشيء عن طبيعته على سبيل الإلجاء، والقهار: فعال مبالغة من القاهر[2].

وعن الإمام حجة الإسلام: إن القهر هو القصم، فالقهار هو الذي يقصم الجبابرة من أعدائه فيقهرهم بالإماتة والإذلال، بل الذي لا موجود إلا وهو مسخر تحت قهره وقدرته[3].

وعن بعض العلماء: إن القهر هو القدرة على وصف مخصوص، فالقاهر هو القادر على منع غيره أن يفعل على خلاف مراده.

واعلم بأن قهره تعالى على وجوه: أولها: أنه قهار للعدم بالوجود.

وثانيها: أنه قهار للطبائع المتضادة عند امتزاجها.

وثالثها: أنه قهار للأرواح اللطيفة في الأجسام الكثيفة.

ورابعها: أنه قهار للعقول عن الوصول إلى كنه صمديته، والأبصار عن الإحاطة بأنوار غرته.

وخامسها: أنه قهار للخلق في مشيئته كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسان: 30].

---

(1) ورد في القرآن الكريم اسم الله تعالى (القاهر) في موضعين، وجاء اسم القهّار مقترناً بالواحد في ستة مواضع.

(2) انظر: معجم مقاييس اللغة (قهر) (5/ 35)، واللسان (قهر) (6/ 3764).

(3) انظر: المقصد الأسنى ص: 1/ 81 بتصرف يسير.

وبالجملة: فلا يوجد شيء سواه إلا وأن يكون مقهوراً تحت أعلام غرته، ذليلاً في ميادين صمديته.

وعن بعض المشايخ رحمهم الله تعالى: القاهر هو الذي قهر نفوس العابدين فحبسها على الطاعة، والقهار هو الذي قهر قلوب الطالبين فألبسها بلطف المشاهدة.

وقيل: القهار هو الذي طاحت عند صولته صولة المخلوقين، وبادت عند سطوته قوى الخلائق أجمعين.

تنبيه: القهار من العباد من قهر أعداءه، وأعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه، وهي أعدى من الشيطان، فمهما قهر الشهوة قهر الشيطان، إذ هو يستهويه بواسطة شهواته، والنساء حبائله، فمن فقد شهوة النساء لم يتصور أن يعقل بهذه الأحبولة، ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر جميع أعدائه، فلا خوف عليه من الغير في هذه الحالة أصلاً، إذ غاية أعدائه السعي في إهلاكه، وذلك إحياء لروحه، فإن مات عن شهواته في حياته عاش في حالة مماته[1].

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عِمرَان: 169] إلى قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 171].

---

(1) تأثر البيضاوي بالإمام أبي حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 81).

في تفسير اسمه

(الوهاب)[1]

واعلم بأن الهبة لا يمكن حصولها إلا من الله عَزَّوَجَلَّ ، وذلك لأنها عبارة: عن التمليك بغير عوض[2]، والتمليك لا يصح من العبد، إذ العبد مملكوك والمملوك لا يقدر على شيء، قال الله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدًا مَّمۡلُوكًا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٍ﴾ [النّحل: 75] ولأن الهبة لا توجد منه إلا بإرادته تعالى وحكمه وإحداث الداعية في نفسه، وأما لغير عوض فذلك يمتنع من العبد، فإنه وإن لم يفعل للثواب ولا لرفع العقاب ولا لغيرهما مما هو في هذا الباب، فلا يخلو من أن الفعل على وفق ما تقتضيه النفس وتشتهيه، وأما الحق تَعَالَى فإنه مالك الملك، فلا يوجد بالحقيقة إلا منه، ولا يمكن أن يكون بعوض، وأنه منزه عن الزيادة والنقصان.

ثم نقول: هب أنه يصح أن يهب، لكنه لا يمكن أن يكون وهاباً، والوهاب هو الذي كثرت مواهبه واتسعت عطاياه، فالعبد إن وهب حالاً أو نوالاً في حال دون حال، فلا يمكنه أن يهب شفاء لسقيم، ولا ولداً لعقيم، ولا صبراً لمغتم.

---

(1) ورد اسم الله تعالى الوهاب في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع.

(2) المعنى في اللغة: الهبة: تمليك الشيء بلا مثل، أي: بلا قيمة ولا ثمن، وهي العطية الخالية عن الأعواض والأغراض فهي الإعطاء تفضلاً وابتداءً من غير استحقاق ولا مكافأة، فإذا كثرت سمي صاحبها وهَّاباً، والوهوب هو الرجل الكثير الهبات، والموهبة: العطية.
الله الوهاب: أي المنعم على العباد، وهو الوهاب الواهب، وهو وهاب الهبات كلها. [انظر: اللسان (وهب) (8/ 1929، 1930)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 126، وتفسير أسماء الله للزجاج ص (38)، والنهاية (وهب) (5/ 231)].

وعن البعض من العلماء: أن الوهاب مبالغة عن الواهب، وهو الذي يعطي من غير عوض، والهبة هي العطية الخالية من الأعواض والأغراض، والوهاب بالحقيقة ليس إلا هو تعالى وتقدس.

وعن المشايخ: الوهاب هو الذي يكون جزيل العطاء والنوال، كثير المنن والأفضال، كثير اللطف والإقبال، من يعطي من غير سؤال، ولا يقطع نواله عن العبد بحال.

وقيل: الوهاب الذي يعطيك بلا وسيلة، وينعم عليك بلا سبب وحيلة.

وقيل: الوهاب هو الذي يعطي بلا عوض، ويهب لا لغرض.

تنبيه: حظ العبد منه أن يبذل كل ما سوى الله تعالى، وأن يقتصر على خدمة مولاه في دنياه وعقباه.

في تفسير اسمه

(الرزاق)[1]

الرزق عند البعض كل ما انتفع به الحيوان من مأكول ومشروب وملبوس حلالاً كان أو حراماً[2]، وعند المعتزلة لا يكون إلا وأن يكون حلالاً، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: 6] فإنه يدل على الأول، وإلا لكان من أكل طول عمره من الحرام لم يأكل من رزق الله تعالى، وذلك باطل بالاتفاق.

ولأن العبد لا يفعل إلا عند حصول الداعي في قلبه، وذلك من الله تعالى فيكون فعله مستنداً إليه، فثبت أن الله تعالى أطعمه ذلك الحرام، ولا معنى بالرزق إلا هذا.

وأما المعتزلة فإنهم قالوا: بأن الإنفاق من الرزق موجب المدح، قال تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البَقَرَة: 3] والإنفاق من الحرام موجب للذم، فهذا مما يدل عليه، لكن الأول أولى وأقوى، ثم إنه تعالى يوصل الرزق إلى المؤمن والكافر والمطيع والعاصي والفاجر، ويوصله إلى الضعيف كما يوصل إلى القوي، قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ﴾ [العنكبوت: 60] الآية.

---

(1) ورد اسم الله تعالى الرزاق في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: 58]، وجاء بلفظ (خير الرازقين) في خمسة مواضع.

(2) المعنى في اللغة: الرِّزق: عطاء الله جلَّ ثناؤه، يقال: رزقه الله رزقاً، والرزق إباحة الانتفاع بالشيء على وجه يحسن ذلك. [انظر: معجم مقاييس اللغة (رزق) (2/ 388)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 38].

وكان من دعاء داود عليه السلام: يا رازق البغاث[1] في عشه، يريد فرخ الغراب.

وعن الإمام الغزالي: الرزاق هو الذي خلق الأرزاق المرتزقة وأوصلها إليهم، وخلق لهم التمتع بها[2].

والرزق ظاهر: نحو الأطعمة وذلك للأبدان، وباطن: نحو المعارف وذلك للقلوب[3]، وهو أشرف الرزقين، فإن ثمرته حياة الأبد، وثمرة ذلك قوة الجسد إلى مدة قريبة الأمد، والله تعالى هو المتولي لخلق الرزقين ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرّعد: 26]

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الرزاق هو الذي غذى نفوس الأبرار بتوفيقه، وحلى قلوب الأخيار بتصديقه.

وقيل: الرزاق من رزق الأشباح فوائد لطفه، والأرواح عوائد كشفه.

تنبيه: حظ العبد في هذا الاسم أن يعرف حقيقة هذا الوصف، ويرضى بقسمة القسام في جميع الأيام، فلا ينتظر الرزق إلا منه، ولا يتوكل إلا عليه.

روي عن حاتم الأصم أنه قيل له: من أين تأكل؟

فقال: من خزائنه.

قيل: أيلقي عليك الخبز من السماء.

فقال: لولا الأرض لكان يلقيه من السماء[4].

---

(1) البغاث: الطير الذي يُصاد، كما يقال: اسْتَنْوَقَ الجَمَلُ واسْتَنْسَرَ البِغاثُ، يُضربان مثلاً للقويِّ يَضْعُف وللضَّعيف يقوى [انظر: اللسان (2/ 118)، وفقه اللغة (1/ 1282)].

(2) انظر: المقصد الأسنى (1/ 84).

(3) فالأرزاق نوعان: ظاهرة للأبدان كالأقوات، وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف والعلوم. [انظر: اللسان (رزق) (3/ 1636، 1637)]

(4) قال أبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 85): غاية حظ العبد من هذا الوصف أمران: أحدهما: أن يعرف حقيقة هذا الوصف وأنه لا يستحقه إلا الله عز وجل فلا ينتظر الرزق=

ومن عرف حقيقة هذا الوصف فقد صار سبباً لوصول الأرزاق إلى من له حاجة إليها باليد واللسان، وفي الحديث النبوي: «**أيدي العباد خزائن الله تعالى**»[1] فمن كانت يده خزانة أرزاق الأبدان، ولسانه خزانة أرزاق القلوب، فهو من أصحاب حظوظ هذا الوصف، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: 67].

= إلا منه ولا يتوكل فيه إلا عليه، كما روي عن حاتم الأصم رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال له رجل: من أين تأكل؟ فقال: من خزانته، فقال الرجل: أيلقي عليك الرزق من السماء؟ فقال: لو لم تكن الأرض له لكان يلقيه من السماء، فقال الرجل: إنكم تقولون الكلام، فقال: لأنه لم ينزل من السماء إلا الكلام، فقال الرجل إني لا أقوى على مجادلتك، فقال: لأن الباطل لا يقوى مع الحق.

الثاني: أن يرزقه علماً هادياً، ولساناً، مرشداً ومعلماً، ويداً منفقة متصدقة، ويكون سبباً لوصول الأرزاق الشريفة إلى القلوب بأقواله وأعماله ووصول الأرزاق إلى الأبدان بأفعاله وأعماله، وإذا أحب الله عبداً أكثر حوائج الخلق إليه، ومهما كان واسطة بين الله وبين العباد في وصول الأرزاق إليهم فقد نال حظاً من هذه الصفة. قال رسول الله ﷺ الخازن الأمين الذي يعطي ما أمر به طيبة به نفسه أحد المتصدقين، وأيدي العباد خزائن الله تعالى.

(1) لا أصل له.

في تفسير اسمه:

(الفتاح)(1)

الفتح والمفتاح والافتتاح مشهورة غنية عن البيان، والفتح قد يجيء بمعنى الظفر أيضاً، فالفتاح في وصف الله تعالى محتمل أن يكون بمعنى الحاكم، فإنه يفتح الأمر المغلق بين الخصمين، فأوضح الحق وبيَّنه، وأدحض الباطل وعينه(2).

ويحتمل أن يكون بمعنى الناصر، فإنه يفتح أبواب الخير على عباده ويسهل الأمور الصعبة عليهم في الدين والدنيا، فينفتح بعنايته كل منغلق، وينكشف بهدايته كل مشكل، فإنه يفتح الممالك لأنبيائه، فتراه يرفع الحجاب من قلوب أوليائه، ويفتح لهم الأبواب إلى ملكوت سمائه. وقد كان يقول: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فَاطِر: 2].

وقيل: الفتاح هو الذي بيده مفاتح الغيب ومقاليد الرزق.

وعن المشايخ: الفتاح هو الذي فتح على النفوس باب التوفيق، وعلى

---

(1) ورد اسم الله تعالى الفتاح في القرآن الكريم مفرداً واحدة في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سَبَإ: 26] وورد بصيغة خير الفاتحين مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعرَاف: 89].

(2) المعنى في اللغة: الفتح نقيض الإغلاق، والفتح: النصر، والاستفتاح: طلب النصر، ومنه قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ﴾ [الأنفَال: 19]، وقال الأزهري: الفتح أن تحكم بين قوم يختصمون إليكم، كما قال سبحانه مخبراً عن شعيب، ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: 89]، أي: اقضى بيننا. ويقال للقاضي: الفتاح، والفتح: النصر والإظفار. [انظر: تفسير أسماء الله للزجاج ص: 39، والنهاية (3/ 406، 407)، ومعجم مقاييس اللغة (فتح) (4/ 469)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 189].

الأسرار باب التحقيق. ومنهم من قال: هو الذي حكمه حتم، وقضاؤه جزم.

تنبيه: ينبغي أن يعطي العبد إلى أن يصير بحيث ينفتح بلسانه مغاليق المشكلات الإلٰهية، ويتيسر بمعونته ما يعسر على الخلق من الأمور الدينية والدنيوية، ليكون له حظ من اسم الفتاح[1].

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 86): ينبغي أن يتعطش العبد إلى أن يصير بحيث ينفتح بلسانه مغاليق المشكلات الإلهية، وأن يتيسر بمعرفته ما يتعسر على الخلق من الأمور الدينية والدنيوية، ليكون له حظ من اسم الفتاح.

في تفسير اسمه:

(العليم)[1]

أما العلم فهو غني عن التعريف لما مر[2]، والألفاظ المشتقة منه كثيرة، وقد ورد في القرآن بلفظ الماضي والمستقبل والأمر والمصدر وغير ذلك، والكل ظاهر فلا حاجة إلى بيانه.

ثم المعلم وإن عرف معناه من قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النِّساء: 113] فلا يقال عليه، فإن فيه من الإهانة، بل الاقتصار من اللوازم في حق الأنبياء عليهم السلام.

فلا يقال: كان آدم عاصياً، وإن ورد في القرآن ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ [طه: 121] وقد مر من قبل أن التفعيل للمبالغة، وقوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 76] مما يدل عليه، والعلام أبلغ منه، ولا يصح أن يقال: علّامة في وصفه تعالى، وإن صح أن يقال: رجل علامة، لأنها وإن كانت للمبالغة فهي وصف لمن خرج عن القلة إلى الكثرة بالتكلف، فالله تعالى عليم بمعنى أنه يحيط بكل شيء علماً كما هو هو، وذلك لا يمكن لغيره عز وجل، قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: 19].

(1) ورد اسم الله تعالى (العليم) في القرآن الكريم في ثلاثة وخمسين ومائة موضع، قرن بالحكيم في ستة وثلاثين منها، وبالسميع في أحد وثلاثين، وبالواسع في سبعة مواضع، وبالعزيز في ستة مواضع، وبالخبير والقدير في أربعة مواضع، وبالحليم والخلّاق في موضعين، واقترن مرة بكلٍّ من شاكر والفتاح والحفيظ.

(2) المعنى في اللغة: العلم نقيض الجهل، والعَلَم: العلامة، والجبل، والعالمون: الخلائق أجمعون، والعلم: معرفة الشيء وإدراكه بحقيقته، أي: على ما هو عليه بدون تردد وبدون شك. [انظر: معجم مقاييس اللغة (علم) (4/ 109، 111)، اللسان (علم) (5/ 3082، 3083)، الكليات للعكبري (610، 611)].

ثم إنه ﷻ وإن كان عالماً بالعلم فعلمه يخالف علم غيره لوجوه. منها: أن علمه واحد يعلم به جميع المعلومات، ومنها: أنه قديم كان في الأزل عالماً بجميع المعلومات.

ومنها: أنه تعالى لا يشغله علم ما علم ولا نهاية لمعلومات أيضاً.

ومنها: أنه لا يتغير بتغير المعلومات بخلاف علم العبد.

وقيل في معنى العالم: هو الذي يعلم جميع الأشياء ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [يُونس: 61].

وقيل: هو الذي لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عن علمه قاصية ولا دانية(1).

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: من عرف أن الله تعالى عليم بحاله صبر على بليته، وشكر على عطيته، واعتذر على خطيئته.

تنبيه: حظ العبد من هذا الوصف أن يتفكر فيه ويتكلف، وأن يعلم على سبيل الدوام أنه عالم وعلام.

---

(1) قال ابن جرير: إنك أنت يا ربنا العليم من غير تعليم بجميع ما قد كان وما هو كائن، والعالم للغيوب، دون جميع خلقك، وقال: إن الله ذو علم بكل ما أخفته صدور خلقه من إيمان وكفر، وحق وباطل، وخير وشر، وما تستجنه مما لم تجنه بعد، والله عليم يعلم ما في السمٰوات السبع، والأرضين السبع، وما بينهما، وما تحت الثرى، وما في قعر البحار، ومنبت كل شعرة، وكل شجرة، ومسقط كل ورقة، وعدد الحصى والرمل والتراب، ومثاقيل الجبال، وأعمال العباد، وآثارهم وكلامهم وأنفاسهم، ويعلم كل شيء، ولا يخفى عليه شيء، وهو على العرش فوق السماء السابعة ﷻ. [انظر: تفسير الطبري (1/ 175)، (11/ 127)، والسنة للإمام أحمد ص: 48].

في تفسير اسمه:

(الباسط القابض)[1]

من حق هذا الاسم أن يقرن باسمه الباسط، فإنه إذا ذكر مفرداً كان وصفه تعالى بالمنع دون العطا، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾ [البَقَرَة: 245].

ثم القبض في اللغة: الأخذ، والبسط: التوسيع، وإنها من جملة ما يوجد في جميع الأشياء، قيل: القابض هو الذي يقبض قلوب العباد بدلائل الخوف والكبرياء، والباسط هو الذي يبسطها بدلائل الفضل والرجاء، وقيل: القابض هو الذي يقبض الأرواح عن الأشباح عند الممات، والباسط: هو الذي يبسط الأرواح في الأشباح عند الحياة[2].

وقيل: القابض هو الذي يقبض الصدقات فيربيها، والباسط: هو الذي يبسط النعم ويُهيئها.

وقيل: القابض هو الذي يقبض القلوب فيفنيها بما يكشف من العز

---

(1) ورد اسم الله تعالى (القابض) في القرآن الكريم بلفظ في موضع واحد في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾ [البَقَرَة: 245]، وجاء الفعل في بسط الرزق في عشرة مواضع، وجاء في بسط الريح في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الرُّوم: 48]، ولكنه جاء بلفظ الاسم في حديث أنس ﷺ قال: قال الناس يا رسول الله غلا السعر فسعِّر لنا. قال ﷺ: «**إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، إني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال**». رواه أبو داود واللفظ له (3/ 270)، والترمذي (3/ 605)، وابن ماجه (2/ 741).

(2) انظر: تفسير ابن كثير (8/ 106)، ومعجم مقاييس اللغة (1/ 247)، واللسان (بسط) (1/ 282: 284)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي (97: 101).

والجلال، والباسط: هو الذي يبسطها بما يظهر من البر والنوال.

ثم القبض قد يشتد حتى لا يسع فيه غيره، وإليه إشارة في قوله ﷺ: «**لا يسعني فيه ملك مقرب**»(1).

وكذلك البسط قد يشتد إلى أن يلتفت إلى الغير، ولهذا كان يقول: «**حبب إليّ من دنياكم ثلاث...**»(2).

والسبب في القبض قد يكون معلوماً وقد لا يكون، واللازم لصاحب القبض أن يصبر عليه، فإن التكلف في الإزالة مما يزيد.

تنبيه: القابض من العباد والباسط منهم هو الذي ألهم بدائع الحكم، وأعلم بأعلام الأمم، فتارة يبسط قلوبهم بما يذكرهم من آلاء الله ونعمائه، وتارة يقبض بما ينذرهم من فنون عذابه وبلائه(3).

---

(1) قال العجلوني في كشف الخفاء (2159): «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» تذكره الصوفية كثيراً، وهو في رسالة القشيري، ويقرب منه ما رواه الترمذي في شمائله وابن راهويه في مسنده عن عليّ في حديث: كان صلى الله عليه وآله وسلم إذا أتى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء: جزءاً لله، وجزءاً لأهله، وجزءاً لنفسه، ثم جزأ جزأه بينه وبين كل الناس، كذا في اللآلئ، وزاد فيها: ورواه الخطيب بسند، قال فيه الحافظ الدمياطي: إنه على رسم الصحيح.

(2) رواه الحاكم في المستدرك (2676) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ا.هـ. وفي السنن الكبرى للنسائي (8887، 8888) والمعجم الأوسط للطبراني (5772) ومسند أبي يعلى (3482).

(3) وقال أبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 88): «من العباد من ألهم بدائع الحكم وأوتي جوامع الكلم، فتارة يبسط قلوب العباد بما يذكرهم من آلاء الله عز وجل ونعمائه، وتارة يقبضها بما ينذرهم به من جلال الله وكبريائه وفنون عذابه وبلائه وانتقامه من أعدائه كما فعل رسول الله حيث قبض قلوب الصحابة عن الحرص على العبادة حيث ذكر لهم أن الله عز وجل يقول لآدم عليه الصلاة والسلام يوم القيامة، ابعث بعث النار، فيقول: كم؟ فيقول: من كل ألف تسع مئة وتسعة وتسعون، فانكسرت قلوبهم حتى فتروا عن العبادة فلما أصبح ورآهم على ما هم عليه من القبض والفتور روح قلوبهم وبسطهم فذكر أنهم في سائر الأمم قبلهم كشامة سوداء في مسك ثور أبيض».

في تفسير اسمه:

الخافض الرافع[1]

وهذا من جملة ما لا يذكر مفرداً، بل يقرن بالرافع، ثم الخفض والرفع إن كان في الدين فهما الإضلال والإرشاد، وإن كانا في الدنيا فهما الإعلاء والإسقاط، قال تعالى: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ [الواقِعَة: 3] أي خافضة للكبار في أسفل الدركات، ورافعة للأبرار في أرفع الدرجات.

قيل: الخافض هو الذي يخفض الكفار بالإشقاء والإبعاد، والرافع: هو الذي يرفع المقربين بالتقرب فالإسعاد[2].

---

(1) اسم الخافض لم يرد في القرآن الكريم أو السنة النبوية الصحيحة اسماً ولكنه ورد فعلاً، ومن شروط إثبات أسماء الله الحسنى أن يكون اسماً وليس فعلاً، لأن أسماء الله الحسنى توقيفية ولا تشتق من الأفعال لأنه سبحانه تعالى قال في كتابه العزيز: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعرَاف: 180] فالله تعالى قد خص الأسماء دون الأفعال، أما اسمه الرافع فورد مقيداً في قول الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: 55] ويلاحظ أن إطلاق اسمه الرافع يلزم منه إطلاق المتوفي والمطهر والجاعل وإلا كان تناقضاً ظاهراً في اشتقاق اسم واستبعاد آخر، وورد الفعلان: يخفض ويرفع فيما رواه مسلم من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن الله عز وجل لاينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه**»، [أخرجه أبو داود (3/ 296) والألباني في مشكاة المصابيح حديث (3073) وقال: صحيح]. وثبوت الأفعال ليس دليلاً على إثبات الأسماء الحسنى لأن دورنا حيال الأسماء الحسنى الإحصاء ثم الحفظ والدعاء وليس الاشتقاق والإنشاء، وإنما أمرنا سبحانه بإحصاء أسمائه وجمعها من الكتاب والسنة ثم دعاؤه بها.

وردا في القرآن الكريم بلفظ الفعل ولم يردا بلفظ الاسم، فجاء اسم الله تعالى يرفع في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجَادلة: 11]، وجاء اسم الله تعالى رفع بلفظ الماضي كثيراً مثل قوله تعالى: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا﴾ [النَّازعَات: 28].

(2) فالخافض هو الذي يخفض الجبارين والفراعنة، أي: يضعهم ويهينهم، ويخفض كل شيء=

تنبيه: حظ العبد من هذين الوصفين أن ينظر فيهما ويرفع مشاهدته عن المحسوسات، وإرادته عن الشهوات، فإنه يرتفع إلى أفق العزة بين الأمة فيقدر على أن يرفع الحق ويخفض الباطل، وأن يخلص أولياء الله من شر أعدائه، ويحرض أعداءه على متابعة أوليائه، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء[1].

= يريدوا خفضه، والرافع هو الذي يرفع المؤمن بالإسعاد وأوليائه بالتقريب، فيرفع منزلتهم في الدنيا بإعزاز كلمتهم، وفي الآخرة بارتفاع درجتهم، وكل ذلك حكمة منه وصواب، ولا يعلو إلا من رفعه الله، ولا يتضع إلا من وضعه وخفضه. [انظر: تفسير أسماء الله للزجاج ص: 40، 41، والنهاية (خفض) (2/ 52)، (رفع) (2/ 243)، والحجة في بيان المحجة (1/ 140، 141)].

(1) قال أبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 89): حظ العبد من ذلك أن يرفع الحق ويخفض الباطل وذلك بأن ينصر المحق ويزجر المبطل فيعادي أعداء الله ليخفضهم ويوالي أولياء الله ليرفعهم، ولذلك قال الله تعالى لبعض أوليائه، أما زهدك في الدنيا فقد استعجلت به راحة نفسك، وأما ذكرك إياي فقد تشرفت بي، فهل واليت في ولياً وهل عاديت في عدواً؟

في تفسير اسمه:

(المعز المذل)[1]

هذا من قبيل أن يقرن بالغير وهو المذل كيلا يفهم منه اختصاص من تصرفه بالبعض من الأمور، واعلم بأن الإعزاز والإذلال بحسب الأرواح، أن الروح تعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، فإذا صبر العبد بحيث يصير مستغرقاً في شهود أنوار الربوبية، منقطع الفكر عما سواه فهو الإعزاز المطلق، وإن كان بالضد كان الإذلال المطلق، وفيما بين هذين الطرفين مراتب، ثم العزة في عدم الحاجة، وكمال هذا المعنى ليس إلا لله عز وجل، فلهذا قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: 8] وأما بحسب

(1) لم يرد اسما المعز والمذل لله تعالى في القرآن ولا في السنة اسمين علمين على ذات الله عز وجل، ولذلك فهما ليسا من أسماء الله تعالى رغم أنهما اشتهرا بين الناس شهرة واسعة على أنهما من أسماء الله الحسنى، وهما وإن كان معناهما صحيحاً، ولكنهما لم يردا في قرآن أو سنة، فقد ذكرهما من أدرج الأسماء في حديث الترمذي، وكذلك عند ابن ماجه والبيهقي وغيرهما، وأما حجتهم أو دليلهم على الاسمين فهو قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: 26] فقد وردا بصيغة الفعل وليس بصيغة الاسم، وأسماء الله الحسنى توقيفية ولا يؤخذ اسم الله تعالى من فعل، وشتان بين الأسماء والأفعال، قال تعالى: ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: 110] ولم يقل: ولله الأوصاف الحسنى، أو فله الأفعال الحسنى، ونحن دورنا إحصاء الأسماء وليس الأوصاف، فالأوصاف تتبع الموصوف وتقوم به ولا تقوم بنفسها، وكذلك الفعل يقوم بفاعله، إذ لا يصح أن نقول: ويعز أو يعلم أو يرحم وفعل كذا وكذا، فهذه كلها أوصاف وأفعال لا تقوم بنفسها بخلاف الأسماء الحسنى الدالة على المسمى الذي اتصف بها كالرحمن والرحيم والعزيز والعليم، وعلى ذلك لا يصح تسمية الله عز وجل بالمعز المذل، حيث لا يوجد دليل في الكتاب أو صحيح السنة ورد فيه الاسم بنصه، ولكن ورد فعلاً، وفرق كبير الاسم والفعل.

الأشباح فالصحة والحسن والجاه والمال وأمثال ذلك من الإعزاز، فأضدادها أذل من الإذلال.

المشهور في معنى المعز والمذل: أن المعز هو الذي يؤت الملك من يشاء، والمذل هو الذي يسلبه عمن يشاء، والملك هو الاستغناء عن الخلق، وذلك قد يكون بالمال، وقد يكون بعدم المال، ومن كلام الحكماء: أن الغنى الاستغناء عن الشيء لا به[1].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: المعز هو الذي أعز أولياءه بعصمته، ثم نقلهم إلى دار كرامته، والمذل هو الذي أذل أعداءه بجريان معرفته، ثم نقلهم إلى دار عقوبته.

تنبيه:

حظ العبد منهما في أن يتكلف في تيسير أسباب العز على يده ولسانه، فإنه إذا تفكر في قدرة الله تعالى على رزقه حتى استغنى بها عن خلقه فقد أعزه الله تعالى بهذه الرتبة، وأعطاه في الدنيا والآخرة، فيناديه فيها إلى ما يليها بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ﴿٢٨﴾﴾ [الفجر: 27-28][2].

---

(1) معناهما في اللغة: عَزَّ يَعِزُّ عِزّاً وعِزَّةً بكسرهما وعَزازَةً: صارَ عَزيزاً كتَعَزَّزَ وقَوِيَ بعدَ ذِلَّةٍ. وأعَزَّهُ وعَزَّزَهُ والشيءُ قَلَّ فلا يَكادُ يُوجَدُ فهو عَزيزٌ. [انظر: القاموس المحيط (عز) (1/ 664)].

والذل: الخضوع والاستكانة واللين، وهو ضد العز، والذِّل (بكسر الذال) خلاف الصعوبة، وجاء الذل بمعنى الرفق والرحمة في قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: 54]. فالمعز هو الميسر أسباب المنعة، والمذل هو المعرض للهوان والضعة. [انظر: معجم مقاييس اللغة (ذل) (2/ 345)، واللسان (ذلل) (3/ 2513)، والأسماء والصفات (1/ 211).

(2) انظر: المقصد الأسنى (1/ 89).

في تفسير اسمه:

(السميع)[1]

واعلم بأنا إذا سمعنا صوتاً بعد علمنا بأنه ما هو فقد وجدنا حالة زائدة على ما كان حاصلاً من قبل، وتلك الحالة مزيد انكشاف وظهور، وذلك الانكشاف هو السميع، فلما ورد في حق الله تعالى اعتقدنا من جنس هذا الانكشاف.

والانكشاف الحاصل لله تعالى بالنسبة إلى الانكشاف الحاصل للعبد

(1) ورد اسم الله تعالى السميع في القرآن الكريم بأل وبدونها في تسعة وثلاثين موضعاً، قرن في ثلاثين منها بالعليم، وفي ثمانية بالبصير، وفي موضع بقريب، وجاء سميعاً بالنصب في أربعة مواضع، قرن بالبصير في أربعة منها، وبالعليم في موضع واحد، وجاء سميع في موضع واحد، وجاء سميع الدعاء في قوله تعالى على لسان زكريا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: 39] أما السامع فإنه لم يرد في القرآن اسماً لله تعالى، وقد ذكره التميم في معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله ص: 288 فيما يرجح عدم ثبوته من الأسماء.
والمعنى في اللغة:
السمع: إيناس الشيء بالأذن من الناس، وكل ذي أذن تقول: سمعت الشيء سمعاً، والسمع حِس الأذن، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [قٓ: 37]، والسمع أيضاً المصدر، والإسماع القبول والعمل بما يسمع، لأن من لم يقبل ولم يعمل فهو بمنزلة من لم يسمع، والتسمَّع: أصغى، وتأتي سمع بمعنى أجاب، ومنه قوله: سمع الله لمن حمده، أي: أجاب حمده وتقبله؛ لأن غرض السائل الإجابة والقبول، ومنه: جوف الليل أسمع أي: أوفق لاستماع الدعاء فيه، وأولى بالاستجابة.
وفعل السمع يطلق على أربعة معاني: سمع إدراك ومتعلقه الأصوات، وسمع فهم وعقل ومتعلقه المعاني، وسمع إجابة وإعطاء ما سئل، وسمع قبول وانقياد. [انظر: معجم مقاييس اللغة (سمع) (3/ 102)، اللسان (سمع) (4/ 2095، 2096)، تفسير أسماء الله للزجاج ص: 42، بدائع الفوائد، (2/ 75، 76)].

كنصبة ذاته تعالى إلى ذات العبد، وكنصبة وجوده إلى وجوده، ولا مشاركة بينهما في الحقيقة إلا في اللفظ، تنزهت ذاته عن مناسبة ذوات المحدثات، وتقدست عن مشابهة صفات الممكنات.

وقد يجيء السميع بمعنى القبول كما في قول المصلي: سمع الله لمن حمده.

وقيل: السميع هو الذي لا يعزب عن إدراكه مسموع وإن خفى، فإنه يعلم السر والنجوى، ويدرك دبيب النملة السوداء، على الصخرة الصماء، في الليلة الظلماء، بغير أصمخة وآذان، بل بغير آلة من المعاني والأعيان.

عن المشايخ رحمهم الله تعالى:

السميع هو الذي أجاب دعوتك عند الاضطرار، وكشف محنتك عند الافتقار، وغفر ذنبك عند الاستغفار.

تنبيه: حظ العبد من هذا الوصف أن يعلم بأنه تعالى سميع فيحفظ لسانه عن التكلم بغير حاجة، ويعلم بأن الحكمة في خلق السمع أن يسمع القول فيتبع أحسنه، فيستفيد الهداية إلى طريق الحق، ويصير من أولي الألباب[1].

---

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 89، 90): للعبد من حيث الحس حظ في السمع، لكنه قاصر فإنه لا يدرك جميع المسموعات، بل ما قرب من الأصوات ثم إن إدراكه بجارحة وأداة معرضة للآفات فإن خفي الصوت قصر عن الإدراك وإن بعد لم يدرك وإن عظم الصوت ربما بطل السمع واضمحل، وإنما حظه الديني منه أمران: أحدهما: أن يعلم أن الله عز وجل سميع فيحفظ لسانه، والثاني: أن يعلم أنه لم يخلق له السمع إلا ليسمع كلام الله عز وجل وكتابه الذي أنزله وحديث رسول الله فيستفيد به الهداية إلى طريق الله عز وجل فلا يستعمل سمعه إلا فيه.

في تفسير اسمه:

(البصير)[1]

إنه بمعنى المبصر، كالأليم بمعنى المؤلم، وتحقيق الكلام فيه على مثال التحقيق في السميع[2].

وقيل: هو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة تحت الثرى، وذلك لا بالحدقة والانطباع، ولا بتوسط الشعاع، بل هو صفة يتكشف بها كمال نعوت المبصرات من غير أن يتغير حالها بتغير الأحوال في الأوقات.

وعن المشايخ: من عرف أنه البصير زين ظاهره بالمحاسبة، وباطنه بالمراقبة.

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم بأن الله تعالى بصير لا يمكن أو يوجد منه شيء إلا وهو يراه، فيحترز عن التقصير في العبادة، وذلك هو الإحسان منه[3].

---

(1) ورد اسم الله تعالى البصير في القرآن الكريم بلفظ بصير دون (ال) في ثمانية وثلاثين موضعاً، في ستة مواضع مقروناً بالسميع، وفي خمسة مواضع مقروناً بالخبير، وورد بلفظ البصير في أربعة مواضع.

(2) المعنى في اللغة: البصر: هو العلم بالشيء والبصيرة: البرهان، وأصله وضوح الشيء، ويقال: بصرت بالشيء، إذا صرت به بصيراً عالماً، وأبصرته إذا رأيته، ويطلق البصير على العليم بالشيء الخبير به، والبصر: العين، وقيل: حسن العين، ويقال: أبصرت الشيء إذا رأيته. [انظر: معجم مقاييس اللغة (بصر) (1/ 253، 254)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 65، 67، واللسان (بصر) (1/ 290، 293)]

(3) قال أبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 91، 92): حظ العبد من حيث الحس من وصف البصر ظاهر ولكنه ضعيف قاصر إذ لا يمتد إلى ما بعد ولا يتغلغل إلى باطن ما قرب بل يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن والسرائر، وإنما حظه الديني منه أمران: أحدهما: =

قال عليه الصلاة والسلام: «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[1].

ويعلم أيضاً بأنه تعالى خلق البصر لينظر إلى الآيات وعجائب ملكوت السمٰوات.

قيل لعيسى بن مريم عليه السلام: هل أحد من الخلق مثلك؟

فقال: من كان نظره عبرة، وصمته فكرةً، وكلامه ذكراً فهو مثلي.

= أن يعلم أنه خلق له البصر لينظر إلى الآيات وإلى عجائب الملكوت والسمٰوات فلا يكون نظره إلا عبرة. قيل لعيسى عليه السلام: هل أحد من الخلق مثلك؟ فقال: من كان نظره عبرة وصمته فكرة وكلامه ذكراً فهو مثلي، والثاني: أن يعلم أنه بمرأى من الله عز وجل ومسمع فلا يستهين بنظره إليه واطلاعه عليه، ومن أخفى عن غير الله ما لا يخفيه عن الله فقد استهان بنظر الله عز وجل. والمراقبة إحدى ثمرات الإيمان بهذه الصفة، فمن قارف معصية وهو يعلم أن الله عز وجل يراه فما أجسره وما أخسره، ومن ظن أن الله تعالى لا يراه فما أظلمه وأكفره.

(1) رواه البخاري في صحيحه (1/ 27) وفي صحيح مسلم (8).

في تفسير اسمه:

(الحكم)[1]

عن الزجّاج[2]: الحاكم والحكم واحد، كالواسط والوسط[3].

وأصل الحكم المنع، ومنه الحكمة لأنها تمنع الرجل عن السفاهة، ومنه الحكَمة لأنها تمنع الفرس عن التمرد، ويقال: فلان حكم فلان بالنعمة إذا أنعم عليه، وحكم على فلان بالمحنة إذا وافقه فيها.

وعن الغزالي رحمه الله: الحَكَم هو الحاكم الذي لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه، ومن حكمه في حق العباد أن يجعل البر سبباً للسعادة، والفجور سبباً للشقاوة.

ويقول: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [النجم: 39-40]. ولما كان حكمة ترتيب الأسباب وتوجيهها إلى المسببات، كان معنى الحاكم أن يكون مسبب الأسباب ومفتح الأبواب، ومنه يتشعب

---

(1) ورد اسم الله تعالى الحكم في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: 114]، وجاء الحكيم معرَّفاً في ثمانية وثلاثين موضعاً، قرن في تسعة وعشرين منها بالعزيز، وفي ستة مواضع بالعليم، وفي ثلاثة منها بالخبير، وجاء بلفظ حكيم في ثمانية وثلاثين موضعاً، قرن في عشرين منها بعليم، وفي ثلاثة عشر موضعاً بعزيز، واقترن مرة بكل من عليٍّ وحميد وتوَّاب وخبير، وجاء بالنصب حكيماً في ستة عشر موضعاً قرن في عشرة منها بعليم وفي خمسة بعزيز، وفي موضع بواسع، وجاء بلفظ خير الحاكمين في ثلاثة مواضع، وجاء بلفظ أحكم الحاكمين في موضعين.

(2) أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي النحوي، مات أبو القاسم الزجاجي بالشام بطبرية في رجب من سنة سبع وثلاثين وثلاثمئة، وقيل: في شهر رمضان سنة أربعين وثلاثمائة. [تاريخ دمشق (34/ 202)].

(3) انظر: تفسير أسماء الله للزجاج ص: 43، 44.

القضاء والقدر، فتدبيره أصل وضع الأسباب ليتوجه إلى المسببات، ووضع الأسباب الكلية نحو العناصر والأفلاك وحركات المناسبة الدائمة قضاؤه، قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: 12] توجيه هذه الأسباب بحركاتها المتناسبة إلى المسببات الحادثة قَدَرُهُ، ولا يمكن يتقدم شيء منها أو يتأخر إذا حضر أسبابها، وكل ذلك بمقدار معلوم، فإن الله تعالى بالغ أمره، قد جعل الله لكل شيء قدراً[1].

وعن بعض المشايخ: الحَكم هو الذي لا يقع في وعده ريب، ولا في فعله عيب.

ومنهم من قال: الحكم هو الذي حكم على القلوب بالرضا والقناعة، وعلى النفوس بالانقياد للطاعة.

تنبيه: حظ العبد منه أن يقطع تعلق قلبه عن الأبد، بل يصير مشغول القلب بأنه ما الذي جرى في الأزل من الحكم والتدبير والقضاء والتقدير، وذلك أمر يسير.

وإنما الخطير منه ما إليه في تدبير الرياضات، وتقدير السيارات التي هي وسيلة إلى المصالح الدينية والمطالب اليقينية، ولذلك استخلف الله تعالى عباده في الأرض، واستعمرهم فيها لينظر كيف يعملون.

والأقوى منه أن يعلم العبد بأن ما يدخل في الوجود فذلك بالقضاء الأزلي الذي لا مرد له، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «**المقدور كائن والهم فضل**»[2] وليس المراد أنه فضل على المقدور، بل المراد منه أنه لا تأثير له في دفع المقدور.

وهم وتنبيه: لعلك تقول: لو كان الأمر كما ذكرتم لكان العمل باطلاً، لا

---

(1) انظر: المقصد الأسنى (1/ 92).

(2) لا أصل له.

طائل تحته غير أنه لا يكون باطلاً، فإن النبي ﷺ قال: «**اعملوا فكل ميسر لما خلق له**»[1].

معناه أنه من قدر له السعادة فييمر له أسباب السعادة، وهي الطاعة والعبادة، وكذلك إذا قدر له الشقاوة، ولأنه لا يدري فلا يعبد، إنه إنما يكون سعيداً لأنه يجري عليه أسباب السعادة من العلم والعمل.

والحق فيه أن اللائق بالعبد أن يعمل على وفق الشرع ما يمكنه من الأعمال بقصد الامتثال، ولا يعتمد عليه، فإن الحكم الإلٰهي لا يتغير بحيل العبد، فكم من ربيع برزت أنوار أشجاره وظهرت آثار ثماره، وظن أهله أنهم ظفروا بمقاصدهم فأصابته آفة لا يبقى من تلك الجملة إلا الحسرة. قال تعالى: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ [يونس: 24].

(1) رواه البخاري في صحيحه (4/ 1891) وفي صحيح مسلم (2647).

في تفسير اسمه:

(العدل)[1]

وهو مصدر عدل يعدل، أقيم مقام الاسم وهو العادل، وعن جمهور المتكلمين: إنه هو الذي عدل في أفعاله عن الجور والظلم، وذلك بالحقيقة هو الله تعالى، فإنه لا يمكن أن يتصور منه مثل الجور والظلم[2].

ومنهم من قال: إنه بمعنى المعتدل مجازاً، وحقيقته أنه منزه عن النقائص الحاصلة في طرفي الإفراط والتفريط على معنى أنه عدل في أفعاله.

واعلم أن العادل لا يعرف إلا بعدله، والعدل لا يعرف إلا بفعله، فمن أراد أن يعرف هذا الوصف فينبغي أن يحيط علماً بأفعال الله تعالى من أعلى ملكوت السمٰوات إلى مركز الأرض، فإنه سبحانه خلق أنواع الموجودات جسمانيها وروحانيها، وأعطى كل شيء خلقه، وهو بذلك جواد، ورتبه في موضعه اللائق به، وهو بذلك عدل، فوضع الأرض في الوسط، ثم الماء في

(1) اسم العدل معناه حق لكنه لم يرد في القرآن اسماً أو فعلاً، ولا دليل لمن سمى الله بهذا الاسم سوى ما ورد من الأمر بالعدل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النّحل: 90] أو ربما استند إلى المعنى الذي ورد عن أبي داود وصححه الشيخ الألباني من حديث أبي أمامة ﷺ أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث**». [مشكاة المصابيح حديث رقم (3073)]، ولكنه جاء وصفاً لكلمة الله في قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: 115].

(2) انظر: معجم مقاييس اللغة (عدل) (4/ 246، 247)، واللسان (عدل) (5/ 2838، 2839).
فائدة: والعدل أبلغ من العادل، لأنه في الأصل مصدر سمي به، فجعل المسمى نفسه عدلاً والله سبحانه هو العدل الذي لا يميل به هوى فيجور في الحكم. [انظر: النهاية (عدل) (3/ 190)].

الهواء، ثم النار في السمٰوات، على هذا الترتيب، ولو كان الترتيب على العكس لبطل النظام.

وكما أن بدن العالم مركب من أجسام مختلفة فكذلك بدن الإنسان مركب، فجعل العظم عماداً، واللحم صواناً له، والجلد صواناً للحم، ولو كان على العكس لبطل النظام كذلك، وكذلك في سائر الأعضاء والحواس.

ولو نظرت بالتأمل فيها، بل في ملكوت السمٰوات والأرض، لرأيت من العجائب ما رأيت، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فُصّلَت: 53] فهذا هو الرمز في مبدأ الطريق إلى معرفة هذا الاسم الشريف.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: العدل هو الذي له أن يفعل ما يريد، وحكمه ماضٍ في العبيد.

تنبيه: حظ العبد منه أن يحترز في الأمور عن طرفي الإفراط والتفريط، قال عليه السلام: **«خير الأمور أوساطها»**[1].

وأول ما يلزمه من العدل في صفات نفسه، وذلك بأن يجعل الشهوة والغضب تحت إشارة العقل والدين، ثم في أهله وذويه، ثم رعيته وحواشيه، ولا يظن بأن العدل هو إيصال النفع إلى الناس، فإن الملك مثلاً إذا وهب الأسلحة للضعفاء كان ذلك عدلاً عن العدل، بل العدل أن يضع الشيء في محله إذ هو في مقابلة الظلم، والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه على ما عرف[2].

---

(1) رواه البيهقي السنن الكبرى (5897) وقال: هذا منقطع، وفي شعب الإيمان (6229).

(2) قال أبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 100، 101): حظ العبد من العدل لا يخفى فأول ما عليه من العدل في صفات نفسه وهو أن يجعل الشهوة والغضب أسيرين تحت إشارة العقل والدين، ومهما جعل العقل خادماً للشهوة والغضب فقد ظلم. هذا جملة عدله في نفسه وتفصيله مراعاة حدود الشرع كلها وعدله في كل عضو أن يستعمله على الوجه الذي =

. . . .

= أذن الشرع فيه، وأما عدله في أهله وذويه ثم في رعيته إن كان من أهل الولاية فلا يخفى وربما يظن أن الظلم هو الإيذاء والعدل هو إيصال النفع إلى الناس وليس كذلك بل لو فتح الملك خزانته المشتملة على الأسلحة والكتب وفنون الأموال ولكن فرق الأموال على الأغنياء ووهب الأسلحة للعلماء وسلم إليهم القلاع ووهب الكتب للأجناد وأهل القتال وسلم إليهم المساجد والمدارس فقد نفع ولكنه قد ظلم وعدل عن العدل إذ وضع كل شيء في غير موضعه اللائق به، ولو آذى المرضى بسقي الأدوية والفصد والحجامة وبالإجبار على ذلك وآذى الجناة بالعقوبة قتلاً وقطعاً وضرباً كان عدلاً لأنه وضعها في مواضعها، وحظ العبد ديناً من مشاهدة هذا الوصف الإيمان بأن الله عز وجل عدل أن لا يعترض عليه في تدبيره وحكمه وسائر أفعاله وافق مراده أو لم يوافق لأن كل ذلك عدل وهو كما ينبغي وعلى ما ينبغي، ولو لم يفعل ما فعله لحصل منه أمر آخر هو أعظم ضرراً مما حصل، كما أن المريض لو لم يحتجم لتضرر ضرراً يزيد على ألم الحجامة وبهذا يكون الله تعالى عدلاً والإيمان به يقطع الإنكار والاعتراض ظاهراً وباطناً، وتمامه أن لا يسب الدهر ولا ينسب الأشياء إلى الفلك ولا يعترض عليه كما جرت به العادة بل يعلم أن كل ذلك أسباب مسخرة وأنها رتبت ووجهت إلى المسببات أحسن ترتيب وتوجيه بأقصى وجوه العدل واللطف.

في تفسير اسمه:

(اللطيف)(1)

وله من التفسيرات وجوه. أحدها: هو البر الذي يظهر آثاره في عباده من حيث لا يعلمون، وينظم مصالحهم إحسانه من حيث لا يحتسبون(2)، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُۖ﴾ [الشورى: 19].

وثانيها: أنه العالم بدقائق الأمور وغوامضها، وفيه نظر، فإنه يفضي إلى التكرار في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103].

وثالثها: ما ذكره الإمام الغزالي رضي الله عنه: إن هذا الاسم إنما يستحقه من يعلم دقائق المصالح ويسلك في إيصالها إلى مستحقها باللطف لا بالعنف.

ولا يتصور كمال ذلك إلا لله عز وجل، فأما رفقه في الأفعال ولطافته فيها فذلك لا يدخل تحت الحصر بل لا يمكن.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: اللطيف هو الميسر لكل عسير، الجابر لكل كسير.

وقيل: اللطيف هو من أعطى فستر، وما أعطاه فوَفر.

تنبيه: حظ العبد منه أن ينظر في خلق الجنين وحفظه في الرحم، وتغذيته من السرة إلى أن ينفصل، إلى التناول بالفم، ثم الهداية بالتقام الثدي

(1) ورد اسم الله تعالى اللطيف في القرآن الكريم في سبعة مواضع، اقترن في خمسة منها بالخبير قال تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103].

(2) انظر: اللسان (لطف) (7/ 4036)، ومعجم مقاييس اللغة (لطف) (5/ 250)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 44، 45، والنهاية (لطف) (4/ 251)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 138.

وامتصاصه، ثم تأخير خلق الأسنان إلى وقت الحاجة، فإنه يحتاج عند التناول إلى الطحن، وذلك بالعريضة منها، وإلى الكسر بالأنياب، وإلى القطع وذلك بالثنايا[1].

ولو ذكر لطفه في تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة ما يمكن ذكره، فذلك من إصلاح البذر والزرع وغير ذلك.

وبالجملة: فإنه تعالى من حيث أنه يدبر الأمور حكيم، ومن حيث أنه يوجدها جواد، ومن حيث أنه يربها مصور، ومن حيث أنه يضع كل شيء في موضعه عدل، ومن حيث أنه يترك دقائق الرفق لطيف.

ولن يعرف حقيقة هذه الأوصاف من لم يعرف حقيقة هذه الأفعال.

---

(1) قال الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 101، 102): فمن لطفه خلقه الجنين في بطن أمه في ظلمات ثلاث وحفظه فيها وتغذيته بواسطة السرة إلى أن ينفصل فيستقل بالتناول بالفم، ثم إلهامه إياه عند الانفصال التقام الثدي وامتصاصه ولو في ظلام الليل من غير تعليم ومشاهدة بل يتفقأ البيضة عن الفرخ وقد ألهمه التقاط الحب في الحال، ثم تأخير خلق السن عن أول الخلقة إلى وقت الحاجة للاستغناء في الاغتذاء باللبن عن السن ثم إنباته السن بعد ذلك عند الحاجة إلى طحن الطعام ثم تقسيم الأسنان إلى عريضة للطحن وإلى أنياب للكسر وإلى ثنايا حادة الأطراف للقطع، ثم استعمال اللسان الذي الغرض الأظهر منه النطق في رد الطعام إلى المطحن كالمجرفة، ولو ذكر لطفه في تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها وقد تعاون على إصلاحها خلق لا يحصى عددهم من مصلح الأرض وزارعها وساقيها وحاصدها ومنقيها وطاحنها وعاجنها وخابزها إلى غير ذلك لكان لا يستوفي شرحه.

في تفسير اسمه:

(الخبير)(1)

هو العالم بكُنه الشيء المطَّلع على حقيقته، قال تعالى: ﴿فَسْئَلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفُرقان: 59] ، غير أنه يستعمل في الغير بإزاء العالم الذي يتوصل علمه بالاختبار والامتحان، والله تعالى منزه عنه.

وقيل: إنه بمعنى المخبر، فعيل بمعنى مفعل كالسميع بمعنى المسمع، والبديع بمعنى المبدع مثلاً، وقيل: إنه بمعنى العليم، لكنه يضاف إلى الخفايا الباطنة.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: من عرف كونه خبيراً كان بزمام التقوى مشدوداً، وعن طريق النهي مصدوداً.

تنبيه: حظ العبد منه أن يكون خبيراً بما يجري عليه في عالمه وهو قلبه، حتى يكون على الحذر من الأمور الخفية مثل الخيانة والغش وغير ذلك، ويكون شديد الفحص عن محاسن أخلاقه ومقابحها، فإن المحاسن ما يستقبحه وبالعكس، قال تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البَقَرَة: 216] (2).

(1) ورد اسم الله تعالى الخبير في القرآن الكريم معرَّفاً في ستة مواضع، قرن باثنين منها باللطيف، وفي ثلاثة بالحكيم، وفي موضع بالعليم، وورد بلفظ خبير في ستة وعشرين موضعاً، قرن مرتين بكل من عليم وبصير ولطيف، ومرة بحكيم، وجاء مفرداً في سائرها، وجاء بلفظ خبيراً بالنصب في اثني عشر موضعاً، قرن في ثلاثة منها ببصير، ومرة بكلٍّ من عليم ولطيف.

(2) قال أبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 103): حظ العبد من ذلك أن يكون خبيراً بما يجري في عالمه وعالمه قلبه وبدنه والخفايا التي يتصف القلب بها من الغش والخيانة والتطواف حول العاجلة وإضمار الشر وإظهار الخير والتجمل بإظهار الإخلاص مع الإفلاس عنه لا يعرفها إلا ذو خبرة بالغة قد خبر نفسه ومارسها وعرف مكرها وتلبيسها وخدعها فحاذرها وتشمر لمعاداتها وأخذ الحذر منها فذلك من العباد جدير بأن يسمى خبيراً.

في تفسير اسمه:

(الحليم)(1)

وهو الذي يشاهد معاصي العباد ومخالفتهم في الأوامر والنواهي من غير عذر، ثم لا يستفزه غضب، ولا يعتريه غيظ، ولا يحمله على المسارعة إلى الانتقام مع غاية الاقتدار.

واعلم أن الذي لا ينتقم على سبيل المسارعة، فذلك إن كان على عزم أن ينتقم كان **حقوداً**، وإن كان على عزم أن لا ينتقم منه أبداً كان **عفواً**، وإن كان على عزم أن لا ينتقم أصلاً ولا يظهر ذلك أيضاً كان **حليماً**.

وحينئذ يظهر الفرق بين العفو والحلم، والحلم على الكمال لا يكون إلا لله ذي الجلال والإكرام، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فَاطِر: 45].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الحليم من كان صفاحاً على الذنوب، ستاراً للعيوب.

تنبيه:

حظ العبد منه أن يعلم أن الحلم في أعلى الدرجات من محاسن

---

(1) ورد اسم الله تعالى الحليم في القرآن الكريم في أحد عشر موضعاً، قرن ست مرات بغفور، وبعليم في ثلاثة مواضع، ومرة بشكور، ومرة بغني، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُۥ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [الحَج: 59].
المعنى في اللغة: الحِلم (بكسر الحاء): ترك العجلة، وهو خلاف الطيش، يقال: حلمت عنه، أحلم، فأنا حليم، والحِلم، الأناة والعقل، وحَلُم حلماً: صار حليماً. [انظر: معجم مقاييس اللغة (حلم) (2/ 93)، واللسان (حلم) (2/ 979، 980)].

الأخلاق، ويتكلف في السعي حتى يصير من خصاله، فإن سعة الجنة على حسب سعة الحلم، وإنه من جملة ما يعسر تحصيله[1].

(1) وقال أبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 104): حظ العبد من وصف الحليم ظاهر، فالحلم من محاسن خصال العباد، وذلك مستغن عن الشرح والإطناب.

في تفسير اسمه:

(العظيم)[1]

واعلم بأن الشيئين إذا اشتركا في أمر وكان أحدهما زائداً على الآخر في ذلك الأمر يسمى الزائد عظيماً، والناقص حقيراً، سواء كان ذلك في المقدار أو في غيره، ولهذا يقال: فلان عظيم في العلم، ويقال أيضاً: فلان عظيم القرية أي سيدها، وكتب النبي ﷺ إلى ملك الروم فقال: «**من محمد رسول الله إلى عظيم الروم**»[2].

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى أعظم من كل عظيم في وجوده، فإنه دائم الوجود أزلاً وأبداً، وكذلك في علمه وقدرته وقهره وسلطانه ونفاذ حكمه، وأعظم من كل عظيم أيضاً في أن العقول لا تصل إلى كنه صمديته، والأبصار لا تحيط بسرادقات عزته، فلا اعتبار لعظمة الغير بالنسبة إلى عظمة حضرته أصلاً، قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: 88] فسبحان من تحيرت العقول في أنوار عزته، واضطربت ألسنة الفحول في إظهار عظمة حضرته، ثم من المشايخ من قال: العظيم هو الذي لا تكون عظمته بتعظيم الأغيار، وجل قدره عن الحد والمقدار.

---

(1) ورد اسم الله تعالى العظيم في القرآن الكريم في ستة مواضع، اقترن بالعلي في موضعين، ومن ذلك قوله تعالى في ختام آية الكرسي: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البَقَرَة: 255].
والمعنى في اللغة:
العظم: الكِبر والقوة، وهو مصدر الشيء العظيم، وعظَّم الأمر: كبَّره، والتعظيم: التبجيل، والعظمة: الكبرياء، وعظيم القوم: رئيسهم وذو الجلالة منهم. [انظر: معجم مقاييس اللغة (عظم) (4/ 355، 5/ 3004)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص (111)].

(2) رواه البخاري في صحيحه (1/ 9) وفي صحيح مسلم (1773).

تنبيه: حظ العبد منه أن يستعظم الذي عظم الله تعالى من عباده، وذلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو من العلماء الوارثين للرسل الكرام، رزقنا الله الأدب معهم وحشرنا في زمرتهم في دار السلام[1].

وأن يعلم بأن الناقص إذا وصل إلى الكامل فنى فيه، كما أن قطرة الماء إذا وقعت في البحر كذلك، فلا يستحقر غيره وإن علم أنه حقير بالنسبة إليه، إذ هو حقير بالنسبة إلى من هو فوقه، على الخصوص إذا كان عظيماً بالعلم، فإن من اللوازم أن يستعظم التلميذ أستاذه والعبد سيده، سيما إذا كان كبيراً بالنسبة إليه، أو عالماً يتعلم منه العلوم.

قال عيسى عليه السلام: من تعلم عمل فيما علم فذلك يدعى عظيماً في ملكوت السمٰوات[2].

---

(1) قال الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 104، 105): العظيم من العباد الأنبياء والعلماء الذين إذا عرف العاقل شيئاً من صفاتهم امتلأ بالهيبة صدره وصار مستوفى بالهيبة قلبه حتى لا يبقى فيه متسع، فالنبي عظيم في حق أمته، والشيخ في حق مريده، والأستاذ في حق تلميذه إذ يقصر عقله عن الإحاطة بكنه صفاته فإن ساواه أو جاوزه لم يكن عظيماً بالإضافة إليه، وكل عظيم يفرض غير الله عز وجل فهو ناقص وليس بعظيم مطلق لأنه إنما يظهر بالإضافة إلى شيء دون شيء سوى عظمة الله تعالى فإنه العظيم المطلق لا بطريق الإضافة.

(2) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب الزهد (1/ 59).

في تفسير اسمه:

(الغفور)[1]

قد مَر من قبل ما يكون من لوازم ذكره فيه، وقد قيل فيه: إنه ينبئ عن المبالغة لا ينبئ عنها غير ذلك، وهو الغفار إذ الغفار مبالغة في المغفرة بحسب التكرر، والغفور فيها بحسب التكمل[2].

(1) ورد اسم الله تعالى الغفور في القرآن الكريم في أحد وتسعين موضعاً، قرن بالرحيم في اثنين وسبعين منها، وبالحليم في ستة منها، وبالعفو في أربعة منها، وبالشكور في ثلاثة منها، وبالعزيز في موضعين، وبالودود في موضع، وجاء الغفور ذو الرحمة في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: 58]، وجاء بلفظ خير الغافرين في موضع واحد، قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: 155]، وجاء الغفار في خمسة مواضع، اقترن بالعزيز في ثلاثة مواضع، وجاء مفرداً في قوله: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: 10]، وجاء غافر الذنب في قوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ [غافر: 3].

(2) المعنى في اللغة: الغَفْر: الستر والتغطية، يقال: غفر الله ذنبه، غفراً ومغفرةً وغفراناً، والمغفرة إلباس الناس الغفران وتغمدهم به. [انظر: اللسان (غفر) (6/ 3273، 3274)، ومعجم مقاييس اللغة (غفر) (4/ 385)، وغريب الحديث لأبي عبيد (3/ 348)].

في تفسير اسمه:

(الشكور)[1]

فالشكور للمبالغة بالنسبة إلى الشاكر كالغفور بالنسبة من الغافر، والشكر في أصل اللغة: هو الزيادة، يقال: شكرت الأرض إذا كثر النبات فيها، وقيل: الشكور هو الذي يقبل القليل ويعطي الجزيل، وقيل: هو الذي يجازي بيسر الطاعات كثير الدرجات[2].

ثم الشكر: قد يكون بالعمل وذلك بأن يعمل الشاكر عملاً يوافق رضى المشكور، فالعبد إذا أطاع ربه كان شاكراً لربه، والرب ﷻ إذا أعطاه الجزاء الأوفى كان شاكراً لعبده، فكلما كان الجزاء أوفر كان الشكر أكمل، ولا شك في أنه يجازي بالعمل القليل الثواب الجزيل، كنعيم الجنة وما فيها من الروح والريحان.

فقال تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾ [الحَاقَّة: 24] وقد يكون بالقول، وذلك هو الثناء على المشكور، فالرب ﷻ إذن أثنى على

---

(1) ورد اسم الله تعالى الشكور في القرآن الكريم في أربعة مواضع، قرن في ثلاثة منها بالغفور، وفي موضع بالحليم، وجاء بلفظ شاكر في موضعين قرن فيهما بالعليم، قال تعالى: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: 158].

(2) والمعنى في اللغة: الشكر: الثناء على الإنسان بمعروف يوليكه، ويقال: إن حقيقة الشكر الرضى باليسير، ويطلق الشكر على الامتلاء والغزر على الشيء، وعلى عرفان الإحسان ونشره، والفرق بينه وبين الحمد أن الحمد يكون على يد وعلى غير يد، والشكر لا يكون إلا عن يد، والشكر من الله المجازاة والثناء الجميل، والشكور كثير الشكر، والشكر هو مقابلة النعمة بالقول والفعل والنية، فيثني على المنعم بلسانه ويذيب نفسه في طاعته ويعتقد أنه موليها. [انظر: معجم مقاييس اللغة (شكر) (3/ 207، 208)، واللسان (شكر) (4/ 2305، 2306)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 87، 90.

عباده كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: 35] الآية فقد شكر.

ونِعَم ما قاله الإمام الغزالي رحمه الله: إن كان الذي أخذ وأثنى شكوراً، فالذي أعطى وأثنى أولى أن يكون شكوراً، فالذي قال إنه تعالى يجازي على الشكر فيسمى جزاء الشكر شكراً كما يسمى جزاء السيئة سيئة، قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: 40] [1].

ومنهم من قال: الشكر هو الغيبة عن شهود النعمة بشهود المنعم، وأنه قد يكون للحق وقد يكون للخلق، فإنه تعالى إذا لم يوفقه بالإنعام فلا يمكنه، ولأن إنعام العبد لا يتم إلا بإنعام الله تعالى، إذ الضار والنافع ليس إلا هو تعالى.

وقد قيل في شكر الحق أنه غير مقدور للعبد، وذلك بوجوه. **أحدها**: أن شكر النعمة مشروط بشرط معرفة تلك النعمة، ومعرفة نعم الله تعالى غير حاصلة.

والثاني: أن الشكر نعمة، فإنه لا يمكن أن يوجد إلا بتوفيق الله عز وجل وإعانته وإعطاء القوة عليه، فيكون شكر النعمة بنعمة، وذلك غير معقول.

الثالث: أنه تعالى يعطي هذا الشكر نعمة زائدة، فلو كان الشكر في مقابلة النعمة السابقة كانت اللاحقة خالية عن الشكر، وكذلك بالعكس.

وقد قيل فيه أيضاً: إنه هو العجز عن الشكر.

وعن داود عليه السلام أنه قال: عجزت عن شكرك، فقال: الآن شكرتني.

وعن أبي بكر الواسطي أنه قال: الشكر شكر.

ومعناه: أن الشاكر يرى الشكر معادلاً للإنعام ومقابلاً له.

---

(1) انظر: المقصد الأسنى (1/ 105، 106).

تنبيه: حظ العبد من هذا الاسم الوصف، أن يعلم بأنه عاجز عن شكر أدنى نعمة من نعم الله تعالى، ويعلم بأن من اللوازم أن تكون شاكراً في حق من أنعم الله عليه من العباد إما بالثناء الظاهر، وإما بالجزاء الوافر، فإنه من الخصال الحميدة، قال عليه الصلاة والسلام: «**من لم يشكر الناس لم يشكر الله تعالى**»[1].

(1) رواه الترمذي في سننه (1955) وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح ا.هـ. وفي مسند أحمد (11298) والمعجم الأوسط للطبراني (3582) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (8/ 181): رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن ا.هـ.

في تفسير اسمه:

(العلي)(1)

وإنه فعيل من المعالي، وهو مشتق من العلو المقابل للسفل وذلك إما في المحسوسات، كما يقال مثلاً: العرش أعلى من الكرسي، والله ﷻ منزه عن مثل هذا، وإما في المعقولات كما يقال: النبي أعلى درجة من الولي، ويقال أيضاً: فلان في الدرجة العالية من العلم والزهد، ولا يستراب في أنه لا يمكن أن يفرض درجة عالية ومرتبة شريفة إلا والحق ﷻ في أعلى الدرجات والمراتب منها(2).

وقد علمت بأن الموجود إما كامل مطلقاً، وإما أن لا يكون، والكمال على الإطلاق ليس إلا لله عز وجل ، وكذا القول في جميع الصفات، فيكون العلي على سبيل الكمال ليس إلا هو، وبهذا يظهر معنى الفوقية في قوله

---

(1) ورد اسم الله تعالى العلي في القرآن الكريم بصيغة الأعلى في آيتين هما قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلى: 1]، والآية الثانية: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ١٩ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٢٠﴾ [الليل: 19-20]، وجاء بلفظ المثل الأعلى في موضعين، وجاء بلفظ العلي في ستة مواضع، اقترن في أربعة منها بالكبير، وفي اثنين بالعظيم، وبلفظ (علي) مرة في قوله تعالى: ﴿فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ﴾ [الشورى: 51]، وجاء بلفظ المتعال مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ﴾ [الرّعد: 9].

(2) والمعنى في اللغة:
العلو: السمو والارتفاع، يقال: علا النهار، أي: ارتفع، وقيل: العلاء والرفعة، والعلو: العظمة والتجبر، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [القصص: 4] أي استكبر وطغى، ويقال لكل شيء يعلو: علا يعلو سواء أكان في الرفعة والشرف أو في القهر والاستيلاء، ويقال: علا إذا ظهر وغلب، ويقال: فلان عليٌّ ذو علاء إذا كان جليلاً عظيم الشأن والقدر. [انظر: معجم مقاييس اللغة (علو) (4/ 112، 120)، واللسان (علا) (5/ 3088، 3091)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص (108، 110)].

تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعَام: 18]. ثم إنه إذا كان من حيث إنه لا يساويه في المجد والشرف شيء فهو من أسماء التنزيه، ومن حيث أنه قادر على الكل فهو من أسماء الصفات المعنوية، ومن حيث أنه متصرف في الكل فهو من أسماء الأفعال.

وعن المشايخ الكرام رحمهم الله تعالى: العلي هو الذي علا عن الدرك ذاته، وكبر عن التصور صفاته.

وقيل: هو الذي تاهت الألباب في إشراق جلاله، وعجزت أرباب العقول عن وصف كماله.

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم أن لا يكون علياً مطلقاً، بل لا يمكن، فإنه لا يكون في درجة إلا فوقها درجة، ولا خفاء أن اللائق بالعبد هو التواضع ليس إلا[1].

---

(1) روى مسلم في صحيحه (2588) عن أبي هريرة رضي الله عنه: عن رسول الله ﷺ قال: «**ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله**».
وقال أبو حامد في المقصد الأسنى (1/ 109): العبد لا يتصور أن يكون عليا مطلقاً إذ لا ينال درجة إلا ويكون في الوجود ما هو فوقها وهو درجات الأنبياء والملائكة، نعم يتصور أن ينال درجة لا يكون في جنس الإنس من يفوقه وهي درجة نبينا محمد ولكنه قاصر بالإضافة إلى العلو المطلق من وجهين: أحدهما: أنه علو بالإضافة إلى بعض الموجودات، والآخر: أنه علو بالإضافة إلى الوجود لا بطريق الوجوب بل يقارنه إمكان وجود إنسان فوقه فالعلي المطلق هو الذي له الفوقية لا بالإضافة وبحسب الوجوب لا بحسب الوجود الذي يقارنه إمكان نقيضه.

في تفسير اسمه:

(الكبير)[1]

واعلم بأنه ورد في حق الله تعالى ألفاظ من هذا الجنس نحو: المتكبر، والكبرياء.

وقد علمنا بأن الكبير في مقابلة الصغير، وذلك أيضاً في المحسوسات، ولا مجال لهذا فيما نحن فيه، وأما المعقولات كما يقال: فلان كبير القوم[2]، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ [الأنعام: 123] .

ولما ثبت هذا فنقول: إنه ﷻ أكمل الموجودات وأشرفها، فهو كبير بالنسبة لكل ما سواه، ولأنه كبير بمعنى أنه أكبر عن مشابهة المخلوقات، وأنه من أسماء التنزيه على التقديرين، وأما الأكبر فقد قيل فيه: أنه أكبر عن كل ما سواه من الموجودات، والظاهر أن تقديمه على الصلاة بهذا المعنى.

والمبرد يطعن في هذا الوجه[3]، ويقول: هذا اللفظ إنما يستعمل في

---

(1) ورد اسم الله تعالى الكبير في القرآن الكريم في خمسة مواضع، قرن في أربعة منها بالعلي، وفي واحد بالمتعالى، وورد بالمتكبر في موضع واحد، في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: 23] ولم يرد الأكبر في القرآن اسماً لله تعالى ولكن جاء في آية: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: 19].

(2) المعنى في اللغة: الكبر خلاف الصغر، والكبر (بكسر الكاف وضمها): الرفعة في الشرف، والكبْر: العظمة، وكذلك الكبرياء، ويقال: أكبرت الشيء: استعظمته، وكَبُر، أي: عظُم، والتكبير: التعظيم. [انظر: معجم مقاييس اللغة (كبر) (5/ 153، 164)، واللسان (كبر) (6/ 3807، 3811)].

(3) وقد ذكره التميمي في معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله ص: 274، 275 فيما يرجح عدم ثبوتها من الأسماء.

شيء يوجد من جنسه شيء آخر، فكيف يستعمل في حقه تعالى.

والجواب: أن الناس يستعظمون غير الله تعالى، وبهذا اللفظ يظهر أنه تعالى بالتعظيم أولى.

وقيل: إنه بمعنى الكبير وهذا ظاهر، وأما الكبرياء فقد قال ﷺ: حكاية عن ربه عَزَّوَجَلَّ: «**الكبرياء ردائي والعظمة إزاري**»(1).

وبهذا التخصيص يظهر أن الكبرياء أشرف وأعلى شأناً من العظمة، وأبعد عن أوهام الخلق وأفهامهم. قال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الجَاثِيَة: 37].

تنبيه: الكبير من العباد هو الكامل الذي لا تقتصر عليه صفات كماله، بل يسري من تلك الصفات إلى غيره فلا يجالسه أحد إلا ويفيض عليه شيء من كماله، وكمال العبد في عقله وعلمه وزهده، فالكبير إذن هو العالم التقي المرشد للخلق(2)، روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: نه قال: «**جالس العلماء، وصاحب الحكماء، وخالط الكبراء**»(3).

وعن بعض المحققين: أن العلماء على ثلاثة أقسام: العلماء بأحكام الله تعالى فقط وهم الفقهاء، والعلماء بذات الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته وهم الحكماء، والعلماء بالمجموع وهم الكبراء، وهذا القسم أشرف الأقسام وأعلاها، وأنه في مقابلة الأول، إذ الثاني متوسط بينهما.

---

(1) رواه ابن حبان في صحيحه (328) وفي سنن أبي داود (4090) وسنن ابن ماجه (4174) ومسند أحمد (8871).

(2) انظر: المقصد الأسنى (1/ 110).

(3) عند الطبراني في المعجم الكبير (323).

في تفسير اسمه:

(الحفيظ)(1)

وإنه مبالغة من الحافظ كالعليم من العالم، فالحفيظ إذن هو الحافظ جداً، ثم الحفظ قد يذكر ويراد منه ضد النسيان فيرجع معناه إلى العلم، وقد يذكر ويراد منه ضد التضييع فيرجع معناه إلى حراسة ذات الشيء وصفاته(2).

والحفظ على هذا التقدير إما إدامة وجود الموجودات، وأنه تعالى حافظ السمٰوات وغيرها من الموجودات، وإما صيانة المتعاديات والمتعاندات والمتضادات بعضها عن بعض؛ فالحيوان مثلاً مركب من حرارة غريزية لو بطلت لبطلت حياته، ومن برودته تنكسر سورة الحرارة بها حتى لا يحترق، ومن رطوبته غذاء للحرارة، ومن يبوسته تتماسك أعضاؤه فيكون مركباً من أركان متفاوته يجمعها الله تعالى بقهره ويحفظها، وإلا تنافرت فيبطل امتزاجها ببطل ذلك المركب.

فانظر فيما ترى من حالك ومن حال من هو في أعلى الدرجات منك وهو الرسول ﷺ، فإنه ﷺ قال: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسرَاء: 74].

---

(1) ورد اسم الله تعالى الحفيظ في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، وجاء بلفظ (خير حافظاً) في قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يُوسُف: 64]، وجاء بلفظ حافظين بالجمع في موضعين، منه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ﴾ [الأنبيَاء: 82].

(2) المعنى في اللغة: الحفظ مراعاة الشيء والتحفظ قلة الغفلة، والحفاظ: المحافظة أي: المواظبة على الأمور، والحفظ نقيض النسيان، والحفيظ الموكل بالشيء يحفظه. [انظر: معجم مقاييس اللغة (حفظ) (1/ 87)، واللسان (حفظ) (2/ 929، 930)].

ثم من المعلوم أن يكون العالم مملوءاً من جهات الآفات وأسباب المخالفات، ولا يمكنك دفع البعض منها، فالله تعالى يدفع الكل بعنايته الأزلية عنك، لما أنه حفيظ يحفظ على الخلق ما يكون من اللوازم في دينهم ودنياهم.

وعن المشايخ: الحفيظ هو الذي صانك في حال المحنة عن الشكوى، وفي حال النعمة عن البلوى.

تنبيه: حظ العبد منه بحسب القوة النظرية أن يجتهد في حفظها عن اتباع الشهوات، وبحسب القوى العملية أن يحفظها عن الانقياد بمقتضى الشهوات، حتى يكون في حذا الأمان عن النفس وغرور الشيطان(1).

ثم إنا بينا من قبل أن الفضيلة في الوسائط تعني فيما بين طرفي الإفراط والتفريط، والوسط بالحقيقة أحد من السيف وأدق من الشعرة، وإنه هو الصراط المستقيم الذي يجب المشي عليه من هذا اليوم، وهو طريق ممدود على متن جهنم البدن، فيجب عليه أن يحفظ نفسه من الميل إلى أحد الطرفين.

---

(1) قال الإمام الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 113): الحفيظ من العباد من يحفظ جوارحه وقلبه، ويحفظ دينه عن سطوة الغضب وخلابة الشهوة وخداع النفس وغرور الشيطان، فإنه على شفا جرف هار وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية إلى البوار.

في تفسير اسمه:

(المقيت)(1)

وفيه وجوه:

الأول: أنه خالق الأقوات وموصِلها إلى الأبدان وهي الأطعمة، وإلى القلوب وهي المعرفة، فيكون بمعنى الرزاق، إلا أنه أخص منه، إذ الرزق يتناول الرزق وغيره، والقوت ما يكتفي به في قوام البدن.

الثاني: هو المستولي على الشيء بالعلم والقدرة، وعليه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النساء: 85] أي مطلعاً قادراً.

الثالث: هو المقتدر. قال الشاعر: وكنت على إساءته مقيتاً... : أي مقتدراً.

الرابع: المتكفل بإيصال الأقوات، قال الفراء: قاته وأقاته بمعنى واحد.

الخامس: الشاهد، يقال: أقات على الشيء إذا شهد عليه.

السادس: عن أبي عبيدة بن يعمر بن المثنى: أن المقيت هو الحفيظ(2).

---

(1) ورد اسم الله تعالى المقيت في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النساء: 85].

(2) المعنى في اللغة: قال الزجاج: قال أهل اللغة: أن المقيت المقتدر على الشيء، وقال الله عز ذكره: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النساء: 85] يريد والله أعلم مقتدراً، وأيضاً إن المقيت قد يأتي بمعنى الحافظ والحفيظ، لأنه مشتق من القوت، أي مأخوذ من قوله: قتُّ الرجل أقُوته إذا حفظت نفسه بما يقوت، والقوت: اسم الشيء الذي يحفظ نفسه، فمعنى المقيت على هذا الحفيظ الذي يعطي الشيء على قدر الحاجة من الحفظ، وعلى هذا فسر قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النساء: 85] أي حفيظاً. [انظر: تفسير الأسماء للزجاج ص: 48، 49، والصحاح (1/ 262)، واللسان (قوت) (5/ 3769) (6/ 3768)].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: من شهد النجوى فأجاب، وعلم البلوى فكشف واستجاب.

ثم الأقوات مختلفة: منها المطعومات، ومنها الذكر والطاعات، ومنها المكاشفات والمشاهدات، ومنهم من قال: القوت هو ذكر الحي الذي لا يموت، قال عليه الصلاة والسلام: «**أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني**»[1].

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم بأن الرزق من الله تعالى وعلى الله تعالى، فالقوت وإن حصل بقوته فالقوى لا تحصل إلا منه تعالى، ويعلم أيضاً بأنه إذا توكل بالصدق فلا حاجة إلى السعي، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطّلَاق: 3].

---

(1) البخاري في صحيحه (6/ 2512) وفي صحيح مسلم (1103) بنحوه.

في تفسير اسمه:

(الحسيب)(1)

وفيه وجوه أيضاً. الأول: هو الكافي، وإنه فعيل بمعنى مفعل كأليم بمعنى مؤلم، تقول العرب: مررت بفلان فأكرمني وأحسبني: أي أعطاني ما كفاني، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: 64] واعلم بأن هذا الوصف لا يليق إلا بالله عز وجل ، إذ الكفاية وإن حصلت من الخلق في الظاهر فهي في الحقيقة منه عز وجل .

فإن قلت: إذا كان الكافي هو الله تعالى فلم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: 64]؟

قلت: معنى الآية. حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين، هكذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما .

الثاني: إنه بمعنى المحاسب كالنديم من المنادم، قال تعالى: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: 14] أي محاسباً.

الثالث: إنه بمعنى الحَسَب، والحَسَب: هو الشرف، ولا شرف ولا مجد إلا له عز وجل (2).

---

(1) ورد اسم الله تعالى الحسيب في القرآن الكريم في أربعة مواضع، وجاء بلفظ (الحاسب) بالجمع مرتين، وجاء بلفظ (حساب) مضافاً في سبعة مواضع منها قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: 62].

(2) المعنى في اللغة:
الحسب: الكفاية تقول: شيء حساب، أي: كاف، وأحسبت فلاناً: إذا أعطيته ما يرضيه حتى قال: حسبي، وكذلك حسَّبته، والحَسَب: الكرم، والشرف الثابت في الآباء، وقيل: في الفعل، أي: الفعال الحسن له ولآبائه، والحسيب: المحاسب على الشيء. =

وعن المشايخ رحمهم الله: الحسيب هو الذي إذا رفعت إليه الحوائج قضاها، وإذا حكم بقضية أبرمها وأمضاها.

تنبيه: حظ العبد بالمعنى الأول: أن يجتهد في كفاية حاجات المحتاجين، وبالمعنى الثاني: أن يحاسب نفسه، وبالمعنى الثالث: أن يتكلف في الشرف بقدر ما يمكنه، ثم إنه لا يوصف بهذا الوصف إلا مجازاً، لأنه وإن كان كافياً للطفل في القيام بتعهده مثلاً فهو متوسط في الكفاية، والكافي في الحقيقة هو الله عز وجل [1].

= [انظر: معجم مقاييس اللغة (2/ 59: 61)، والنهاية (حسب) (1/ 381)، واللسان (حسب) (2/ 863، 864)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي (129)].

(1) قال الإمام أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 115): نعم الحظ الذي منه للعبد أن يكون الله وحده حسبه، بالإضافة إلى همته وإرادته وهو أنه لا يريد إلا الله عز وجل فلا يريد الجنة ولا يشغل قلبه بالنار ليحذر منها بل يكون مستغرق الهم بالله تعالى وحده وإذا كاشفه بجلاله قال ذلك حسبي فلست أريد غيره ولا أبالي فاتني غيره أم لم يفت.

في تفسير اسمه:

(الجليل)[1]

وإنه فعيل يحتمل أن يكون بمعنى المفعل، فإنه تعالى يجل أهل الإيمان ويكرمهم ويجزل ثوابهم، ويرجع ذلك إلى صفات الفعل، ويحتمل أن يكون بمعنى المفعل، فإنه تعالى يستحق أن يعترف بجلاله وكبريائه العاقلون، ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل، فإنه تعالى موصوف بصفات الجلال على ما شرحناه[2].

والإمام الغزالي رحمه الله تعالى كان يقول: الجليل هو الموصوف بنعوت الجلال كالعلم والقدرة وغير ذلك، فالجامع بجميعها هو الجليل المطلق وهو الله تعالى، فإن الكبير يرجع إلى كمال الذات، والجليل إلى كمال الصفات، والعظيم إلى كمال الذات والصفات[3].

---

(1) أما تسمية الله بالجليل فلم ترد اسماً في الكتاب أو صحيح السنة، ولكن وردت وصفاً في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: 27]، وفرق كبير بين الاسم والوصف، فالله عَزَّوَجَلَّ وصف نفسه بالجلال ولم يسم نفسه بالجليل.
ودورنا في أسماء الله الحسنى إحصاء الأسماء وليس الأوصاف، فالأوصاف تتبع الموصوف وتقوم به ولا تقوم بنفسها، وكذلك الفعل يقوم بفاعله، ولما كانت أسماء الله تعالى توقيفية ولا نسمي الله عَزَّوَجَلَّ إلا بما سمى به نفسه في الكتاب والسنة، فإن الله عَزَّوَجَلَّ وصف نفسه بالجلال فقال: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: 27] ولم يسم نفسه الجليل إذ لم يرد فيه دليل.

(2) والمعنى في اللغة: جَلَّ الشيء: عظم، وجُلُّه: مُعْظمه، وجلال الله: عظمته، ويقال: جل جلاله أي: عظم قدره، فهو جليل، والتجالُّ: التعاظم، يقال: يتجال عن ذلك أي: يترفع عنه. [انظر: معجم مقاييس اللغة (جلَّ) (1/ 417)، واللسان (جلل) (2/ 662: 666)، والنهاية (جلل) (1/ 287: 288)].

(3) انظر: المقصد الأسنى (1/ 115، 116).

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الجليل هو الذي جَلَّ من قصده وذل من طرده.

وقيل: هو الذي أَجَلَّ الأولياء بفضله، وأذل الأعداء بعدله[1].

تنبيه: حظ العبد منه أن ينظر في هذا الوصف، وينتهض بتصفية الباطن عن العقائد الباطلة، والأخلاق الذميمة، واتصافه بالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة.

---

(1) روى البخاري في صحيحه (5/ 2384) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب».

في تفسير اسمه:

(الكريم)[1]

لفظ الكريم قد يطلق على الصورة الحسية، قال تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يُوسُف: 31]، وقد يطلق على النسب العالي، روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**يوسف أكرم الناس**»[2] يعني بالنسب.

وقد يطلق على الشيء العزيز، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحُجرَات: 13] أي جليل خطير.

وفي الجملة:

إذا كثر منافع الشيء يقال كريم، وقد علمت بأن العزيز على الإطلاق والجليل بالاتفاق ليس إلا هو ﷻ، ولا منفعة للخلق إلا منه، ولا نعمة لهم

---

(1) ورد اسم الله تعالى الكريم في القرآن الكريم في موضعين، قال الله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [النّمل: 40] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفِطار: 6]، وجاء بلفظ (الأكرم) في قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ [العَلق: 3].
والمعنى في اللغة:
الكرم: الشرف في الشيء نفسه أو الشرف في خلق من الأخلاق، والكرم سرعة إجابة النفس، فالكرم اسم جامع لكل ما يحمد، والكريم: الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل، والكرم في الخلق، يقال: هو الصفح عن ذنب المذنب، والكريم: هو الجواد والعزيز والصفوح، والكريم: هو الشيء النافع الذي يدوم نفعه ويسهل تناوله فيقال للناقة الحُوار كريمة؛ لغزارة لبنها وكثرة درها. [انظر: تفسير أسماء الله للزجاج ص (50)، ومعجم مقاييس اللغة (كرم) (5/ 171، 172)، واللسان (كرم) (7/ 3861، 3864)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 176].

(2) رواه الطبراني في المعجم الكبير (10278) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (8/ 202): رواه الطبراني وبقية مدلس وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه.

إلا بوجود جوده وكرمه، ومن جملة كرمه أن يبتدي بالنعمة من غير استحقاق، ويديمها من غير انقطاع، ولا يمكن أن يشار إلى أنواع الكرم وإضافة جعل العباد أهلاً للمحبة والعهد، وسخر لهم ما في السمٰوات وما في الأرض، قال تعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم: 34].

وأما الأكرم فإنه قد يجيء بمعنى الكريم كما جاء الأعز والأطول بمعنى العزيز والطويل.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الكريم هو الذي يعطي من غير طلب، ويخفي إساءة الأدب على الطالب من غير أرب.

وقيل: هو الذي إذا قدر عفى، وإذا وعد وفى.

تنبيه: حظ العبد منه أن يكتسب الكرم ويستعمله في التجاوز عن الذنوب، وفي إيصال ما هو المطلوب إما بالمال وإما بالطعام، وإما بالتواضع، وإما بالسلام[1].

---

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 117): هذه الخصال قد يتجمل العبد في اكتسابها ولكن في بعض الأمور ومع نوع من التكلف فلذلك قد يوصف بالكريم ولكنه ناقص بالإضافة إلى الكريم المطلق وكيف لا يوصف به العبد، وقد قال رسول الله: «**لا تقولوا للعنب الكرم، فإن الكرم هو الرجل المسلم**». أخرجه مسلم في صحيحه (4/ 1763)، وأخرجه أحمد في مسنده (2/ 272)، والأدب المفرد (1/ 269)، وقال الألباني: صحيح.

في تفسير اسمه:

(الرقيب)[1]

وإنه يجيء بمعنى المرقوب: وهو إدامة النظر على وجه الحفظ، يقال: رقبت الشيء مدة، إذا رعيته وحفظته، قال تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [قٓ: 18] يريد به الملك الذي يرقب أعماله، والله ﷻ رقيب بعباده، يعني يرى أحوالهم ويرقب أعمالهم وأقوالهم، أي يعلم أقوالهم وأعمالهم.

وقد يجيئ بمعنى الارتقاب، وهو الانتظار، قال الله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ إِنَّهُم مُّرْتَقِبُونَ﴾ [الدّخان: 59] وهذا في حق الله تعالى محال، فيحتمل على لازمهم، ولأن المنتظر للشيء طالب لأن يوصله إلى مطلوبه، والحق سبحانه طالب من العباد أن يتوصلوا إلى حضرته[2].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الرقيب هو المطلع على الضمائر، الشاهد على السرائر.

وقيل: هو الذي يعلم ويرى، ولا يخفى عليه السر والنجوى.

وقيل: هو الذي من الأسرار قريب، وعند الاضطرار مجيب.

تنبيه: حظ العبد منه أن يكون مراقباً لنفسه، والمراقبة عبارة عن علمه بأنه

---

(1) ورد اسم الله تعالى الرقيب في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع.

(2) المعنى في اللغة: الرقيب: هو الحارس الحافظ، وهو الموكل بحفظ الشيء، والمتحرز عن الغفلة فيه، ويقال: رقَبَ أي انتصب أو انتظر لمراعاة شيء، وراقب الله تعالى في أمره أي: خافه. [انظر: اللسان (رقب) (3/ 1699، 1702)، ومعجم مقاييس اللغة (رقب) (2/ 427)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص (128)].

تعالى مطلع على ما في قلبه وضميره، فلو كان مستديماً لهذا العلم لكان مراقباً لنفسه، وهذه المراقبة مفتاح كل خير[1].

(1) قال الإمام الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 118): وصف المراقبة للعبد إنما يحمد إذا كانت مراقبته لربه وقلبه وذلك بأن يعلم أن الله تعالى رقيبه وشاهده في كل حال، ويعلم أن نفسه عدو له، وأن الشيطان عدو له وأنهما ينتهزان منه الفرص حتى يحملانه على الغفلة والمخالفة فيأخذ منهما حذره بأن يلاحظ مكانهما وتلبيسهما ومواضع انبعاثهما حتى يسد عليهما المنافذ والمجاري فهذه مراقبته.

في تفسير اسمه:

(المجيب)(1)

وإنه قد يجيء بمعنى الإجابة، يقال: أجبته إجابة وجابة وجواباً، وعلى هذا التقدير إجابته كلامه، وقد يجيء بمعنى الإعطاء، أن يعطي السائل مطلوبه، قال تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: 62] (2).

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: هو الذي يقابل مساءلة السائل بالإسعاف، ويوصل إليه ما يمكنه بالإلطاف(3).

وقيل: هو الذي ينعم قبل النداء، ويتفضل قبل الدعاء، وليس ذلك إلا للحق ﷻ، فإنه يعلم بجميع الحاجات فيدبر أسباب كفايته بخلق الأطعمة والأقوات.

تنبيه: حظ العبد منه أن يكون مجيباً لربه تعالى فيما أمره به ونهاه، وفيما ندبه إليه ودعاه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا

---

(1) ورد اسم الله تعالى المجيب في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هُود: 61]، وجاء بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ﴾ [الصَّافات: 75].

(2) المعنى في اللغة:
المجابة: الجواب، يقال: كلمه فأجابه جواباً وهو مراجعة الكلام، والإجابة والاستجابة بمعنى، وأجوب دعوة أي: أسرع إجابة. [انظر: معجم مقاييس اللغة (جوب) (1/ 491)، (2/ 716، 717)، والنهاية (جوب) (1/ 310)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص (148)].

(3) روى البزار في مسنده (60م) بمعناه عن عائشة ﵂ قالت: قال لي أبي: قولي: اللهم فارج الهم، وكاشف الكرب، مجيب دعوة المضطر، رحمن الدنيا والآخرة، أنت رحماني فارحمني رحمة تغنيني بها عمن سواك.

دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: 24] ثم لعباده فيما أنعم الله عليه إن قدر، وباللطف في الجواب إن عجز، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: 10] (1).

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى: العبد ينبغي أن يكون مجيباً أولاً لربه تعالى فيما أمره ونهاه وفيما ندبه إليه ودعاه، ثم لعباده فيما أنعم الله عزوجل عليه بالاقتدار عليه وفي إسعاف كل سائل بما يسأله إن قدر عليه وفي لطف الجواب إن عجز عنه قال الله عزوجل: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: 10] الآية، وقال رسول الله: «**لو دعيت إلى كراع لأجبت ولو أهدي إليَّ ذراع لقبلت**». أخرجه البخاري في صحيحه (4883) (5/ 1985)، وكان حضوره الدعوات وقبوله الهدايا غاية الإكرام والإيجاب منه فكم من خسيس متكبر يترفع عن قبول كل هدية ولا يتبذل في حضور كل دعوة بل يصون جاهه وكبره ولا يبالي بقلب السائل المستدعي وإن تأذى بسببه فلا حظ لمثله في معنى هذا الاسم.

في تفسير اسمه:

(الواسع)[1]

وإنه مشتق من السعة، والسعة قد تضاف إلى العلم، وقد تضاف إلى الإحسان، فالواسع المطلق إذن هو الله ﷻ، فإنه موجود وسع وجوده جميع الأوقات، يعني من الأزل إلى الأبد، ووسع علمه جميع المعلومات وقدرته جميع المقدورات، وسمعه جميع المسموعات، فلا يشغله دعاء عن دعاء[2].

ولا يبعد أن يكون عقيب المجيب بهذا المعنى.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الواسع هو الذي لا نهاية لبرهانه[3].

---

(1) ورد اسم الله تعالى الواسع في القرآن الكريم مفرداً في ثمانية مواضع، قرن في سبعة منها بالعليم، وفي موضع بالحكيم، وجاء مضافاً في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [النجم: 32] ووصف رحمته سبحانه بأنها واسعة في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: 147].

(2) المعنى في اللغة: الوسع خلاف الضيق والعسر، يقال: وَسُع الشيء واتسع، والوسع: الغنى، والوُسْع: الجدة والطاقة، وأوسع الرجل إذا كان ذا سعة، والسعة الغنى والرفاهية، وأصل السعة، كثرة أجزاء الشيء، يقال: إناء واسع، وبيت واسع ثم استعمل في الغنى. [انظر: اللسان (وسع) (8/ 4834، 4836)، ومعجم مقاييس اللغة (وسع) (6/ 109)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص (51)].

(3) قال أبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى (1/ 119): سعة العبد في معارفه وأخلاقه فإن كثرت علومه فهو واسع بقدر سعة علمه، وإن اتسعت أخلاقه حتى لم يضيقها خوف الفقر وغيظ الحسد وغلبة الحرص وسائر الصفات فهو واسع، وكل ذلك فهو إلى نهاية وإنما الواسع الحق هو الله تعالى.

في تفسير اسمه:

(الحكيم)[1]

إنه فعيل بمعنى مفعل، والإحكام في خلق الأشياء هو إتقان التدبير فيها وحسن التقدير لها[2]، قال تعالى: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السَّجدَة: 7] ليس المراد منه الحسن الرائق في المنظر، فإن ذلك مفقود في البعض من الأشياء، إنما المراد حسن التدبير في وضع كل شيء موضعه بحسب المصلحة.

الثاني: أن الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم،

(1) ورد اسم الله تعالى الحكيم في القرآن الكريم معرَّفاً في اثنان وأربعون موضعاً، قرن في تسعة وعشرين منها بالعزيز، وفي ستة مواضع بالعليم، وفي ثلاثة منها بالخبير، وورد اسم الحكم في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: 114]، وجاء بلفظ حكيم في ثمانية وثلاثين موضعاً، قرن في عشرين منها بعليم، وفي ثلاثة عشر موضعاً بعزيز، واقترن مرة بكل من عليٍّ وحميد وتوَّاب وخبير، وجاء بالنصب حكيماً في ستة عشر موضعاً قرن في عشرة منها بعليم، وفي خمسة بعزيز، وفي موضع بواسع، وأيضاً جاء بلفظ خير الحاكمين في ثلاثة مواضع، وجاء بلفظ أحكم الحاكمين في موضعين.

(2) سها على الناسخ أو المؤلف أن يذكر أن هذا هو الوجه الأول من معاني اسم الله تعالى الحكيم.

والمعنى في اللغة:

الحكم: المنع، وأوله: المنع من الظلم، يقال: حكمت الدابة إذا منعتها، والحكمة تمنع من الجهل، تقول: حكمت فلاناً تحكيماً منعته عما يريد، والمحكَّم المجرب المنسوب إلى الحكمة؛ والحكيم: هو الذي يحسن دقائق الصناعات ويتقنها، والحكيم: العالم صاحب الحكمة، والحكم القضاء بالعدل، والحكيم أيضاً: من يمتنع عن فعل القبائح، وهو يمنع الخصمين من التظالم. [انظر: معجم مقاييس اللغة (حكم) (2/ 91)، واللسان (حكم) (2/ 951، 955)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص (52)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص (60)].

وأفضل الأشياء هو الله عَزَّوَجَلَّ ، وأفضل العلوم علمه، كذلك ولا يعلم ذاته إلا هو، فإذن الحكيم المطلق ليس إلا هو.

الثالث: أنها عبارة عن كونه مقدساً عن فعل ما لا ينبغي، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ﴾ [ص: 27] أي خالياً عن الحكمة والفائدة.

ثم المنقول عن الحكماء: أن الحكمة هي العلم بحقائق الأشياء، والعلم إما نظري وإما عملي، والنظري إما أن يطلب لنفسه، وإما أن يطلب لغيره، أما ما يطلب لغيره فهو المنطق، وأما الذي يطلب لنفسه فهو غيره وذلك أقسام، لأنه إما أن يجب كونه في مادة أو لا يجب.

والأول منهما على قسمين: لأنه إما أن يجب كونه في مادة معينة وهو العلم الطبيعي، أو لا يجب وهو الرياضي.

وكذلك الثاني: فإنه إما أن يجب أن لا يكون في مادة أصلاً وهو الإلهي، أو لا يجب وهو العلم الكلي، كالعلم بالوحدة والكثرة وغير ذلك من الأمور العامة.. والعملي على أقسام أيضاً: أن يكون عن أحوال النفس وهو علم الأخلاق، أو عن أهل المنزل وهو علم تدبير المنزل، أو عن أحوال الرعية وهو علم السياسة، ولا يستراب بأن العالم بهذه العلوم كما حقها ليس إلا الله عَزَّوَجَلَّ ، فإذن الحكيم ليس إلا هو.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: إن الحكيم هو الذي يكون مصيباً في التقدير، ومحسناً في التدبير.

قيل: الحكيم هو الذي ليس له أغراض، ولا على فعله اعتراض.

والأحسن في حق العباد أن يقال: الذي هو فقير إلى الحق وغني عن الخلق.

تنبيه: حظ العبد منه أن يتشمر لتحصيل المعارف، إذ الحكمة عبارة عن

معرفة الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، فالعبد وإن كان قليل الحظ من العلوم بالنسبة إلى علم الله عز وجل وعلم ملائكته الكرام عليهم السلام، فإنه يحصل منها له ما يكون به عظيم الخطر، قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البَقَرَة: 269] (1).

---

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 120): من عرف جميع الأشياء ولم يعرف الله عز وجل لم يستحق أن يسمى حكيماً؛ لأنه لم يعرف أجلَّ الأشياء وأفضلها، والحكمة أجلُّ العلوم وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم، ولا أجل من الله عز وجل، ومن عرف الله تعالى فهو حكيم، وإن كان ضعيف الفطنة في سائر العلوم الرسمية، كليل اللسان، قاصر البيان فيها إلا أن نسبة حكمة العبد إلى حكمة الله تعالى كنسبة معرفته به إلى معرفته بذاته، وشتان بين المعرفتين، فشتان بين الحكمتين، ولكنه مع بعده عنه فهو أنفس المعارف وأكثرها خيراً، ومن أوتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً. نعم من عرف الله كان كلامه مخالفاً لكلام غيره، فإنه قلما يتعرض للجزئيات بل يكون كلامه كليّاً، ولا يتعرض لمصالح العاجلة بل يتعرض لما ينفع في العاقبة، ولما كان ذلك أظهر عند الناس من أحوال الحكيم من معرفته بالله عز وجل ربما أطلق الناس اسم الحكمة على مثل تلك الكلمات الكلية.

في تفسير اسمه:

(الودود)[1]

وفيه من الوجوه.

الأول: أن فعول بمعنى فاعل، فالودود: هو الواد، أي المحب، قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: 54]، ومعنى قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ﴾ أن يريد إيصال الخير إليهم بالفعل.

الثاني: أن يكون معناه: أن يوددهم إلى خلقه، قال تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: 96].

والثالث: أن يكون فعولاً بمعنى المفعول، قال ﷺ: ودود في قلوب أوليائه لكثرة نعمه وآلائه[2].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الودود هو الذي إذا أحبك قطعك عن الأغيار، وأزال عن قلبك ملاحظة الرسوم والآثار.

وقيل: من شرط الود أن لا يزداد بالوفاء، ولا ينقص بالجفاء.

تنبيه: حظ العبد معه أن يكون مريداً لخلق الله تعالى ما يريد لنفسه، ولا

---

(1) ورد اسم الله تعالى الودود في القرآن الكريم في موضعين هما قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هُود: 90] وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾﴾ [البروج: 13-14].

(2) المعنى في اللغة:
الود: المحبة، تقول: وددته إذا أحببته، وودِدت أن ذاك كان إذا تمنيته، والود: الحب يكون في جميع مداخل الخير. [انظر: اللسان (ودد) (8/ 4793، 4795)، معجم مقاييس اللغة (ودَّ) (6/ 75)].

يكون مريداً على الخلق ما لا يكون مريداً على نفسه، بل يلزمه أن يكون كثير التودد إلى الناس والتردد إليه بالطريق المشروع[1].

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 122، 123): الودود من عباد الله من يريد لخلق الله كل ما يريده لنفسه، وأعلى من ذلك من يؤثرهم على نفسه كمن قال منهم: أريد أن أكون جسراً على النار يعبر على الخلق، ولا يتأذون بها، وكمال ذلك أن لا يمنعه عن الإيثار والإحسان الغضب والحقد وما ناله من الأذى كما قال رسول الله ﷺ: «**إن أردت أن تسبق المقربين فَصِلْ من قطعك، وأعط من حرمك، واعف عمن ظلمك**». أخرجه أحمد في مسنده (4/ 158)، أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (8/ 344)، وقال: رواه أحمد والطبراني، وأحد إسنادي أحمد رجاله ثقات.

في تفسير اسمه:

(المجيد)(1)

وإنه فعيل من الماجد كالعليم من العالم.

وفي المجد قولان. **أحدهما**: أنه هو الشرف التام الكامل، قال تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ [قٓ: 1] أي الشريف، والله تعالى له الشرف والعلو والعظمة بحسب ذاته وصفاته.

والثاني: أن المجد في اللغة عبارة عن السعة، يقال: رجل ماجد إذا كان سخياً كثير الخير، وأنه ﷺ وصف القرآن بالمجيد لكثرة فوائده(2).

فالمجيد إذن في وصف الله تعالى يدل على كثرة إحسانه وأفضاله.

---

(1) ورد اسم الله تعالى المجيد في القرآن الكريم في موضعين هما قوله تعالى: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ [هود: 73] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [البروج: 14-15]، أما الماجد فلم يرد وقد نفى بعضهم كونه من أسماء الله لضعف الحديث الوارد فيه، انظر: الإنباه إلى ما ليس من أسماء الله ص: 42، ومعتقد أهل السنة والجماعة ص: 302، 303.

(2) المعنى في اللغة:
المجد بلوغ النهاية ولا يكون إلا في محمود، فالمجد بلوغ النهاية في الكرم، والمجد يطلق على المروءة والسخاء، والكرم والشرف، وقيل: المجد كرم الآباء خاصة، كرم الفعال، والمجيد: الكريم المفضال، وقيل: إذا قارن شرف الذات حسن الفعال سمي مجداً، والمجيد: الرفيع العالي، والماجد هو الحسن الخلق، وهو الكريم المعطاء. [انظر: معجم مقاييس اللغة (مجد) (5/ 297)، واللسان (مجد) (7/ 4138)، والنهاية (مجد) (4/ 298)].
فائدة: علق البخاري قول ابن عباس: المجيد الكريم في كتاب التوحيد باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم. [انظر: فتح الباري (13/ 103)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 53، والحجة في بيان المحجة (1/ 134، 135)].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: المجيد هو الذي بره جميل، وعطاؤه جزيل.

تنبيه: حظ العبد منه أن يجتهد في تحصيل ما يحصِّل به الشرف بحسب ذاته وصفاته وأفعاله فيصير من الحكماء، ويجتهد أيضاً بالعامة في أن يكون كثير الخير إن أمكن بالعطاء، وإلا بالدعاء[1].

(1) انظر المقصد الأسنى (1/ 123).

في تفسير اسمه:

(الباعث)[1]

البعث هو الإثارة والإنهاض، الباعث في حق الله تعالى يحتمل وجوهاً.
الأول: أنه باعث للخلق يوم القيامة، وفيه من الآيات، والخلق فيه على توهمات وتخيلات.

منهم من قال: الموت عدم والبعث إيجاد مثل إيجاد الأول[2]، وهذا غلط فاحش، إذ القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران، والأموات إما السعداء وإما غيرهم، والسعداء ليسوا أمواتاً ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: 169-170]

---

(1) اسم الباعث ليس له حجة أو دليل على إثبات أنه من أسماء الله تعالى والذي ورد في القرآن والسنة في نصوص كثيرة صفات أفعاله فقط، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة: 6] ومن الملاحظ أن الذي اشتق الباعث من قوله: ﴿يَبْعَثُهُمُ﴾ [الأنعام: 36]، والمحصي من قوله: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: 6] ترك المنبئ من قوله: ﴿فَيُنَبِّئُهُم﴾ [الأنعام: 108] لأن الآية لم يرد فيها بعد اسم الله الشهيد سوى الأفعال التي اشتق منها فعلين وترك الثالث في حيث أن هذه الأسماء جميعها لم ترد نصّاً صريحاً في الكتاب أو في صحيح السنة.
وقد ورد الباعث مقيداً في حديث ضعيف وقيل: موضوع، رواه أحمد من حديث أم الدرداء رضي الله عنها عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت أبا القاسم يقول: ما سمعته يكنيه قبلها ولا بعدها - يقول: «**إن الله عز وجل يقول: يا عيسى إني باعث من بعدك أمة، إن أصابهم ما يحبون حمدوا الله وشكروا، وإن أصابهم ما يكرهون احتسبوا وصبروا**».
تنبيه: ورد اسم الباعث في القرآن الكريم بلفظ الفعل في ستة وثلاثين موضعاً.

(2) وقيل: البعث هو الإحياء من الله للموتى، ويقال: بعث الله الموتى أي: نشرهم ليوم البعث، وبعث الخلق: نشرهم. [انظر: معجم مقاييس اللغة (بعث) (1/ 266)، ولسان العرب (بعث) (1/ 307، 308)].

والأشقياء كذلك لكن بالعكس.

فالإنسان إذن خلق للأبد فلا سبيل للعدم إليه، نعم تارة ينقطع تصرفه عن الجسد فيقال: مات، وتارة يعاد إليه فيقال: بعث، فالبعث إنشاء لا يناسب الإنشاء الأول، وللإنسان إنشاءات كثيرة: فالنطفة نشأت من الغذاء، والمضغة نشأت من النطفة، وكذلك العلقة من المضغة، والروح من العلقة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: 14].

والثاني: أنه باعث الرسل إلى الخلق وفيه من الآيات أيضاً أنه يبعث العباد على أفعال مخصوصة، يخلق الإرادات والدواعي في قلوبهم.

الثالث: أنه يبعث عباده عند العجز بالإعانة، وعند الذنب بالإغاثة، وذلك بقبول التوبة.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الباعث هو الذي يصفي الأسرار عن الهوس، وينقي الأفعال عن الدنس.

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم بأن الروح في أول الأمر لا يكون عنده شيء من المعارف والعلوم، والروح بدون العلم كالبدن بدون الروح، قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: 122] فيسعى أن يصير حياً بحياة العلم، وما الحي غيره فإنه أنشأه نشأة أخرى[1].

---

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 126): حقيقة البعث ترجع إلى إحياء الموتى بإنشائهم نشأة أخرى، والجهل هو الموت الأكبر، والعلم هو الحياة الأشرف، وقد ذكر الله ﷻ العلم والجهل في كتابه العزيز، وسماهما حياة وموتاً، ومن رقى غيره من الجهل إلى المعرفة فقد أنشأه نشأة أخرى، وأحياه حياة طيبة، فإن كان للعبد مدخل في إفادة الخلق العلم ودعائهم إلى الله تعالى فذلك نوع من الإحياء، وهي رتبة الأنبياء، ومن يرثهم من العلماء.

في تفسير اسمه:

(الشهيد)[1]

وإنه مبالغة من الشاهد كالعلم من العالم، وفيه من الوجوه أيضاً. الأول: ما قاله الإمام الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه تَعَالَى عالم الغيب والشهادة، فإذا اعتبر علمه من حيث هو علمه فهو العليم، وإذا أضيف إلى الأمور الباطنة وهو الغيب فهو الخبير، وإذا أضيف إلى العلوم الظاهرة فهو الشهيد، وقد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق بما علم، وشاهد منهم[2].

والثاني: الشاهد والشهيد هو الحاضر، وهذا الحضور وإن كان بالعلم فهو الأول، وإن كان بالرؤية فهو الثاني كما مر.

الثالث: الشاهد الشهيد هو الذي يظهر به المتنازع فيه ثم يظهر به صدق المدعي.

الرابع: أنه تعالى شهيد بمعنى المشهود، وذلك أن العباد يشهدون له بالوحدانية، ويعترفون له بالعبودية، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: 172].

الخامس: أنه تعالى شهيد بمعنى أنه يشهد على وحدانيته، قال تعالى:

---

(1) ورد اسم الله تعالى الشهيد في القرآن الكريم في تسعة عشر موضعاً، منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سَبَإ: 47].

(2) انظر: المقصد الأسنى (1/ 126)، والمعنى في اللغة:
الشهادة: خبر قاطع يجمع الحضور والعلم والإعلام، وقوله: شهيد أي: بيَّن وأظهر، والشاهد: العالم الذي ما علمه، والمشاهدة: المعاينة، والشهود: الحضور، ويوم مشهود: يحضره أهل السماء والأرض. [انظر: اللسان (شهد) (4/ 2348)، ومعجم مقاييس اللغة (شهد) (3/ 221، 222)].

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمرَان: 18] واعلم بأن كونه تعالى شهيداً مما يوجب الطرب للأولياء والخوف للأعداء.

وأما الشهيد من الناس فهو الذي قتله المشركون في المعركة، فقد ذكروا في علة هذا الاسم وجوهاً: **الأول**: أنه فعيل بمعنى مفعول، فإن الملائكة يرفعون روحه إلى منازل القدس.

الثاني: أنه مبالغة من الشاهد، فإنه شاهد لطف ربه.

والثالث: الشهيد هو الحي، وأنه هو بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عِمرَان: 169] الآية.

الرابع: أنه من جملة من استشهد يوم القيامة على الأمم الخالية، قال تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البَقَرَة: 143].

والخامس: أنه شهيد الوقعة فيكون شهيداً.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الشهيد هو الذي على الأسرار رقيب، ومن الأحباب قريب، وقيل: الشهيد الذي هو أعز جليس، ولا يحتاج إلى أنيس.

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم بأنه تعالى حاضر وناظر بأحواله حتى يكون خائفاً عن عدله، هذا على حسب أنه شاهد، فأما بحسب أنه مشهود فحظه أن يشهد على وحدانية الله تعالى، ويعلم بأن الأمر كله لله عز وجل، فلا يمكن أن يوجد شيء إلا بمشيئته تبارك وتعالى، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

في تفسير اسمه:

(الحق)[1]

واعلم بأن الحق هو الموجود، وأن الباطل هو المعدوم، والموجود يكون واجباً لذاته كالله عَزَّوَجَلَّ ، وقد لا يكون، فالشيء إذا كان واجب الوجود لذاته كان الاعتقاد وجوده، والإقرار بوجود مستحق التقرير والإثبات، فلا جرم يسمى هذا الاعتقاد حقاً[2].

وإن كان واجب العدم لذاته كان اعتقاد وجوده والإقرار بوجوده مستحق العدم، فلا جرم يسمى باطلاً.

إذا عرفت هذا فنقول: الشيء إما أن يكون واجباً لذاته وإنه حق محض لذاته، أو ممتنعاً لذاته وإنه باطل محض لذاته، أو ممكناً لذاته لا يترجح وجوده على عدمه إلا بإيجاد موجد، فلولا ذلك الموجد لبقي على العدم.

فإذن كل ممكن فإنه من حيث هو هو باطل هالك، فلهذا قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: 88] والعارفون كانوا يقولون: لا موجود في الحقيقة إلا الله عَزَّوَجَلَّ .

---

(1) ورد اسم الله تعالى الحق في القرآن الكريم في تسعة مواضع، منه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ [الأنعام: 62].

(2) المعنى في اللغة:

الحق نقيض الباطل، والحق يدل على إحكام الشيء وصحته، ويقال: حق الشيء إذا وجب، ويقال: حققت الشيء أحققه: إذا تيقنت كونه ووجوده، وحق الأمر يحق حقاً وحقوقاً: صار حقاً وثبت، وأوجب وجوباً. [انظر: اللسان (حق) (2/ 939، 945)، معجم مقاييس اللغة (حق) (2/ 15)، والنهاية (حقق) (1/ 413)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 53].

ولما ثبت إنه تعالى حق لذاته كان اعتقاد وجوده واعتقاد كونه موصوفاً بصفاته الحميدة أحق الحقائق بأن يكون حقاً، ومعرفته أحق المعارف بالحقيقة كذلك.

وقد يقال في القول بأنه حق وأنه باطل: وعلى ذلك فأحق الأقوال (لا إله إلا الله) لأنه صادق أزلاً وأبداً لذاته لا لغيره، فإذن يطلق لفظ الحق على الموجود في الأعيان وعلى الموجود في الأذهان وعلى الموجود في اللسان، وأما قول منصور الحلاج ﷺ ففيه من التأويلات. الأول: أن من غلب عليه الشيء يقال: إنه هو ذلك الشيء على سبيل المجاز.

كما يقال: فلان جواد محسن، وقد قال الشاعر:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

فلما كان الرجل مشغوفاً بالحق لا جرم، قال: أنا الحق.

الثاني: أنه لما تجلى في روحه نور الجلال وزالت الحجب البشرية، بلغت روحه إلى أقصى منازل السعادات، فقد صار حقاً بجعل الله تعالى حقاً، كما قال تعالى: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [يُونس: 82] فصدق قوله: أنا الحق حينئذ.

الثالث: أن الصوفي في مقام المكاشفة رأى الله تعالى حقاً وغيره باطلاً، وكان ذلك على وفق اعتقاده دائماً، فقال: أنا الحق.

الرابع: أن الشيء إذا كان في ذلك الغير وفي ملكه يقال: إنه حقه، والصوفي لما علم بالحقيقة وأنه في ملكه على وجه لا يقدر التصرف فيه إلا هو، فقال: أنا الحق، يعني أنا حقه.

الخامس: أنه يحمل على حذف المضاف يعني: أنا عابد الحق.

تنبيه: حظ العبد منه أن يتفكر فيه غاية التفكر حتى يتقرر بالصدق معناه، فإنه إذا تقرر علم بأن الحق على الحقيقة ليس إلا هو، والغير لا يكون حقاً إلا

به، لا يلتفت إلى ما سواه ولا يعبد إلا إياه، فإن قلت: كيف هو، وقد كان من اللوازم أن يلتفت إلى الغير من ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر قلت: أنه لا يلتفت إلى الغير المغير ولا يلتفت إلى الغير[1].

(1) انظر: المقصد الأسنى (1/ 127، 128).

في تفسير اسمه:

(الوكيل)[1]

إنه فعيل بمعنى مفعول، فالوكالة من الوكيل قبوله الأمور الموكولة إليه، وقيامه بما يتوكل فيه عليه، والوكيل من صفات الله تعالى الموكول إليه، ولا شك في أنه موكول إليه الخلق عن كفاية مهماتهم[2].

والثاني: كون الموكول إليه موصوفاً بكمال العلم والقدرة والشفقة والنزاهة عن طلب النصيب من اللوازم، وذلك على الحقيقة ليس هو إلا الله تعالى، فيكون الموكل إليه ليس إلا هو، وهو المعنى بالوكيل.

الثالث: الموكول إليه ينقسم إلى من هو بذاته وهو الكامل، وإلى من هو بتوكيل غيره وهو الناقص، وكذلك ينقسم من يوكل إليه كل الأمور هو الكامل، وإلى من يوكل إليه بعض الأمور وهو الناقص، وأيضاً ينقسم إلى من يفي بجميع ما وكل إليه وفاءً تاماً وهو الكامل، وإلى من لا يفي بالجميع وهو الناقص.

ولا يستراب في أن الكافل بجميع هذه الأمور ليس إلا هو تعالى وتقدس، فالموكول إليه بالحقيقة ليس إلا هو ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هُود: 88].

---

(1) ورد اسم الله تعالى الوكيل في القرآن الكريم في ثلاثة عشر موضعاً، منها قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عِمرَان: 173].

(2) والوكيل: هو الذي توكل إليه الأمور، التوكل: إظهار العجز في الأمر، والاعتماد على الغير، ويقال: توكل بالأمر إذا ضمن القيام به، ووكل فلاناً إذا استكفاه أمره بكفايته أو عجزاً عن القيام بالأمر نفسه، والمتوكل على الله: هو الذي يعلم أن الله كافل رزقه وأمره، فيركن إليه وحده ولا يتوكل على غيره. [انظر: معجم مقاييس اللغة (وكل) (6/ 136)، واللسان (وكل) (8/ 4909، 4910)].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: أن الوكيل هو الذي يثني جميلاً، ويعطي جزيلاً، لمن رضى به وكيلاً.

تنبيه: حظ العبد من هذا الوصف أن يعلم بأنه عاجز عن تحصيل مصالحه، ويعتقد بأن القادر في الحقيقة ليس إلا هو، ثم يقول بعد هذا الاعتقاد: وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد.

في تفسير اسمه:

(القوي المتين)[1]

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: 58] والقراءة المشهورة هي بالرفع، وعلى هذه القراءة ﴿ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: 58] صفة لله عَزَّوَجَلَّ ، فأما الخفض فإنه صفة للقوة، وهذه القوة عند الأكثر عبارة عن القدرة، والمتانة عبارة عن كمال القوة المتينة، إذن اسم للقدرة البالغة في الكمال.

وقد قيل فيه: إن القوة قد تذكر ويراد بها كمال حال الشيء في أن يؤثر في الغير، وقد تذكر ويراد بها كمال حال الشيء في أن يتأثر من الغير، فلو حملنا القوة في حق الله تعالى على الأول كانت القوة هي القدرة، وإن حملنا على الثاني كانت القوة والمتانة على الواجبية الذاتية.

وقيل أيضاً: أن المتانة في اللغة على الشدة والصلابة، ولا يصح أن يحمل على هذا المعنى فيما نحن فيه، فيجب أن يحمل على لازمه، وهو أن لا يتأثر من الغير.

وقيل في القوي: إنه بمعنى المقوّي، فعيل بمعنى مفعّل، ويرجع إلى صفات الفعل، وفي المتين نقل عن أبي سليمان الخطابي: أنه قد ورد مكان المتين المبين.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: من عرف قوّة الله ترك عزيمته ولزم هزيمته.

---

(1) ورد اسم الله تعالى القوي في القرآن الكريم في تسعة مواضع، اقترن في سبعة منها بالعزيز، وفي موضعين بشديد العقاب، وورد اسم الله تعالى المتين في القرآن الكريم في موضع واحد هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: 58].

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم بأن القوة في جميع الأمور من اللوازم ويسعى في تحصيلها حتى يصير قوياً، فإن القوي من العباد لا يلتفت إلى ما سوى الله تعالى، ولا يتواضع لغيره من الملوك والسلاطين، على الخصوص إذا كانوا على خلاف الدين.

في تفسير اسمه:

(الولي)[1]

وفي الآيات من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البَقَرَة: 257] ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 68] وكما أنها تدل على أنه تعالى ولي للعبد، فكذلك غيرها من الآيات تدل على أن العبد ولي للرب عَزَّوَجَلَّ ، قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: 62].

ثم في تفسير الولي وجوه. **الأول**: أنه المتولي للأمور، وأصل هذه الكلمة من الولاء وهو القرب، فالولاء بمعنى الموالي، فعيل بمعنى فاعل على المبالغة.

الثاني: أنه بمعنى الناصر، والناصر بالحقيقة هو الله تعالى، قال تعالى: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [فُصِّلَت: 31] أي أنصاركم.

الثالث: أنه بمعنى المحب، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البَقَرَة: 257] أي محبهم.

والرابع: أنه بمعنى الموالي كالجليس بمعنى المجالس.

واعلم بأن لفظ الولي لغة: يطلق على المعتق والناصر وابن العم والحليق والقيم بالأمر، والأصل عدم الاشتراك، فلا بد من قدر مشترك، وذلك هو القرب، يقال: كل مما يليك، أي يقرب منك، فكونه تعالى ولياً لعباده إشارة إلى قربه منهم، قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [قٓ: 16].

---

(1) ورد اسم الله تعالى الولي في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، وجاء بلفظ (المولى) مفرداً في موضعين، وجاء (المولى) مضافاً في عشرة مواضع، ونفى في عدة مواضع الولي من دون الله، وجاء (الولي) مضافاً في أحد عشر موضعاً، أما اسم الوالي فإنه لم يرد في القرآن.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الولي هو الذي نصر أولياءه، وقهر أعدائه، فالولي بحسن رعايته منصور، والعدو بحكم شقاوته مقهور.

تنبيه: حظ العبد منه أن يجتهد في تحقيق الولاية من جانبه، وذلك لا يتم إلا بالإعراض عن غير الله عز وجل، ومن أعرض عن الغير متوجهاً إليه فهو من أوليائه[1].

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 130): الولي من العباد من يحب الله عز وجل، ويحب أولياءه، وينصره، وينصر أولياءه، ويعادي أعداءه، ومن أعدائه النفس والشيطان، فمن خذلهما ونصر أمر الله تعالى، ووالى أولياء الله، وعادى أعداءه، فهو الولي من العباد.

في تفسير اسمه:

(الحميد)[1]

وإنه فعيل، إما بمعنى فاعل، والله تعالى حامد لم يزل بحمده وثنائه على نفسه، وإما بمعنى مفعول، والله تعالى محمود بحمده لنفسه أزلاً وبحمد عباده له أبداً.

ومنهم من قال: الحميد معناه: المستحق للحمد والثناء، والعبد لا يستحقه إلا إذا سلمت عقائده عن الشبهات، وأعماله عن الشهوات.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الحميد هو الذي يوفقك للخيرات ويمحو السيئات.

واعلم بأن العامة يحمدون ربهم على إيصال اللذات الجسمانية، والخواص يحمدونه على إيصال اللذات الروحانية، والمقربون يحمدونه لأنه هو لا شيء غيره.

تنبيه: حظ العبد منه أن يتخلق بأخلاقه، إذ الأخلاق الحميدة تجعله محموداً في الدنيا والآخرة[2].

---

(1) ورد اسم الله تعالى الحميد في القرآن الكريم في سبعة عشر موضعاً، قرن بعشرة منها بالغني، وفي ثلاثة بالعزيز، ومرة بكلٍّ من الولي والحكيم والمجيد، وجاء في آية مفردة.

(2) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 130): الحميد من العباد من حمدت عقائده وأخلاقه وأعماله وأقواله كلها من غير مثنوية، وذاك هو محمد، ومن يقرب منه من الأنبياء، ومن عداهم من الأولياء والعلماء، وكل واحد منهم حميد بقدر ما يحمد من عقائده وأخلاقه وأعماله وأقواله، وإذا كان لا يخلو أحد عن مذمة ونقص، وإن كثرت محامده، فالحميد المطلق هو الله تعالى.

في تفسير اسمه:

(المحصي)[1]

واعلم أن هذا الإحصاء إما أن يكون راجعاً إلى علمه بعدد أجزاء الموجودات وعدد حركاتهم وسكناتهم، وإما إلى تعلق خبره القديم بذلك، أو إلى أنه تعالى يعد الأعمال يوم القيامة على الخلق لأجل الحساب، كما قال تعالى: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجَادلة: 6] وعلى كل تقدير من هذه التقادير فهو العالم.

عن المشايخ رحمهم الله تعالى: المحصي هو الذي بالظواهر بصير، وبالسرائر خبير.

---

(1) اسم المحصي ليس له حجة أو دليل على إثبات أنه من أسماء الله تعالى والذي ورد في القرآن والسنة في نصوص كثيرة صفات أفعاله فقط، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجَادلة: 6] ومن الملاحظ أن الذي اشتق المحصي من قوله: «أحصاه» وترك المنبئ من قوله: «فينبئهم» لأن الآية لم يرد فيها بعد اسم الله الشهيد سوى الأفعال التي اشتق منها فعلين وترك الثالث في حيث أن هذه الأسماء جميعها لم ترد نصّاً صريحاً في الكتاب أو في صحيح السنة.

والمعنى في اللغة:

الحصو: المنع، يقال: حصوته أي: منعته، الإحصاء: العدُّ والحفظ، قال تعالى: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجَادلة: 6]، وقال تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا﴾ [الجن: 28]، أي: أحاط علمه سبحانه باستيفاء عدد كل شيء، والمحصي: هو الذي أحصى كل شيء بعلمه فلا يفوته دقيق ولا يعجزه جليل، ولا تشغله الكثرة عن العلم مثل ضوء النور، واشتداد الريح وتساقط الأوراق، فيعلم عند ذلك عدد أجزاء الحركات في كل ورقة ولا يشغله شيء عما سواه فقد أحصى حركات الخلق وأنفاسهم، وما عملوه من حسنة واجترحوه من سيئة، وذلك كله في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها. [انظر: اللسان (حصى) (2/ 904، 905)، ومعجم مقاييس اللغة (حصو) (2/ 69، 70)، والنهاية (حصا) (1/ 397)، والأسماء والصفات (1/ 294)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص (55)].

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم أنه تعالى يحصي عليه أحواله، فإذا علم ذلك فإنه يحصيها على نفسه[1].

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 131): والعبد وإن أمكنه أن يحصي بعلمه بعض المعلومات، فإنه يعجز عن حصر أكثرها، فمدخله في هذا الاسم ضعيف كمدخله في أصل العلم.

في تفسير اسمه:

(المبدئ المعيد)[1]

قد مر من قبل إنه تعالى واجب الوجود لذاته: وهو الذي لا يفتقر في الوجود إلى غيره، وإنه واحد ليس إلا بالبراهين القاهرة، فيكون غيره من الموجودات مفتقر في وجوده إليه تعالى، وما يفتقر إلى الغير فهو ممكن، والممكن لا بد له من مؤثر، وذلك هو الله ﷻ ، فيكون الموجد لسائر الموجودات والمؤثر فيها على الحقيقة هو الله ﷻ .

ثم الإيجاد إذا لم يكن مسبوقاً بمثله يسمى إبداءً، وإذا كان مسبوقاً بمثله يسمى إعادة، فالموجد إذن قد يكون مبدءاً وقد يكون معيداً، والله ﷻ بدأ خلق الأشياء، ثم يعيدها أي يبعثها، إما بأعيانها كما ذهب إليه الجمهور من

---

(1) أما اسما المبدئ والمعيد لا دليل على ثبوتهما ولم يردا في كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ اسمين لله ﷻ ، ولكن وردا فعلين في مواضع كثيرة منها قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ [البروج: 13]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [يونس: 34] فاستند من سمَّى الله بهذين الاسمين إلى مجرد اجتهاده في الاشتقاق من الفعلين فقط، وهذا ليس من حق أحد إلا ما ورد النص بذكر الاسم، فأسماء الله توقيفية على النص وليس في الآيتين سوى الفعلين فقط.

والمعنى في اللغة:

البدء افتتاح الشيء، يقال: بدأت بالأمر وابتداءة، من الابتداء، والعود: الرجوع، والمبدئ: هو الذي أنشأ الأشياء واخترعها ابتداءً من غير سابق مثال، والله ﷻ بدأ الخلق أي ابتداءً من غير أصل والمعيد هو الذي يعيدكم أحياء كما كانوا، فهو الذي يعيد الخلق بعد الحياة إلى الممات في الدنيا وبعد الممات إلى الحياة يوم القيامة. [انظر: اللسان (بدأ) (1/ 223، 225)، ومعجم مقاييس اللغة (بدأ) (1/ 212)، واللسان (عود) (5/ 3157)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص (55، 56)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص (244)].

أهل العلم، قال تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: 79].

وإما بنعوتها كما ذهب إليه غيرهم، والكلام فيه مفروغ عنه في هذا الموضع.

تنبيه: حظ العبد من هذين الوصفين أن يعلم ما عداه من الأشياء، أي شيء كان، فذلك منه بدأ وإليه يعود، فيتأمل في الحال وينظر فيما يؤول إليه في المآل من الأفزاع والأهوال.

في تفسير اسمه:

(المحيي المميت)[1]

واعلم بأن الحياة والموت من الله تعالى، وفيه من الآيات كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [المُلك: 2] وقوله تعالى: ﴿يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: 28] والإحياء والإماتة في كل شيء بحسب ذلك الشيء، قال تعالى: ﴿وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [الروم: 19].

وإنما يقرن أحدهما بالآخر ليعلم كونه قادراً على التصرف كيف شاء، يحيي الأجسام بالأرواح، والأرواح بالمعارف والواردات الغيبية، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ [فَاطِر: 22] ولا خفاء في أن معناهما يرجع إلى الإيجاد، وإنما يتميز أحدهما عن الآخر بما يحصل منه وهو الموت والحياة.

ولما كان الخالق للموت والحياة ليس إلا هو، فلا مميت إذن ولا محيي إلا هو تعالى وتقدس.

---

(1) أما اسم المحيي فلم يرد في القرآن والسنة إلا مقيداً كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ﴾ [فصلت: 39] ومن شروط إحصاء أسماء الله الحسنى أن الاسم لابد أن يفيد المدح والثناء على الله بنفسه فيكون مطلقاً، ولو جاز إحصاء المحيي من الأسماء للزم إحصاء الغافر والقابل والشديد والفاطر والجاعل والمنزل والسريع والبالغ والمخزي والمتم والفالق والمخرج إلى غير ذلك من الأسماء المقيدة.

أما اسم المميت فلم يرد في الكتاب أو السنة أيضاً، والذي ورد في القرآن والسنة صفات أفعال وذلك لا يكفي وحده في إثبات الاسم، ولا يجوز أن نسمي الله عزوجل بما لا يسمي به نفسه، والذي ورد في القرآن في أربعة عشر موضعاً الفعل المضارع يميت كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يونس: 56] وورد الفعل الماضي أمات في ثلاثة مواضع كقوله عزوجل: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النّجم: 44] وهذا لا يكفي وحده في إثبات الاسم؛ فلا يجوز أن نسمي الله عزوجل بما لم يسم به نفسه في كتابه أو في سنة رسوله ﷺ.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: المحيي من أحياك بذكره، واستعبدك ببره، ونصبك لشكره، والمميت من أمات قلبك بالغفلة، ونفسك باستيلاء الذلة، وعقلك بالشهوة.

تنبيه: حظ العبد منهما أن يتأمل في المبدأ والمعاد، وفيما يتعلق به من الصلاح والفساد عاجلاً وآجلاً، ولا ينسى الموت بعد الحياة، إذ ذكره من اللوازم في جميع الأوقات، قال عليه الصلاة والسلام: **«أكثروا ذكر هازم اللذات»**[1].

(1) رواه الديلمي في الفردوس (217) بإسناد ضعيف.

في تفسير اسمه:

(الحي)(1)

والحي هو الفعال الدراك، حتى أن من لا فعل له أصلاً ولا إدراك فهو ميت، وأقل درجات الإدراك أن يشعر المدرك بنفسه، فإن من لا يشعر بنفسه فهو الميت، فالحي الكامل المطلق هو الذي تندرك جميع المدركات تحت إدراكه، وجميع الموجودات تحت إيجاده، وذلك هو الله عَزَّوَجَلَّ .

وكل ما سواه فحياته بحسب إدراكه، وللأحياء مراتب كما سبقت الإشارة إليها، وأما التمدح بكونه حياً فذلك لأن المراد منه كونه حياً لا يموت، بل لا يمكن ألبتة.

فإن قلت: كل من كان حياً بالله لم يمت قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عِمرَان: 169] الآيات.

قلت: نعم، لكنه انتقال من حال إلى حال، يصح أن يقال: إنه يموت، أما سمعت قول القائل: المقتول ميت بأجله، ولأن قولنا: لا يمكن مما يدفعه. وهذا ظاهر.

---

(1) ورد اسم الله تعالى الحي في القرآن الكريم في خمسة مواضع، قرن في ثلاثة منها بالقيوم. والمعنى في اللغة:
الحياة: خلاف الموت، ويسمى المطر حيًّا؛ لأنه به حياة الأرض. [انظر: معجم مقاييس اللغة (حي) (2/ 122)، ولسان العرب (حيا) (2/ 1075).

في تفسير اسمه:

(القيوم)[1]

اعلم بأن الموجودات إما أن تكون ممكنة بجميعها وذلك محال، وإلا يوجد ذلك المجموع بلا سبب، أو واجبة بجميعها وذلك محال أيضاً لاستحالة التعدد في الواجب بالذات، أو لا واجبة ولا ممكنة، يلزم أن يكون البعض واجباً دون البعض، وذلك الواجب لابد أن يكون واحداً لما مر، وذلك الواحد لكونه واجباً لذاته، وقائماً بذاته وغنياً عن غيره، والغير أي شيء كان يفتقر إليه هو القيوم، إذ القيوم مبالغة عن القائم.

وكمال المبالغة أن يكون قائماً بذاته على الإطلاق، وسبباً لقوام كل ما سواه، وأما بالاختيار فالموجد بالاختيار لابد وأن يكون متصوراً ماهية ذلك الشيء، فهو إذن فعال دراك، ولا معنى للحي إلا ذلك، فلهذا قال: الحي القيوم، أراد بالحي كونه عالماً على الإطلاق، وبالقيوم كونه قائماً على الإطلاق كما مر، فالقيوم قائم بذاته مقوم لغيره، ومن هذين الأصلين تتفرع جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد.

ثم القيومية لها لوازم منها أنه تعالى واجب لذاته وواحد أيضاً، وإلا لكان مفتقراً إلى الغير، ومنها أنه قديم، وما سواه كله حادث.

---

(1) ورد اسم الله تعالى القيوم في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع مقترناً بالحي.
والمعنى في اللغة: قام قياماً إذا انتصب، ويكون قام بمعنى العزيمة، يقال: قام بالأمر إذا اعتنقه وعزم عليه، ويجيء القيام بمعنى المحافظة والإصلاح، والاستقامة: الاعتدال، والقائم بالدين: المستمسك به الثابت عليه، وإقامة الصلاة: تمامها وكمالها. [انظر: معجم مقاييس اللغة (قوم) (5/ 43)، واللسان (قوم) (6/ 3781: 3787).

وعلى هذا فإن قوله: الحي القيوم كالينبوع لجميع مباحث العلم الإلٰهي، فلا جرم بلغت الآيات المشتملة على هذين اللفظين في الشرف إلى المقصد الأقصى، وعن النبي ﷺ أنه سئل عن الاسم الأعظم، فقال: «**إنه في أول سورة آل عمران**»[1] وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: أعظم أسماء الله تعالى الحي القيوم.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: من عرف أنه تعالى وتقدس هو القائم والقيام والقيوم انقطع قلبه عن الخلق.

وعن أبي يزيد قدس سره العزيز: حسبك من التوكل أن لا ترى لنفسك ناصراً غيره عز وجل.

تنبيه: حظ العبد من هذين الاسمين أن يتفكر فيهما مدة مديدة فإنه ينفتح على قلبه أبواب العلوم الحقيقية فيصير فارغاً عن الخلق ومتوكلاً على الحق سبحانه وتعالى، ويصدق منه أن يقول: عليه توكلت وإليه أنيب.

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك (1866) عن أبي أمامة رضي الله عنه، وعند الدارمي في سننه (3389) وفي سنن أبي داود (1496) ومسند أحمد (27652).

في تفسير اسمه:

(الواجد)[1]

هو الذي لا يعوزه شيء أصلاً، وإنه في مقابلة الفاقد، والواجد المطلق هو الله عَزَّوَجَلَّ لا غير، فإن ما لابد منه في الإلهية فهو موجود أزلاً وأبداً.

ثم إنه يجيء بمعنى الاستغناء، يقال: وجد فلان وجداً وجِدَة إذا استغنى، ويرجع حاصله إلى قدرته على تنفيذ جميع المرادات.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لي الواجد ظلم**»[2] أي: مطل الغني ظلم.

---

(1) أما تسمية الله عَزَّوَجَلَّ الواجد لا تصح لأنها لم ترد في القرآن أو صحيح السنة، وقد ورد في السنة عند الترمذي من حديث أبي ذر الغفاري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال عن رب العزة: «ذلك بأني جواد ماجد». وهو ضعيف، ضعفه الألباني في ضعيف الترغيب (1008)، وفي رواية عند أحمد لكنها ضعيفة: «ذلك لأني جواد ماجد واجد أفعل ما أشاء». أخرجه أحمد في مسنده (5/ 154) وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (6437)، وهذا الحديث ليس أصلاً في إثبات اسم الله الجواد، لأنه ثبت في روايات أخرى لكن الشاهد أنه ليس من أسماء الله تعالى الواجد.
والمعنى في اللغة:
الوجد (بواو مثلثة): اليسار والسعة، والواجد: الغني، فهو الغني الذي لا يفتقر وكل غني محتاج إليه، وهو سبحانه الذي لا يؤده طلب، ولا يحول بينه وبين المطلوب هرب؛ فالخلق كلهم في قبضته يتقلبون، وعلى مشيئته يتصرفون، فهو سبحانه الذي لا يضل عنه شيء، وقيل: إنه يأتي بمعنى العالم. [انظر: اللسان (وجد) (8/ 4769)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص (57)، والحجة في بيان المحجة (11/ 150)، والأسماء والصفات (1/ 116)، والاعتقاد ص (36)].

(2) رواه النسائي في السنن الكبرى (6288) وفي سنن البيهقي الكبرى (11061) والمعجم الأوسط للطبراني (2428).

ويجيء بمعنى العلم أيضاً، يقال: وجدت فلاناً عالماً، أي علمت، ويجيء بمعنى الحزن، يقال: وجدت فلاناً واجداً على كذا، أي حزيناً.

وهذا في حق الله عَزَّوَجَلَّ محال، فيحمل على لازمه، وهو إرادة إنزال العقاب بالكفرة.

في تفسير اسمه:

(الماجد)[1]

وإنه بمعنى المجيد كالعالم بمعنى العليم، لكن الفعيل أكثر مبالغة، وقد سبق معناه.

وقد قيل في ذكر الواجد مرة والماجد أخرى: إن الواجد يدل على كونه قادراً على كل ما أراد، والماجد يدل على أنه مع كمال قدرته كثير الجود والرحمة.

تنبيه: حظ العبد منهما أن يعلم بأن الله تعالى مالك لسائر الأشياء، وقادر على البر والعطاء، ورحيم يرحم السائل ويجيبه عند الدعاء.

قال تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: 60] فإنه إذا علم صار غنياً عن الغير.

---

(1) أما تسمية الله عَزَّوَجَلَّ الماجد لا تصح لأنها لم ترد في القرآن أو صحيح السنة، وقد ورد في السنة عند الترمذي من حديث أبي ذر الغفاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال عن رب العزة: «ذلك بأني جواد ماجد». وهو ضعيف، ضعفه الألباني في ضعيف الترغيب (1008)، وفي رواية عند أحمد لكنها ضعيفة: «ذلك لأني جواد ماجد واجد أفعل ما أشاء». أخرجه أحمد في مسنده (5/ 154) وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (6437)، وهذا الحديث ليس أصلاً في إثبات اسم الله الجواد، لأنه ثبت في روايات أخرى لكن الشاهد أنه ليس من أسماء الله تعالى الماجد. وانظر: الإنباه إلى ما ليس من أسماء الله ص: 42، ومعتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله ص: 302، 303.

في تفسير اسمه:

(الواحد الأحد)[1]

واعلم بأن الواحد الحقيقي هو الذي لا يمكن انقسامه ألبتة، لا بحسب الأجزاء ولا بحسب الجزئيات، مع إنه موجود متميز عن غيره من الموجودات، ثم الواحد قد يذكر ويراد به نفي الكثرة في الذات، وقد يذكر ويراد به نفي الضد والند.

أما الأول ففي تفسيره وجوه. منها: أن يقال إنه شيء لا ينقسم، فقولنا: (شيء) احترازاً عن المعدوم، وقولنا: (لا ينقسم) احترازاً عن الرجل الواحد.

قال الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله تعالى: الواحد هو الشيء، وحذف قوله: لا ينقسم، فالذي ينقسم هو شيئان، غير إنه لا يصح إذا كان منه تعريف الواحد، إذ الواحد وإن كان شيئاً فالشيء لا يلزم أن يكون واحداً، والاطراد والانعكاس في التعريف من اللوازم.

ومنها أن يقال: الواحد هو الذي لا يصح فيه الوضع والرفع بخلاف قولك: إنسان واحد، فإنه يصح أن تقول: إنسان بلا يد مثلاً، غير إنه منقوض بالعدم.

ومنها أن يقال: الواحد ما ليس بعدد، وإنه منقوض بالعدم أيضاً، والعدد يعرف بأنه عبارة عما يساوي نصف مجموع حاشيته.

فإن قيل: وصفه تعالى بالوحدة يشعر بأن أقل القليل كما في الجوهر الفرد.

---

(1) ورد اسم الله تعالى الواحد في القرآن الكريم في خمسة عشر موضعاً، واقترن في ستة منها باسم القهار، أما اسم الله تعالى الأحد فقد ورد في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1].

فنقول: الجوهر الفرد إنما يوصف بالقلة لكونه ممكناً إن تجاوز المثل ويماسه.

واعلم أن نفاة الصفات زعموا أن من أثبت الصفات فلا يمكنه أن يقول أنه تعالى واحد، إذ الإلٰه هو مجموع الذات والصفات فكان مركباً من الأشياء، ويصح إضافته بمعنى الوضع والرفع، مثل أن يقال: قادر وليس بعالم.

فزعموا بأن القول بالصفات الثمانية قول بتاسع تسعة وذلك كفر، قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المَائدة: 73] وقد تقدم هذا مع الجواب عنه.

وأما الأحد. فعن الزجاج: إن أصله الواحد، ثم إنهم ذهبوا إلى بيان الفرق بينه وبين الواحد لوجوه. الأول: أن الواحد اسم لأصل العدد الذي منه نشأ وإليه ينحل(1).

والثاني: أن الأحد في النفي أعم من واحد، يقال: ليس في الدار واحد بل اثنان، ولا يقال ليس في الدار أحد بل اثنان.

الثالث: لفظ الواحد يمكن أن يكون وصفاً لكل شيء، فيقال: رجل واحد ويوم واحد، ولا يصح أن يقال للشيء إنه أحد إلا لله عَزَّوَجَلَّ ، ولهذا جاء مجرداً عن لام التعريف في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] وذلك لأنه صار نعتاً لله تعالى على الخصوص، فصار معرفة فلا يحتاج إلى التعريف.

وعن الأزهري: سئل أحمد بن يحيى عن الآحاد: هل هو جمع لأحد؟

فقال: معاذ الله، ليس للأحد جمع.

ولا يبعد أن يقال: الآحاد جمع الواحد كالشهاد جمع الشاهد.

ثم قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] مشتمل على ثلاثة

---

(1) انظر: تفسير الأسماء ص: 57.

ألفاظ كل واحد منها إشارة إلى مقام من مقامات السائرين إلى الله عَزَّوَجَلَّ .

فالمقام الأول: مقام المقربين، وهؤلاء هم الذين نظروا إلى حقائق الأشياء فوجدوا كل ما سوى الحق معدوماً في ذاته، فكان قوله: (هو) كافياً في حق هؤلاء القوم.

ثم يليهم أصحاب اليمين وهم الذين قالوا الممكنات أيضاً موجودة، فلا جرم افتقرت تلك الإشارة إلى مميز، وذلك لفظة (الله) تعالى فكان قوله: (هو الله) كافياً لهؤلاء القوم، ثم يليهم أصحاب الشمال وهم الذين يجوزون الكثرة في مفهوم الإله، قيل: ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، لأجل أولئك القوم.

واعلم بأنه تعالى أحد في ذاته، أحد في صفاته، أحد في أفعاله، أحد لا عن أحد، صمد،لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد.

ولا يقال: إنه لا يدل على نفي الكفؤ مطلقاً، بل يدل على نفي الكفؤ في الماضي من الزمان، إذ النفي في الماضي نفي الماضي من الزمان، وغير الماضي في الزمان فيما نحن فيه يعرف بالتأمل، ثم الفرق بيّن من قوله تعالى: (أحد) في أول السورة (وأحد) في آخرها، فهو في الأول صفة لله تعالى، وفي الآخر لغيره.

ولا يقال: كيف هو؟ وقد قلتم: إنه لا يكون صفة لغيره تعالى؟

إذ ذاك في الإثبات لا في النفي، وأما التوحيد. قال تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدَّثر: 11] نصب على الحال، ثم يحتمل أن يكون حالاً من الخالق، ويحتمل أن يكون حالاً من المخلوق، فإن صح هذا الاسم في حقه تعالى فقد وجد فيه من الوجوه:

الأول: إنه تعالى كان وحده موجوداً في الأزل، قال ﷺ: **«كان الله ولم يكن معه شيء»**[1].

(1) رواه البخاري في صحيحه (3/ 1166) بنحوه.

والثاني: أنه تعالى وحده مستقل في تدبير الملك والملكوت لا يحتاج في الإيجاد والتكوين إلى مادة ومدة وآلة وعدة.

والثالث: إنه ﷻ متوحد بصفات الجلال ونعوت الكمال.

وأما التوحيد فإنه عبارة عن الحكم بأن الشيء واحد، وذلك قد يكون بالتقليد، وقد يكون بالتحقيق.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: التوحيد ثلاثة: توحيد الحق بالحق وهو علمه ﷻ بأنه واحد، وتوحيد الحق للخلق وهو حكمه تعالى بأن العبد موحد، وتوحيد الخلق للحق وهو علم العبد وإقراره بأنه تعالى واحد.

واعلم بأن مقام التوحيد لتحقيق النطق عنه، وإن كان العقل يعرفه.

وعن الجنيد رضي الله عنه [1] أنه قال: أشرف كلمة في التوحيد ما قاله الصديق رضي الله عنه: سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلاً إلى معرفته إلا العجز عن معرفته.

وعن الشبلي قدس سره: العزيز الواحد هو الذي يكفيك من الكل، والكل لا يكفيك من الواحد.

وقيل: الأحد هو الذي ليس لوجوده أمد، ولا يجري عليه حكم أحد.

(1) هو: الجنيد بن محمد بن الجنيد أبو القاسم الخزاز ويقال القواريري، وقيل كان أبوه قواريرياً وكان هو خزازاً وأصله من نهاوند إلا أن مولده ومنشأه ببغداد، وسمع بها الحديث ولقي العلماء ودرس الفقه على أبي ثور وصحب جماعة من الصالحين، واشتهر منهم بصحبة الحارث المحاسبي وسري السقطي، ثم اشتغل بالعبادة ولازمها حتى علت سنه وصار شيخ وقته وفريد عصره في علم الأحوال والكلام على لسان الصوفية وطريقة الوعظ، وله أخبار مشهورة وكرامات مأثورة، وأسند الحديث. عن الحسن بن عرفة البجلي قال: سمعت جعفر بن محمد الخلدي قال: حضرت شيخنا جنيداً وسأله بن كيسان النحوي عن قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: 6] فقال له الجنيد: لا تنسى العمل به، قال: وسأله أيضاً فقال له في قوله تعالى: ﴿وَدَرَسُواْ مَا فِيهِ﴾ [الأعراف: 169] فقال له الجنيد: تركوا العمل به، فقال ابن كيسان لجنيد: لا يفضض الله فاك.
[انظر: تاريخ بغداد (7 / 242)].

في تفسير اسمه:

(الصمد)[1]

وفيه من الوجوه.

الأول: إنه فعل بمعنى المفعول من صمد إليه إذا قصده، وهو السيد المقصود إليه في الحوائج.

الثاني: الصمد هو الذي لا جوف له ولا مسام فيه، يقال: شيء صمد أي صلب، والدال فيه بدل عن التاء وهو الصَّمَت.

الثالث: الصمد هو الحجر الأملس الذي لا يقبل الغبار، ولا أن يدخل منه فيه شيء، ولا أن يخرج عنه شيء.

وقد ذهب بعض الجهال بهذه الآية إلى إنه جسم، وذلك باطل لما مر من قبل في بيان كونه واحِداً وأحَداً، ثم من المعلوم أن ما لا يمكن أن يحمل عليه بطريق الحقيقة فلا بد من أن يحمل عليه لازم من لوازمه بطريق المجاز، وذلك فيما نحن فيه هو الذي لا يكون قابلاً للتبدل والتغير.

واعلم بأن من الأقاويل. الأول: وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما: الصمد هو الكبير الذي ليس فوقه أحد.

---

(1) ورد اسم الله تعالى الصمد في القرآن الكريم في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: 1-2].
والمعنى في اللغة:
الصمد: القصد، وصَمَده: قصده واعتمده، ويقال: فلان مُصَمَّد وصمد: إذا كان سيداً يُقصد إليه في الأمور، والصمْد: الصلابة في الشيء. والصمد: الرفيع في كل شيء، ومنه الصمد، وهو المكان الغليظ المرتفع من الأرض لا يبلغ أن يكون جبلاً. [انظر: معجم مقاييس اللغة (صمد) (3/ 309، 310)، واللسان (صمد) (4/ 2495، 2496)].

الثاني: هو قول كعب الأحبار رضي الله عنه: الصمد الذي لا يكافئه من خلقه أحد.

الثالث: وهو قول السدي: الصمد هو المقصود إليه بالرغائب، المستغاث به عند المصائب.

الرابع: هو قول البعض من السلف: الصمد هو العالم بجميع المعلومات، إذ السيد مرجوع إليه في الحوائج، وذلك لا يتم إلا به.

والخامس: منهم من قال: الصمد هو الحليم، إذ كونه سيداً يستدعي ذلك.

السادس: هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه.

السابع: هو الذي ليس لسؤدده أمد، ولا لبقائه عدد.

الثامن: هو الذي ليس فوقه أحد، وهو القاهر فوق عباده.

التاسع: هو الذي لم يزل ولا يزال، ولا يجوز عليه الزوال، كان ولا مكان، ولا أين ولا زمان.

العاشر: هو الذي لا يتصف بصفته أحد.

الحادي عشر: هو المنزه عن كل عيب، المطلع على كل غيب.

الثاني عشر: هو الذي يغلب ولا يُغلب.

الثالث عشر: هو الغني المطلق.

وعن المشايخ رحمهم الله: الصمد هو الذي آيس الخلق من الاطلاع على كنه عزته، وعجز العقل عن الوصول إلى سر حكمته، وهو قول أبي بكر الوراق.

ومنهم من قال: هو الأول بلا ابتداء، والآخر بلا انتهاء.

ومنهم من قال: هو الذي لا يعول إلا عليه، ولا يؤول إلا إليه.

ولما صدق حمله على كل من المعاني المذكورة فرداً فرداً فلا يمتنع أن يحمل على الكل، حتى إن الصمد عبارة عن الذات المتصفة بهذه الصفات.

تنبيه: حظ العبد من هذا الوصف أن يكون مقصد الخلق في المهمات، ومرجعهم في جميع الأوقات، فيكفي مؤونتهم بقدر الإمكان، وينتهض لمصالحهم في سائر الأوقات، وهذا منصب عظيم لا يحصل بالكسل، ولا بالحذم أيضاً والخول، بل يحصل بالطلب المستجمع لشرائط الأدب من الكريم على الإطلاق، والرحيم بالاتفاق[1].

---

(1) قال الإمام الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 134): ومن جعله الله تعالى مقصد عباده في مهمات دينهم ودنياهم، وأجرى على يده ولسانه حوائج خلقه، فقد أنعم عليه بحظ من معنى هذا الوصف، لكن الصمد المطلق هو الذي يقصد إليه في جميع الحوائج، وهو الله ﷻ.

في تفسير اسمه:

(القادر والمقتدر)[1]

أما القادر: فهو الذي إذا شاء أن يفعل فلا يمتنع أن لا يفعل، بل يمكنه أن يفعل وأن لا يفعل.

والقادر قد يجيء بمعنى المقدِّر، يقال: قدرت الشيء وقدرته بمعنى واحد، قال تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المُرسَلات: 23] نحن، وعليه تأويل قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: 87] أي أن لن نقدر عليه الخطيئة والعقوبة.

ثم من الألفاظ المجانسة للقادر القدير، وإنه ليس من هذه الأسماء، وإن كان وارداً في القرآن الكريم، وإنه مبالغة من القادر كالعليم من العالم،

(1) ورد اسم الله تعالى القادر في القرآن الكريم في سبعة مواضع، وجاء بصيغة الجمع في خمسة مواضع، أما اسم الله تعالى المقتدر ورد في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، وجاء بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ ٱلَّذِى وَعَدْنَٰهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ﴾ [الزخرف: 42].
والمعنى في اللغة:
قدَّر الشيء وقدَّره من التقدير، وقدَّر الشيء عظَّمه كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعَام: 91]، أي: لم يعظِّموه حق تعظيمه حيث إنهم لم يصفوه بصفته التي تنبغي له تعالى، ورجل ذو قدرة: أي يسار ومعناه أنه يبلغ بيساره وغنائه من الأمور الذي يوافق إرادته، ويقال: قدَّر عليه رزقه إذا ضيَّقه عليه، وقوله تعالى في يونس عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبيَاء: 87] إما بمعنى نقدِّر عليه التضييق في بطن الحوت أو ظن أن لن نضيق عليه.
والقَدْر (بسكون الدال وفتحها): قضاء الله تعالى للأشياء على مبالغها ونهايتها التي أراد الله لها، والقدر ما يقدره الله عَزَّ وَجَلَّ من القضاء ويحكم به من الأمور.
[انظر: اللسان (قدر) (6/ 3545، 3549)، ومعجم مقاييس اللغة (قدر) (5/ 62، 63)، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 48، 49، وتفسير ابن كثير (5/ 361)].

وكذلك المقتدر، وإنه يدل على المبالغة أيضاً بدليل قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البَقَرَة: 286] خص الكسب بالخير، والاكتساب بالشر، والشر ممنوع بالزواجر العقلية والشرعية فلا يدخل في الوجود إلا عند شدة القدرة، فظهر أن المقتدر أبلغ من القادر.

وأما القدرة على الشيء فقد مر الكلام فيها.

وإن قيل: بأن الشيء إما أن يكون معلوم الوجود يجب وجوده، وإنه مما ينافي القدرة، إذ الواجب لا يكون مقدوراً، وإما أن يكون معلوم العدم ويمتنع وجوده، وإنه مما ينافي القدرة أيضاً، لكنه لا يقدح في القدرة، فإنه لا يلزم من القدرة على الشيء أن يوجد ذلك الشيء، بل يمكن أن لا يوجد أصلاً وهو مقدور على ما عرف.

تنبيه: حظ العبد منه أن يعتقد بأن القدرة الكاملة لا يمكن وجودها إلا لله عز وجل، فأما العبد فله قدرة ناقصة على البعض من الأفعال، ولا تصلح تلك القدرة للاختراع، بل المخترع لمقدورات العبد هو الله عز وجل بواسطة قدرته، وفيه من الكلام يعرف في الكتب الكلامية[1].

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 134): وأما العبد فله قدرة على الجملة ولكنها ناقصة إذ لا يتناول إلا بعض الممكنات، ولا يصلح للاختراع بل الله تعالى هو المخترع لمقدورات العبد بواسطة قدرته مهما هيأ له جميع أسباب الوجود لمقدوره.

في تفسير اسمه:

(المقدم المؤخر)[1]

اعلم أن التقدم والتأخر قد يكون ذاتياً وقد يكون وضعياً، أما الذاتي فذلك على قسمين: **أحدهما**: تقدم العلة على المعلول.

الثاني: تقدم الشرط على المشروط.

وأما الوضعي: فإنه على ثلاثة أقسام:

أحدها: التقدم بالزمان.

الثاني: بالمكان.

الثالث: بالشرف.

والأقسام كلها كثيرة النظائر تعرف بالتأمل، ثم الشرف بتشريف الحضرة الأزلية فجعل البعض مشرفاً بتشريف العلم والطاعة والتوفيق، ورفع قدره بالنسبة إلى غيره.

وقد علمت بأنه تعالى رفع محمداً ﷺ إلى أعلى الدرجات، فقال: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: 4] وجعل أبا جهل مثلاً في أسفل الدركات، فهذان طرفان وبينهما أوساط متباينة، فأشرف الأنبياء محمد ﷺ، وبعده أولو العزم من الرسل، وبعدهم سائر المرسلين، وبعدهم سائر الأنبياء، وبعدهم الأولياء،

---

(1) لم يرد اسما الله تعالى المقدم والمؤخر في القرآن الكريم بصيغة الاسم، وجاءا بصيغة الفعل في عدة مواضع منها قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ﴾ [هُود: 8]، وقد وردا بلفظ الاسم في حديث علي رضي الله عنه أنه ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة قال: «وجهت وجهي للذي فطر السمٰوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين..». وفيه.. «اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أسرفت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت». رواه مسلم (6/ 57: 61).

وأما بيان درجات الأولياء فمتعذر، وأظهر الآيات في بيان ذلك قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾ [النساء: 69].

اعلم بأن حصول التفاوت في هذه الدرجات ليس إلا من الله عَزَّوَجَلَّ ، وبيان ذلك من وجوه. الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القَصص: 56].

والثاني: قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الأنعَام: 165].

والثالث: وَصَف ضلال بعضهم فقال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ [الأنعَام: 28]. بيّن أنهم كالمجبورين على الضلال، ووصف هداية البعض فقال تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۚ يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ [النور: 35].

فإن قلت: هذا التفاوت بسبب التفاوت في الاستحقاق.

قلت: فمن أين التفاوت في الاستحقاق، الحق أن الأمور كلها مستندة إلى حضرة الله عَزَّوَجَلَّ ، وذلك معنى قولنا: هو المقدم والمؤخر.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: المقدم هو الذي قدم الأخيار لخدمته، والمؤخر هو الذي أخر من شاء عن معرفته، ورده إلى حوله وقوته.

تنبيه: حظ العبد من هذين الاسمين أن ينظر في الأمور ويقدم الأهم منها فالأهم.

واعلم أن من عرف أن المقدم والمؤخر هو الله تعالى لم يكن له الأمان بكثرة الطاعات، ولا اليأس بكثرة المعاصي والسيئات، فرب إنسان كان في الظاهر من المطرودين، ثم ظهر أنه كان من المقربين وبالعكس.

في تفسير أسمائه:

(الأول والآخر والظاهر والباطن)[1]

اعلم أولاً بأنها من الأمور المتضامنة إلى شيء واحد، أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، بل من اللوازم أن يكون أولاً من وجه، آخراً من وجه آخر، ظاهراً من وجه، باطناً من وجه آخر، ثم لأرباب الإشارات عبارات، أحدها: الأول بلا ابتداء، الآخر بلا انتهاء، الظاهر بلا احتذاء، الباطن بلا اختفاء.

وثانيها: الأول بعرفان القلوب، الآخر بستر العيوب، الظاهر بإزالة الكروب، الباطن بغفران الذنوب.

وثالثها: الأول قبل كل شيء، والآخر بعد كل شيء، والظاهر بالقدرة على كل شيء، الباطن بالاطلاع على حقيقة كل شيء.

ورابعها: الأول بالأزلية، الآخر بالأبدية، الظاهر بالأحدية، الباطن بالصمدية.

وخامسها: الأول بالإيجاد والتخليق، الآخر بالهداية والتوفيق، الظاهر بالإعانة والترزيق، الباطن بالإثابة في التحقيق.

وسادسها: الأول بالعلم والأزلية، والآخر بالحكم في الأبدية، الظاهر بالحجة البرهانية، الباطن عن مناسبة الكمية والكيفية والأينية.

وسابعها: الأول بالثبات، والآخر بالصفات، والظاهر بالآيات، والباطن عن التوهمات والتخيلات.

(1) وردت أسماء الله تعالى الأول والآخر والظاهر والباطن في القرآن الكريم في موضع واحد هو قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: 3].

وثامنها: الأول بلا تدبير أحد، الآخر بلا تأخير أحد، الظاهر بلا تقوية أحد، الباطن بلا تقية أحد.

وتاسعها: الأول بلا مطلع، والآخر بلا مقطع، الظاهر بلا اقتراب، الباطن بلا احتجاب.

وعاشرها: الأول بالإحسان والآخر بالغفران، والظاهر بالبرهان والباطن بالتنزه عن الزمان.

الحادي عشر: الأول بالهداية، والآخر بالرعاية، الظاهر بالكفاية، الباطن بالعناية.

الثاني عشر: الأول بالإسعاد، والآخر بالإمداد، الظاهر بالإيجاد، الباطن بالإرشاد.

الثالث عشر: الأول بالخطاب، والآخر بالثواب والعقاب، الظاهر بآثاره المبرأة عن الارتياب، الباطن بأسراره المقدسه عن الاضطراب، قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: 20] فالظاهر مشرق بآثار نعمته، الباطن مضيء بأنوار معرفته عزّوجلّ .

واعلم بأن السؤال يقع عن الأشياء من وجوه. الأول: هل هو؟

وجوابه بالبراهين الباهرة على الوجود.

والثاني: كيف هو؟

وجوابه أن كيفيتة نفي الكيفية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11]. والثالث: ما هو؟ ولا سبيل إلى الجواب إلا بإثبات ما يختص به من الصفات.

الرابع: كم هو؟

وجوابه بقوله تعالى: ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النحل: 22].

الخامس: أين هو؟

وجوابه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعَام: 18].

السادس: لم كان موجوداً أو عالماً أو قادراً مثلاً؟

وجوابه بالدلائل القاهرة عليها.

السابع: أي شيء هو؟

وجوابه بقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريَم: 65].

وذلك لأن السؤال يقتضي المشاركة في الذات.

الثامن: متى كان؟

وجوابه بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ﴾ [الحَديد: 3] إذ هو منزه عن الزمان، بل هو أول كل شيء وليس له آخر، وآخر كل شيء وليس له أول، دوامه منزه عن الزمان، وبقاؤه مقدس عما يكون بالإمكان.

والتاسع: هو السؤال عن ملكه.. وجوابه بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عِمرَان: 26].

والعاشر: عن علمه.. وجوابه بقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعَام: 73].

والحادي عشر: عن كلامه.. وجوابه بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمَان: 27] الآية.

الثاني عشر: عن كيفية حكمه.. وجوابه بقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الرُّوم: 4].

الثالث عشر: عن أسمائه وجوابه.. ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعرَاف: 180].

والرابع عشر: عن حقيقته المخصوصة وكنه صمديته.. وجوابه بقوله تعالى: هو ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحَديد: 3] يعني ظاهر الوجود بحسب الدلائل،

باطن العقول بحسب حقيقته المخصوصة، فهي هي الأبحاث المشتركة في الأسماء الأربعة.

وللسلف أبحاث مخصوصة بكل واحد منها كذلك.

أما في الأول. فيقال:

الأول هو الذي لا يسبقه غيره، فلو وصف الباري تعالى بكونه أولاً، لكان للسائل أن يقول وجود البارئ إما أن يكون مع وجود العالم ويلزم قدم العالم، وإما قبله بمدة متناهية ويلزم حدوث البارئ تعالى وتقدس، أو لا متناهية ويلزم قدم الزمان، وإما بعده ويلزم حدوث البارئ أيضاً.

فيجاب عنه:

بأن وجوده تعالى قبل وجود العالم بمدة لا متناهية، وتلك القبلية لا تكون قبلية بالزمان وإلا لكان الزمان قديماً، ولأن الزمان من الأمور الاعتبارية، وما يكون كذلك فلا يمكن أن يكون موجوداً بالحقيقة فضلاً عن أن يكون قديماً.

وأما في الآخر. فيقال: الآخر هو الذي يسبقه غيره، فلو وصف البارئ عز وجل بكونه آخراً، فإما أن يسبقه غيره ولا يمكن أن يكون أزلياً، إذ الأزل مما ينافي المسبوقية بالغير، أو لا يسبقه أصلاً، لا يمكن أن يكون موصوفاً بصفة كونه آخراً.

فيجاب عنه:

بأن الآخر عبارة عما ينتهي به الشيء، وأنه تعالى كذلك، فإنه ينتهي به وجود سائر الموجودات، وكونه آخراً بهذا الاعتبار لا ينافي كونه أزلياً، بل يحققه، وذلك يعرف بالتأمل.. وأما في الظاهر. فيقال: هو الذي لا يقع في وجوده شك، وقد وقع للخلق الكثير في وجود البارئ تعالى شك، فكيف يكون ظاهراً؟

فيجاب عنه:

بأن الشيء إذا كان في غاية الظهور فذلك قد يخفى على البعض لشدة ظهوره، فظهوره نقاب ظهوره، ونوره حجاب نوره، فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره، وخفي عليهم لشدة ظهوره، ولا يستراب أنه تعالى في غاية الظهور عند الناظر في ملكوت السمٰوات والأرض.

وكيف لا. وقد كان في كل ذرة من الذرا برهان باهر ودليل قاهر على وجوده وعلمه وقدرته.

وأما في الباطن. فيقال: لا يمكن أن يوصف به، وأنه ظاهر لما ذكرتم.

فيجاب عنه: أنه باطن من وجه لا يمكن أن يكون ظاهراً من ذلك الوجه، وظاهر أيضاً من وجه لا يمكن أن يكون باطناً من ذلك الوجه. وقد علمت بأنه من حيث هو هو، لا تحيط به الأفكار ولا تدركه الأبصار، وما يكون كذلك فهو باطن لا محالة.

تنبيه: حظ العبد من هذه الأسماء أن ينظر في أحواله من أول العمر إلى آخره، ويعلم بأن من أحدثه فهو سابق عليه، وذلك بسبب وجوبه فيكون دائماً، وهو عالم لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، فيعلم جميع ما يكون في ظاهره وباطنه، وذلك أمر عظيم يلزم العاقل أن يراقب أحواله وأقواله وأفعاله[1].

---

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 138، 139): لا تتعجبن من هذا في صفات الله تعالى وتقدس، فإن المعنى الذي به الإنسان إنسان ظاهر باطن، فإنه ظاهر إن استدل عليه بأفعاله المرتبة المحكمة باطن إن طلب من إدراك الحس، فإن الحس إنما يتعلق بظاهر بشرته، وليس الإنسان إنساناً بالبشرة المرئية منه بل لو تبدلت تلك البشرة بل سائر أجزائه فهو هو والأجزاء متبدلة، ولعل أجزاء كل إنسان بعد كبره غير الأجزاء التي كانت فيه عند صغره، فإنها تحللت بطول الزمان، وتبدلت بأمثالها بطريق الاغتذاء وهويته لم تتبدل، فتلك الهوية باطنة عن الحواس، ظاهرة للعقل بطريق الاستدلال عليها بآثارها وأفعالها.

في تفسير اسمه:

(الوالي)[1]

هذا الاسم لا يكون من الأسماء المذكورة في القرآن الكريم، ومعناه: المالك للأشياء والمتولي عليها، والمتصرف بمشيئته فيها، ينفذ أمره ويجري عليها حكمه.

وتحقيق الكلام فيها قد تقدم في تفسير الولي وغيره.

(1) أما اسم الوالي فلم يرد في القرآن أو صحيح السنة، والذي ثبت هو الولي والمولى، وليس لمن أدرجه في الأسماء إلا ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ [الرعد: 11]، والمعنى ما لهم من دون الله ممن يلي أمرهم ويدفع عنه. [انظر: تفسير النسفي (2/ 212)، زاد المسير (4/ 313)، فتح القدير (3/ 69)، والأسنى في شرح أسماء الله الحسنى للقرطبي (1/ 253)] وكذلك ذكره التميمي في معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله ص: 332 فيما يرجح عدم ثبوته من الأسماء.

في تفسير اسمه:

(البر)[1]

البر والبار بمعنى واحد وهو المحسن، والبر المطلق هو الذي منه كل مبرة وإحسان، وذلك ليس إلا هو تعالى وتقدس، فإنه تعالى بر بعباده، وذلك إحسانه إليهم في الدين والدنيا، أما في الدين فبالإيمان والطاعة والثواب على ذلك، وأما في الدنيا فبالصحة والقوة والمال والجاه وغير ذلك إلى غير النهاية، قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: 34].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: البر الذي لا يقطع الإحسان بالعصيان.

وقيل: البر هو الذي مَنَّ على السائلين بحسن عطائه، والعابدين بجزيل جزائه.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما: عن النبي ﷺ قال: **«البر لا يبلى، والذنب لا ينسى، والديان لا ينام، وكما تدين تدان»**[2].

---

(1) رود اسم الله تعالى البر في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الطور: 28]، ولم يرد اسم البار إلا في رواية ابن ماجه.
والمعنى في اللغة:
البر يطلق على أمور منها: الصدق، يقال: صدق فلان وبرَّ، ويقال: برت يمينه صدقت، وأبرها أمضاها على الصدق، والبر: الطاعة، والبر: العطف، وقيل: فعل كل خير من أي نوع كان، يقال: رجل بار إذا كان ذا خير ونفع، والبر خير الدنيا والآخرة، فخير الدنيا ما ييسره الله لعبده من الهدى والنعمة والخيرات، وخير الآخرة الفوز بالنعيم الدائم والآخرة، ويقال: رجل برٌّ بقرابته وبار بهم، إذا وصلهم، ويقال: الله يبر عباده أي: يرحمهم. [انظر: معجم مقاييس اللغة (بر) (1/ 177)، ولسان العرب (برر) (1/ 252، 253)].

(2) رواه البيهقي في الزهد الكبير (710) وإسناده ضعيف.

تنبيه: حظ العبد منه أن يكون مشتغلاً بأعمال البر، والله عَزَّ وَجَلَّ جمع أنواع البر في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البَقَرَة: 177] الآية.

في تفسير اسمه:

(التواب)[1]

يقال: تاب، وآب، وأناب: أي رجع، فمعنى التواب في وصفه تعالى وتقدس كونه عائداً بأصناف إحسانه على عباده، وذلك بأن يوفقهم بسبب التوبة بعد العصيان، وبالطاعة بعد الخذلان، ويعطيهم من النعم بعد الحرمان، وذلك بإظهار آياته والإشارة إلى تنبيهاته، والتنبيه بإشاراته، فيخفف عنهم بعد التشديد، ويعفو عنهم بعد الوعيد، ويكشف عنهم أنواع البلاء، ويفيض عليهم أصناف الآلاء.

وبالجملة: فالتوبة في حق العبد عبارة عن عوده إلى الخدمة والعبودية، وفي حق الرب ﷻ عبارة عن عوده إلى الإحسان اللائق بالربوبية.

وعن الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ: التوبة تجيء لازماً ومتعدياً، يقال: تاب الله على العبد يتوب عليه، فكونه تعالى تواباً معناه: المبالغة في توفيق العباد للطاعات.

وقيل: معناه أن يرجع إلى تيسير أسباب التوبة لعباده مرة بعد أخرى.

وقيل: توبة الله على العبد عبارة عن قبول توبة العبد.

وعن المشايخ رحمهم الله: التواب هو الذي قابل الدعاء بالعطاء، والاعتداء باغتفار، والإنابة بالإجابة، والتوبة بغفران الحوبة.

وقيل: إذا تاب إلى الله تعالى بسؤاله تاب الله عليه بنواله.

(1) ورد اسم الله تعالى التواب في القرآن الكريم في ثمانية مواضع، قرن بالرحيم في سبعة مواضع وبالحكيم في موضع واحد، وجاء بالنصب في ثلاثة مواضع.

تنبيه: حظ العبد منه أن يمتنع عن المعصية كي لا يلزم عليه التوبة، ولو تاب بعد المعصية فعليه أن يواظب عليها حتى إذا مات يموت على التوبة لا على الحوبة، وعليه أن يقبل معاذير المجرمين، فإنه من سجية الصالحين من أهل الدين.

في تفسير اسمه:

(المنتقم)(1)

واعلم بأن التعذيب لا يسمى بالانتقام إلا بشرائط: منها: أن تبلغ الكراهة إلى حد السخط الشديد. ومنها: أن تحصل تلك العقوبة بعد مدة، ومنها: أن يقتضي ذلك التعذيب نوعاً من التشفي، وهذا الشرط لا يلزم إلا في حق الخلق.. واعلم بأن الانتقام أشد من المعاجلة بالعقوبة، فإن المذنب إذا عوجل بالعقوبة لم يتمكن في المعصية، قال تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾ [المائدة: 95] سمى تكرار إيجاب الكفارة بتكرار أخذ الصيد انتقاماً. والغزالي رحمه الله تعالى كان يقول: المنتقم هو الذي يقصم ظهور العتاة، ويشدد العذاب على الطغاة، وذلك بعد الإعذار والإنذار.

وعن بعض المشايخ رحمهم الله تعالى: المنتقم الذي نعمه لا تعد، ونقمه لا تحد.

تنبيه: حظ العبد منه أن يتذكر بأن الله تعالى قادر على الانتقام، والمذنب يستحقه بلا كلام.

---

(1) اسم المنتقم لم يرد اسماً على سبيل الإطلاق ولكن ورد مقيداً في ثلاثة مواضع من القرآن، منها قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآۚ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة: 22]، وكذلك ورد وصف الانتقام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: 47]، وورد الفعل في قوله عز وجل: ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [الزخرف: 25].

في تفسير اسمه:

(العفو)[1]

وفيه من الوجوه.

الأول: العفو هو المحو، يقال: عفت الديار إذا اندرست وذهبت آثارها، فعلى هذا العفو في حقه تعالى عبارة عن إزالة آثار الذنوب بالكلية، قال الله تعالى: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍۗ﴾ [الفُرقان: 70] ثم العفو أبلغ من المغفرة، إذ الغفران يشعر بالستر، والعفو يشعر بالمحو.

الثاني: أن العفو هو الفضل، قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَۗ﴾ [البَقَرَة: 219] يعني: الفضل من أموالهم، ويقال: عفا مال فلان إذا كثر، وقال تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: 199] أي ما صَفَى من الأخلاق، فالعفو على هذا الوجه هو الذي يعطي الكثير فلا يتعب المنعم عليه، وقد علمت بأنه يتعدى ولا يتعدى.

الثالث: يقال: عفوت الشَّعْر إذا وفرته، والعفو هو الموفر لإنعامه.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: العفو هو الذي أزال عن النفوس ظلمة الزلات برحمته، وعن القلوب وحشة الغفلات بكرامته.

وقيل العفو هو الذي أبدل الجفاء بالوفاء، وحوّل الكدورة إلى الصفاء.

تنبيه: حظ العبد منه أن يتذكر بأنه تعالى قادر على الإنعام، وأن يعفو عن كل من ظلمه، ولا يقطع بره عنهم بتلك الإساءة، ولا يذكر ما تقدم، قال

---

(1) ورد اسم الله تعالى العفو في القرآن الكريم في خمسة مواضع، اقترن بالغفور في أربعة منها، وبالقدير في موضع، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: 43].

تعالى: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النُّور: 22] فإنه إذا فعل ذلك فالله ﷻ أولى بأن يفعل به ذلك(1).

(1) قال أبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى (1/ 140): وحظ العبد من ذلك لا يخفى، وهو أن يعفو عن كل من ظلمه بل يحسن إليه كما يرى الله تعالى محسناً في الدنيا إلى العصاة والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبة، بل ربما يعفو عنهم بأن يتوب عليهم، وإذا تاب عليهم محا سيئاتهم، إذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له.

في تفسير اسمه:

(الرءوف)[1]

إنه مشتق من الرأفة: وهي شدة الرحمة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البَقَرَة: 143] قدم الرؤوف على الرحيم، فإن الرحمة للشاهد إنما تحصل لمعنى في المرحوم من فاقة أو غيرها، والرأفة تحصل لمعنى في الراحم من شفقة منه على المرحوم، فيكون منشأ الرأفة كمال حال الراحم، ومنشأ الرحمة كمال حال المرحوم.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الرؤوف هو الذي ستر ما رأى من العيوب، ثم عفا عما ستر من الذنوب.

وقيل: هو الذي صان أولياءه عن ملاحظة الأشكال، وكفاهم بفضله مؤونة الأشغال.

عن بعض الصالحين: وكان اسم ذلك الصالح أيوب، أنه قال: كان في جواري إنسان شرير فمات، فتنحيت بعد الرفع عن الطريق لئلا أصلي عليه، فرؤي في المنام على حالة حسنة، فقال الرائي: ما فعل الله بك؟

قال: غفر لي.. ثم قال: قل لأيوّب: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾ [الإسراء: 100] الآية.

تنبيه: حظ العبد منه أن لا يحكم على أحد على التعيين أنه من الأشقياء، كان ذلك الشخص كافراً أو مسلماً، فإنه يمكن أن يتبدل حاله في الآخرة

---

(1) ورد اسم الله تعالى الرءوف في القرآن الكريم في عشرة مواضع، فورد بلفظ رءوف بالعباد في موضعين، وجاء مقروناً بالرحيم في ثلاثة مواضع، وجاء في خمسة مواضع مؤكداً باللام منها قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 143].

برأفته ﷺ ، بل عليه أن يترحم على الكل، ويدعو لهم بالخير، ويظهر الشفقة عليهم بقدر الإمكان في كل حال وآن، ألا ترى قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: 118].

في تفسير اسمه:

(مالك الملك ذو الجلال والإكرام)(1)

أما مالك الملك فقد مر تفسيره، وأما ذو الجلال فقد مر أيضاً، وأما الإكرام فتفسير لفظ الكريم يكفي فيه، والإكرام قريب من الإنعام، لكنه أخص منه، وفي تقديم لفظ الجلال سر، وهو أن الجلال إشارة إلى التنزيه، وذاته هو من حيث هي ذاته لا تقتصر في تحقيق هذا السلوب إلى الغير، وأما الإكرام فإضافة، والإضافة لابد فيها من المضافين.

واعلم أن المُلْكَ هنا بمعنى المملكة، والموجودات كلها مملكة واحدة لارتباط بعضها ببعض، ثم قولنا: ذو الجلال فيه مبالغة تعرف من بعد.

قال عليه الصلاة والسلام: «**ألظوا بياذا الجلال والإكرام**»(2).

وقد قيل: إنه قريب من الكبرياء فلا يوصف به غيره عَزَّوَجَلَّ، إذ لا جلال على الإطلاق ولا كمال بالاتفاق إلا له عَزَّوَجَلَّ، ولا كرامه أيضاً ولا مكرمة إلا وهي صادرة عنه تعالى وتقدّس، جل جلاله وعم نواله.

---

(1) أما ذو الجلال والإكرام فالجلال والإكرام وصفان لله عَزَّوَجَلَّ، أما (ذو) فمن الأسماء الخمسة، وليست من الأسماء الحسنى، وقد ورد الوصفان في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحمٰن: 27] وقوله أيضاً: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحمٰن: 78] وفرق كبير بين الاسم والوصف فأسماء الله الحسنى لا تؤخذ أوصافاً وإنما تؤخذ أسماءً، فهي توقيفية على الأسماء فقط وليست للأفعال أو الأوصاف.
ورد اسم الله تعالى مالك الملك في القرآن في موضع واحد في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ [آل عِمرَان: 26]، أما اسم الله تعالى (ذو الجلال والإكرام) فقد ورد في موضعين في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحمٰن: 27]، وفي قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحمٰن: 78].

(2) سبق تخريجه.

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم بأن اللائق به فهو علو الهمة، واستحقار الدنيا كلها والتخلق بمكارم الأخلاق.

في تفسير اسمه:

(المقسط)[1]

وهو العادل في الحكم، يقال: أقسط فهو مقسط إذا عدل، قال تعالى: ﴿وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحُجرَات: 9].

وقسط فهو قاسط إذا جار، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجنّ: 15].

تنبيه: حظ العبد منه أن ينصف أولاً من نفسه، ثم لغيره من غيره.

قال ﷺ: **«اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم، فإن الله تعالى يصلح بين المؤمنين يوم القيامة»**[2].

---

(1) أما تسمية الله عز وجل بالمقسط لا دليل عليها من القرآن أو السنة، إذ لم يرد اسماً أو حتى وصفاً أو فعلاً، ولكن الذي أدرجه في الحديث استند إلى أمره تعالى بالقسط، ومحبته للمقسطين في قوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ﴾ [الأعرَاف: 29] ما ورد عند مسلم من حديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه»**. [(1/ 161) رقم (179)]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المَائدة: 42].

والمعنى في اللغة:

القِسط (بكسر الكاف): العدل، يقال: اقسط يقسط قسطاً، وبفتحها: الجَور، يقال: قسط قسطاً، والقِسْط والقسطاس: الميزان. [انظر: معجم مقاييس اللغة (قسط) (5/ 85، 86)، واللسان (قسط) (6/ 3626: 3628)].

(2) رواه الحاكم في المستدرك (8718) وفيه: **«اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم، فإن الله تعالى يصلح بين المسلمين»** وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ا.هـ.

في تفسير اسمه:

(الجامع)[1]

واعلم بأن هذا الاسم يحتمل أن يكون المراد منه أنه تعالى جمع بين الأجزاء وألفها تأليفاً مخصوصاً، ويحتمل أن يكون المراد منه أنه تعالى جمع بين قلوب الأحباب، كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ [الأنفال: 63] ويحتمل أن يكون المراد منه أن تعالى يجمع أجزاء الخلق عند الحشر والنشر، ويجمع بين الجسد والروح، ويحتمل أن يكون المراد منه تعالى يجمع الخلق في موقف القيامة، ويجمع بين الظالم والمظلوم كما قال تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المرسلات: 38] ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [آل عمران: 9].

---

(1) أما اسم الجامع فليس من أسماء الله الحسنى لأنه قد ورد في القرآن الكريم مقيداً في موضعين: الأول: في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: 9]، والثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: 140]، فمن الشروط الأساسية اللازمة لإحصاء أسماء الله الحسنى أن يرد الاسم في سياق النص مفرداً دون إضافة مقيدة أو قرينة ظاهرة تحد من الإطلاق، وذلك بأن يفيد المدح والثناء على الله بنفسه؛ لأن الإضافة والتقييد يحدان من إطلاق الحسن والكمال على قدر ما أضيف إليه الاسم أو قيد به، والله عز وجل ذكر أسماءه بلا نهائية في الحسنى وهذا يعني الإطلاق التام الذي يتناول جلال الذات والصفات والأفعال، وهذا الشرط مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: 180] أي: البالغة مطلق الحسن بلا حد ولا قيد. وقد ورد بلفظ الفعل في مواضع عدة، منها قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: 87]، فلا يجوز أخذ اسم الله تعالى من الأفعال ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: 110]، ولم يقل ولله الأوصاف الحسنى، أو فله الأفعال الحسنى، وشتان بين الأسماء والأوصاف.

وبالجملة: الجامع على الإطلاق ليس إلا هو عَزَّوَجَلَّ حيث يمكنه من أن يجمع بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات على ما عرف.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الجامع هو الذي جمع قلوب أوليائه إلى شهود عظمته وكبريائه، وصانهم عن ملاحظة الأغيار برحمته وكمال اعتنائه.

تنبيه: حظ العبد منه أن يجمع بين الآداب الظاهرة في الجوارح وبين الحقائق الباطنة في القلوب، فمن كملت معرفته وحسنت سيرته فهو الجامع بين الشريعة والطريقة والحقيقة[1].

(1) انظر: المقصد الأسنى (1/ 143).

في تفسير أسمائه:

(الغني المغني المانع)[1]

واعلم بأنه تعالى واجب الوجود لذاته فلا يفتقر إلى الغير ألبتة لا في وجود ذاته، ولا في وجود صفة من صفاته، فكان غنياً عن كل ما سواه، ولا يمكن أن يكون غيره غنياً بهذا التفسير، ثم من الناس من يعبر عن هذا الغنى بالتام، وعن المغني بأنه فوق التام.

وأما المانع فقد علمت بأن جميع الممكنات بالنسبة إلى تأثير قدرته تعالى بالسوية، فدخول بعضها في الوجود دون البعض يكون بتخصيصه وترجيحه، فكونه غنياً عبارة عن صفة ذاته كالوجوب والقدم.

ثم أن قدرته صالحة لإيجاد جميع الممكنات، فإذا نسبنا القدرة إلى ما

(1) ورد اسم الله تعالى الغني في القرآن الكريم في ثمانية عشر موضعاً، اقترن بالحميد في عشرة منها، وبالكريم والحليم مرة مرة، وجاء مفرداً في باقيها.
أما تسمية الله عز وجل بالمغني لا دليل عليها من القرآن أو السنة، وليس لمن أدرجه في الحديث إلا اجتهاده في الاشتقاق من الفعل الذي ورد في قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 28]، أو قوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [النور: 33] فأسماء الله تعالى توقيفية ودورنا حيالها الإحصاء وليس الاشتقاق أو الإنشاء، فلا يحق لنا أن نسمي الله بما لم يسم به نفسه.
وأما اسم المانع فليس من أسماء الله الحسنى، ولم يرد في القرآن الكريم اسماً بل ورد من الاشتقاق من الفعل (منع) في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: 59]، أو ما ورد عند البخاري من حديث معاوية رضي الله عنه في أن النبي ﷺ قال: «**اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت**». [حديث (808) (1/ 289)]، والحديث لا دليل فيه على علمية الاسم لا في المانع ولا في المعطي؛ لأن المعطي ثبتت فيه الاسمية عند البخاري في قول النبي ﷺ: «**والله المعطي وأنا القاسم**». [حديث (2948) (3/ 1134)].

وجد من الممكنات كان ذلك هو المغني، وإذا نسبناها إلى ما لم يوجد كان ذلك هو المانع.

ويمكن أن يفسر المغني بأنه أعطى كل شيء ما هو من مصالحه، والمانع بأنه منعه عما هو سبب لمفاسده، والتفسير الأول أوفق للأصول العقلية.

وقيل: المانع هو الذي يرد أسباب الهلاك والنقصان في الأديان والأبدان بما يخلف من أسباب الحفظ، وقد سبق معنى الحفظ.

تنبيه: حظ العبد من هذه الأسماء أن يجهد في أن يكون غنياً عن الخلق، ويحترز عن كل ما يقع به الخلل في مصالح دينه ودنياه، بل يسعى بقدر الوسع في تحصيل تلك المصالح وتكميلها.

في تفسير اسمه:

(الضار والنافع)[1]

إنهما من صفات المدح بدليل أن بينهما عيب، قال تعالى: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۝٧٢ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ۝٧٣﴾ [الشعراء: 72-73].

واعلم أن الجمع بينهما أولى وأغلب وأبلغ في الوصف بالقدرة على ما يشاء، فإنه لا نافع ولا ضار إلا هو، والخيرات والشرور كلها داخلة في هذه القضية.

ثم اعتبارهما في أحوال الدنيا بأنه تعالى يغني هذا ويفقر ذاك، وفي أحوال الدين بأنه يهدي هذا ويضل ذاك.

وقيل: بأن الضار والنافع هو الذي يصدر منه الخير والشر والنفع والضر، ولا يظن بأن السم - مثلاً - يضر بنفسه، أو غيره ينفع أيضاً، فإن كل الأشياء في النفع والضر أسباب مسخرة، لا يصدر منها شيء إلا ما سخره الله تعالى له.

(1) أما تسمية الله عز وجل بالضار النافع؛ فهذان الاسمان لم يردا في القرآن أو السنة وخصوصاً الضار لم يرد اسماً ولا وصفاً ولا فعلاً، وليس بمن سمى الله بهما إلا لاجتهاده الشخصي في الاشتقاق من المعنى الذي ورد في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: 188]، أو ما ورد عند الترمذي وصححه الشيخ الألباني من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال له: «**واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء، لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك**». فكيف يعقل تسمية رب العزة والجلال بالضار، وليس فيه وصف كمال، ولا حجة على ثبوته من كتاب الله، أو سنة رسوله ﷺ؟ وكيف يكون الضار اسماً والمفترض أن تكون الأسماء التي نجمعها أو نحصيها كلها حسنى تفيد المدح والثناء على الله بنفسها؟ فالواجب على كل مسلم أن يقف عند النص إن ورد فيه الاسم سمى الله به، وإن لم يرد فليس لأحد الحق في تسمية الله عز وجل به، وإن صح معناه في حق الله.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الضار الذي يضر الكافرين مما سبق لهم من قديم عداوته، والنافع هو الذي ينفع الأبرار بما يحقق لهم من كريم رعايته.

وقيل: الضار هو الذي يضر العاصين بحرمانه، والنافع هو الذي ينفع الطائعين بتوفيقه وإحسانه.

تنبيه: حظ العبد منهما أن يكون ضاراً بأعداء الله تعالى لا لأجل أنه مطلوب بذاته، بل لأجل أن لا يتعدى ضررهم إلى أوليائه، ونافعاً لأولياء الله تعالى على حسب ما يمكنه، وعليه أن لا يطمع من غير الله تعالى شيئاً، ولا يخشى من غير الله تعالى أيضاً، بل اعتماده بالكلية على الله عز وجل.

قيل: إن أول ما كتب الله عز وجل في اللوح المحفوظ: أنا الله الذي لا إلٰه إلا أنا، من لم يستسلم لقضائي، ولم يصبر على بلائي، ولم يشكر نعمائي، فليطلب رباً سوائي[1].

وقيل: من لم يرض بالقضاء فليس لجهله دواء.

---

(1) رواه الطبراني في المعجم الكبير (807) والبيهقي في شعب الإيمان (200) بإسناده ضعف.

في تفسير اسمه:

(النور)[1]

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النُّور: 35] ، واعلم بأن النور اسم لهذه الكيفية التي يضادها الظلام، ولا يمكن أن يكون الحق تعالى ذلك، وكيف هو والظلمة مما ينافيه، وإلا يلزم إضافة الشيء إلى نفسه، ثم اختلف العلماء في تفسير هذه الآية على وجوه:

الأول: أن النور الظاهر هو الذي به يظهر كل شيء خفي، والخفاء ليس إلا العدم، والظهور ليس إلا للوجود، والحق ﷻ موجود لا يقبل العدم، فهو إذن نور لا يقبل الظلمة، وإنه ﷻ هو الذي به وجد كل ما سواه، فهو نور كل ظلمة وظهور كل خفاء، فالنور المطلق هو الله تعالى وتقدس، بل هو نور الأنوار.

---

(1) أما اسم النور لم يرد في القرآن والسنة إلا مقيداً بالإضافة فتذكر كما قيدها الله عز وجل ، فاسم الله النور ورد مقيداً بالإضافة في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النُّور: 35]؛ فمن الشروط الأساسية اللازمة لإحصاء الأسماء الحسنى أن يرد الاسم في سياق النص مفرداً مطلقاً دون إضافة مقيدة أو قرينة ظاهرة تحد من الإطلاق، وذلك بأن يفيد المدح والثناء على نفسه؛ لأن الإضافة والتقييد يحدان من إطلاق الحسن والكمال على قدر ما أضيف إليه الاسم أو قيد به، والله عز وجل ذكر أسمائه بلانهائية في الحسن وهذا يعني الإطلاق التام الذي يتناول جلال الذات والأفعال، وهذا الشرط مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعراف: 180]، أي: البالغة مطلق الحسن بلا حد ولا قيد، قال الإمام القرطبي: وحسن الأسماء إنما يتوجه بتحسين الشرع لإطلاقها والنص عليها، وانضاف إلى ذلك أنها تقتضي معاني حساناً شريفة. وقال الألوسي: الحسنى أنيث الأحسن، أفعل تفضيل، ومعنى ذلك أنها أحسن الأسماء وأجلها لإنبائها عن أحسن المعاني وأشرفها. [انظر: تفسير القرطبي (10/ 343)، روح المعاني (9/ 120)].

والثاني: أن يكون المراد من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النُّور: 35] أي لله نور السمٰوات والأرض، دل عليه قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النُّور: 35].

والثالث: أن يكون المراد منه الهادي، أي هادي أهل السمٰوات والأرض، ويقال فيه: لو كان النور في هذه الأسماء بهذا المعنى لكان ذكر الهادي تكراراً محضاً.

والرابع: يقال فلان نور البلدة إذا كان سبباً لمصالح البلدة، وقد كان مصالح كل الخلق بقدرته تعالى، فلا جرم يسمى نوراً.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: النور هو الذي نور قلوب الصادقين بتوحيده، ونور أسرار المحبين بتأييده.

وقيل: هو الذي حسن الأبشار بالتصوير، والأسرار بالتنوير.

تنبيه: حظ العبد منه أن يتفكر في معرفة الله تعالى، ويسعى كل السعي في تحقيقها، فإن نور القلب عبارة عن معرفته عَزَّ وَجَلَّ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

في تفسير اسمه:

(الهادي)(1)

هو الذي هدى خواص عباده إلى معرفة ذاته، وهدى جميع الحيوانات إلى ما لابد لها من جلب المنافع ودفع الضار، وقد عبر عنه قوله تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: 50].

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الهادي هو الذي يهدي المذنبين إلى التوبة، والعارفين إلى القربة.

وقيل: الذي يشغل القلوب بالحق مع الحق، والأجساد بالخلق مع الخلق.

---

(1) اسم الهادي ليس من أسماء الله الحسنى وذلك أنه قد ورد مقيداً في وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: 54]، وورد وصفاً في قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾ [الفرقان: 31] ولم يرد اسم الهادي مطلقاً لا في القرآن ولا في السنة الصحيحة، ولذلك لا يصلح أن يكون اسماً لله تعالى لأن من الشروط الأساسية اللازمة لإحصاء أسماء الله الحسنى أن يرد الاسم في سياق النص مفرداً مطلقاً دون إضافة مقيدة أو قرينة ظاهرة تحد من الإطلاق، وذلك بأن يفيد المدح والثناء على الله بنفسه؛ لأن الإضافة والتقييد يحدان من إطلاق الحسن والكمال على قدر ما أضيف إليه الاسم أو قيد به، والله ﷻ ذكر أسماءه بلانهائية في الحسن وهذا يعني الإطلاق التام الذي يتناول جلال الذات والصفات والأفعال، وهذا الشرط مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: 180] أي: البالغة مطلق الحسن بلا حد ولا قيد.

والمعنى في اللغة:

الهداية: التقدم للإرشاد، تقول: هديته الطريق: إذا تقدمته لإرشاده، وكل متقدم لذلك هادٍ، والهدى: خلاف الضلالة، هو الطاعة والورع وهو البيان. [انظر: اللسان (هدى) (8/ 4638، 4642)، ومعجم مقاييس اللغة (هدى) (6/ 42، 43)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 64، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ص: 187، 188].

تنبيه: حظ العبد منه أن يكون هادياً، وذلك بأن يكون مشتغلاً بدعوة الخلق إلى الحق.

قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: 125].

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: 52].

ثم الهداة من العباد الأنبياء والعلماء الذين أرشدوا الخلق إلى السعادة الأبدية، ولا يستراب في أن الهادي منهم وعلى ألسنتهم هو الله عز وجل، وأنهم مسخرون تحت قدرته وإرادته[1].

---

(1) انظر: المقصد الأسنى (1/ 146).

في تفسير اسمه:

(البديع)[1]

وفيه وجهان: الأول: أنه لا مثل له، يقال: هذا شيء بديع إذا كان عديم المثل، الحق ﷻ أولى جميع الموجودات بهذا الاسم، فإنه تعالى منزه عن المثل في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله.

الثاني: أن البديع بمعنى المبدع، فعيل بمعنى مفعل، فالبديع: هو الذي فطر الخلق على غير مثال سبق. وعن البعض: البديع هو الذي أظهر عجائب صفاته، وأبدى غرائب حكمته.

تنبيه: أوفر الحظ بهذا الاسم من اختص من العباد بخاصية النبوة أو الولاية أو العلم، فإنه هو البديع بالنسبة إلى ما هو متفرد به، وقد علمت بأن الولاية والعلم مما يحصل بالكسب[2].

---

(1) واسم البديع ليس من أسماء الله الحسنى لأنه اسم مقيد، ورد في قوله ﷻ: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البَقَرَة: 117]، فهو مقيد بالإضافة ولابد أن يذكر بما قيد به، فمن الشروط الأساسية اللازمة لإحصاء الأسماء الحسنى أن يرد الاسم في سياق النص مفرداً مطلقاً دون إضافة مقيدة أو قرينة ظاهرة تحد من الإطلاق، وذلك بأن يفيد المدح والثناء على نفسه؛ لأن الإضافة والتقييد يحدان من إطلاق الحسن والكمال على قدر ما أضيف إليه الاسم أو قيد به، والله ﷻ ذكر أسمائه بلانهائية في الحسن وهذا يعني الإطلاق التام الذي يتناول جلال الذات والأفعال، وهذا الشرط مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعرَاف: 180]، أي: البالغة مطلق الحسن بلا حد ولا قيد، قال الإمام القرطبي: وحسن الأسماء إنما يتوجه بتحسين الشرع لإطلاقها والنص عليها، وانضاف إلى ذلك أنها تقتضي معاني حساناً شريفة. وقال الألوسي: الحسنى أنيث الأحسن، أفعل تفضيل، ومعنى ذلك أنها أحسن الأسماء وأجلها لإنبائها عن أحسن المعاني وأشرفها. [انظر: تفسير القرطبي (10/ 343)، روح المعاني (9/ 120)].

(2) انظر: المقصد الأسنى (1/ 147).

في تفسير اسمه:

(الباقي)[1]

فالحق ﷻ واجب الوجود أزلاً وأبداً، فدوامه في الأزل هو القدم، ودوامه في الأبد هو البقاء.

وقيل: الباقي هو الذي لا بداية لوجوده، ولا نهاية لجوده.

وقيل: هو الذي يكون في أمده على الوصف الذي في أبده.

وقد قيل: الأول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء.

وقولنا: واجب الوجود لذاته متضمن لجميع ما قيل فيه، ثم من الناس من قال: إنه تعالى باقي ببقاء هو صفة قائمة بذاته تعالى.

ولقائل أن يقول فيه: إنه باطل من وجهين. الأول: أنه تعالى واجب الوجود لذاته، والواجب لذاته لا يمكن أن يكون واجباً لغيره، فإذن يمتنع أن يكون استمرار ذاته موقوفاً على اعتبار أمر آخر.

والثاني: أن بقاء الله تعالى يجب أن يكون باقياً بنفسه، وإلا يلزم إما الحدوث وإما التسلسل، ولو كان كذلك لكانت الصفة أقوى من الذات، وهو على خلاف العقل.

تنبيه: حظ العبد منه أن يجتهد في أن يبقى ذكره بالخير، فإن له فيه من الخير.

---

(1) أما تسمية الله تعالى بالباقي وجعله من الأسماء الحسنى لا دليل عليها، فلم يرد في القرآن أو السنة، ولم أجد دليلاً لتسمية الله بالباقي يمكن أن يستند إليه من أدرج الأسماء في حديث الترمذي إلا ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحمٰن: 27]، وذلك لا يصلح دليلاً لإثبات الاسم، فلا يحق لنا أن نسمي الله بما لم يسم به نفسه؛ فقد قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: 180] فشرطاً أن يكون اسماً وليس فعلاً؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية.

في تفسير اسمه:

(الوارث)[1]

اعلم بأن مالك جميع الممكنات هو الله تعالى، لكنه بفضله جعل بعض الأشياء ملكاً لبعض عباده على ما عرف، فالعباد بأجمعهم إذا ماتوا عاد ملك الأملاك إلى المالك الأول وهو الله ﷻ، فالمراد بكونه وارثاً هو هذا، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: 16].

هذا بحسب من يظن أن له ملكاً فينكشف له ذلك اليوم حقيقة حاله، وهذا الكلام عبارة عن حقيقة ما ينكشف لهم في ذلك اليوم، وعند أرباب البصائر هذا المعنى على الحقيقة متحقق في هذا اليوم بل وسائر الأيام أزلاً وأبداً.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الوارث هو الذي تسربل بالصمدية بلا فناء، وتعزز بالأحدية بلا انتفاء.

تنبيه: حظ العبد منه أن يعلم بأنه وما في يده وتحت تصرفه فذلك كله على شرف الزوال، فلا يبقى من المجموع إلا جزاء ما بذل في سبيل الله تعالى كما هو حقه.

---

(1) لم يرد اسم الله تعالى الوارث في القرآن الكريم بصيغة المفرد، وورد في ثلاثة آيات بصيغة الجمع منها قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [الأنبياء: 89].
والمعنى في اللغة:
الورث والميراث: هو أن يكون الشيء لقوم ثم يصير إلى آخرين بنسب أو سبب، وكل باقي بعد ذاهب فهو وارث. [انظر: معجم مقاييس اللغة (ورث) (6/ 105)، واللسان (ورث) (8/ 4808)، وتفسير أسماء الله للزجاج ص: 65].

في تفسير اسمه:

(الرشيد)[1]

هذا الاسم غير وارد في القرآن الكريم، والرشد: هو الاستقامة، وهو ضد الغي، فالرشيد فعيل، وفيه وجهان. أحدهما: أن يكون فعيلاً بمعنى فاعل.

وثانيهما: أنه فعيل بمعنى مفعل كالبديع بمعنى المبدع، والإرشاد يرجع إلى هدايته، وقد سبق تفسير الهداية.

وقيل: الرشيد الذي أسعد من شاء بإرشاده، وأشقى من شاء بإبعاده.

وقيل: الرشيد الذي لا يوجد سهو في تدبيره، ولا لهو في تقريره.

تنبيه: حظ العبد منه أن يجتهد في تحصيل ما يحصل به الرشد في دينه ودنياه، فإنه لا يكون في السلامة إلا بالاستقامة، وإنها من اللوازم شرعاً وطبعاً كما أمر الله تعالى رسوله ﷺ بها فقال: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ [هُود: 112][2].

---

(1) لم يرد اسم الرشيد في القرآن الكريم أو السنة، ولم أجد دليلاً للتسمية به لأنه لم يرد اسماً ولا حتى وصفاً وفعلاً، ولا أدري من أين اشتقه؟ وأغلب الظن عندي أنه أخذه من المعنى الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ﴾ [الأنبيَاء: 51] فلا يحق لنا أن نسمي الله بما لم يسم به نفسه وذلك لأن أسماء الله تعالى توقيفية ودورنا حيالها الإحصاء وليس الاشتقاق والإنشاء.

(2) انظر: المقصد الأسنى (1/ 149).

في تفسير اسمه:

(الصبور)[1]

وهذا أيضاً غير وارد في القرآن الكريم، ويقرب معناه من معنى الحليم، والفرق بينهما أنهم لا يأمنون العقوبة في صفة الصبور، كما يأمنون منها في صفة الحليم، وقيل في الفرق بينهما: إن الحليم من تجاوز عن الإساءة بلا تكلف على خلاف الصبور.

وعن المشايخ رحمهم الله تعالى: الصبور الذي لا يزعجه كثرة المعاصي إلى تعجيل العقوبة، وقيل: الذي إذا قابلته بالجفاء قابلك بالوفاء.

وعن أبي بكر الورّاق رحمه الله تعالى: احفظ الصدق فيما بينك وبين الله تعالى، والرفق فيما بينك وبين الخلق، والصبر فيما بينك وبين نفسك، فإنه مما يفيد النجاة.

---

(1) أما اسم الصبور فليس من أسماء الله الحسنى؛ لأنه لم يرد اسماً في القرآن أو السنة الصحيحة، ويبدو أن من أدرجه عند الترمذي استند إلى اجتهاده في الاشتقاق من صيغة أفعل التفضيل فيما ورد عند البخاري من حديث أبي موسى ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**ليس أحد أو ليس شيء أصبر على أذى سمعه من الله إنهم ليدعون له ولداً وإنه ليعافيهم ويرزقهم**». [(5/ 2262) رقم (5788)]، وقد علمنا أن أسماء الله تعالى توقيفية، ودورنا حيالها الإحصاء وليس الاشتقاق والإنشاء.

لم يرد اسم الله تعالى الصبور في القرآن الكريم وإنما ورد وصفاً للمؤمنين فجاء بلفظ صابر وصبَّار، وجاء بالجمع ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البَقَرَة: 153].

والمعنى في اللغة:

الصبر: الحبس، يقال: صبر نفسه على الأمر أي حبسها، والصبر أعالي الشيء، والصبر نقيض الجزع، وهو حبس النفس عند الجزع. [انظر: معجم مقاييس اللغة (صبر) (33/ 329)، واللسان (صبر) (44/ 2391)].

تنبيه: حظ العبد منه أن يكون صبوراً، وذلك عبارة عما إذا وقعت المنازعة عن داعية الحكمة، وداعية الشهوة، كان الاستيلاء لداعية الحكمة، قال بعض أهل التحقيق: الصبر المحمود نوعان. أحدهما: الصبر على الطاعة.. الثاني: الصبر عن المعصية.

ثم الرجال في الصبر على ثلاث مراتب: منهم من صبر بالتكلّف فيقاسي الشدة فيه حتى يظهر منه، ومنهم من صبر على ما وقع فيه من غير أن يظهر منه فبقى في البلوى من غير إظهار الشكوى، ومنهم من يألف الصبر والبلوى لأنه يراه من المولى فلا يجد فيه مشقة بل روحاً وراحة. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ [آل عِمرَان: 200].

وقيل في معناه: اصبروا بنفوسكم على طاعة الله، وصابروا بقلوبكم على البلوى في الله، ورابطوا بأسراركم على الشوق إلى الله، فالصبر في الله بلاء، والصبر لله عناء، والصبر مع الله وفاء. وهذا آخر الكلام في الأسماء التسعة والتسعين.

والحمد لله رب العالمين..

القسم الثالث في الزوائد

اعلم بأنه قد ورد في القرآن الكريم والأخبار والآثار أسماء كثيرة سوى هذه الأسماء، وكل ذلك مرتب في فصلين:

الفصل الأول
في أسماء الذات

الاسم الأول: **الشيء**، إنه واقع على الله تعالى، وعن جهم بن صفوان: أنه لا يجوز إطلاقه على الله تعالى، لنا القرآن واللغة:

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: 19].

وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القَصَص: 88] والمراد بوجهه ذاته تعالى وتقدس.

وأما اللغة: فالمعدوم إن لم يكن شيئاً، فالشيء هو الموجود، وإن كان شيئاً فالشيء ما يصح أن يخبر عنه، فكان الموجود أخص من الشيء، وفي صدق الأخص صدق الأعم.

واحتج الخصم بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرّعد: 16] ولا يقال: إنه عام، وما من عام إلا وقد خص منه شيء، إذ التخصيص إنما يجوز في صورة لا يلتفت إليها حتى يجري الأكثر مجرى الكل، وذلك لا يمكن فيما نحن فيه.

وبقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشّورى: 11] ومثل مثله هو.

وقول من قال: الكاف زائدة باطل، لأن هذا حَكَم بأن ذكر هذا الحرف خطأ، ولأن أسماء الله تعالى وتقدس دالة على صفات الكمال ونعوت الجلال، واسم الشيء لا يفيد كمالاً.

ويقال في الجواب: إن قول جهم مخالف إجماع الأمة قبل ظهوره،

وذلك الإجماع حجة عقلاً وشرعاً، ولأن الصحة عما يمكن إثباته بالنقل بخلاف عدم الصحة.

الثاني: **القديم**، وهو عبارة عن الموجود الذي لا أول لوجوده، وقد يطلق على الذي طالت مدة وجوده، وفيه من الآيات.

الثالث: **الأزلي** وهو غير ما ذكرنا في تفسير القديم.

الرابع: **واجب الوجود لذاته**، ومعناه الحقيقة التي لا تكون قابلة للعدم، واعلم بأن ما يشعر بهذا المعنى من الأسماء المذكورة ليس إلا القوي المتين والقيوم.

الخامس: **الدائم**، وهو مفيد كونه تعالى أزلياً أبدياً.

السادس: الكرامية يقولون أنه **جسم**، وذلك باطل، إذ الجسم مركب، وكل مركب ممكن على ما عُرف.

السابع: النصارى يطلقون اسم **الجوهر** على الله تعالى، وذلك باطل أيضاً، إذ الجوهر في حيث إنه هو لا يمتنع أن يكون محلاً للشيء وحالاً فيه.

الفصل الثاني
في أسماء الصفات المعنوية

أما الأسماء الدالة على العلم فكثيرة، الأول: **المحيط**. قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النِّسَاء: 126] هو إشارة إلى أنه تعالى أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً.

﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البَقَرَة: 19] وهو إشارة إلى أنه قادر على جميع الممكنات، لا يغلبه غالب ولا يعجزه هارب.

والثاني: القريب. وفيه وجوه:

أحدها: إنه قريب بعلمه من خلقه(1).

وثانيها: إنه قريب من خلقه بقدرته، إذ المؤثر فيها هو قدرته بلا واسطة.

وثالثها: إنه قريب بالإجابة ممن يدعوه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البَقَرَة: 186].

الثالث: المُدَبِّر. قال الخطابي: هو العالم بإدبار الأمور وعواقبها، ويحتمل أن يكون المراد أنه تعالى يجري الأمور بحكمته، ويقومها على وفق مشيئته(2).

---

(1) وقال البيهقي: القريب معناه: أنه قريب بعلمه من خلقه قريب ممن يدعوه بإجابته. انظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب علم الحديث (1/ 68) طبعة دار الآفاق الجديدة - بيروت تحقيق: أحمد عصام الكاتب الطبعة الأولى، 1401هـ.

(2) قال البيهقي: المدبر والمتولي بجميع ما يجري في العالم وهو على هذا المعنى من صفات=

والرابع: **القادر**، هو المتمكن من الفعل والترك وسبق ذكره.

الخامس: المريد، وفيه من الألفاظ، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ﴾ [النِّساء: 28]، وأما لفظ القصد فالمتكلمون يذكرونه لكنه ما ورد في القرآن الكريم(1).

الثاني: المشيئة، وعند الجمهور لا فرق بين الإرادة والمشيئة في حق الله تعالى(2).

الثالث: الاختيار، وهو طلب الخير بأن يرجح أحد طرفي الممكن على الآخر، القادر لما كان قادراً على الفعل والترك امتنع أن يرجح أحدهما إلا

= الفعل، وهو العالم بأدبار الأمور وعواقبها ومقدر المقادير ومجريها إلى غاياتها يدبر الأمور بحكمته ويصرفها على مشيئته. انظر: الاعتقاد (1/ 62و68).

وقال الفقيه أبو أحمد المعار في الطليطلي صاحبنا أحسن الله ذكره قال: أخبرني يحيي بن أحمد الطيب وهو ابن ابنة إسماعيل الرعيني المذكور قال: إن جدي كان يقول: إن العرش هو (المدبر) للعالم وأن الله تعالى أجل من أن يوصف بفعل شيء أصلاً. وكان ينسب هذا القول إلى محمد بن عبد الله بن مسرة ويحتج بألفاظ في كتبه ليس فيها لعمري دليل على هذا القول، وكان يقول لسائر المرية أنكم لن تفهموا عن الشيخ فبرئت منه المرية أيضا على هذا القول، وكان أحمد الطيب صهره ممن بريء منه. انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمدالناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.

(1) ولعل دليل ذكرهم مأخوذ من قول بعضهم: القصد: ومنه ثم استوى إلى السماء أي قصد خلقه. انظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لمحمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، الناشر: دار السلام، الطبعة الأولى، 1990 م.

(2) وقال ابن الوزير: في الفرق بين المحبة والرضى والإرادة والمشيئة: فاعلم أن الفرق بينهما في اللغة واضح، فالمحبة والرضى نقيض الكراهة، والإرادة والمشيئة معناهما واحد وهو ما يقع الفعل به على وجه دون وجه، وبيان ذلك: أن الصائم العاطش يحب شرب الماء في حال صومه بالطبيعة ولا يريده بالعزيمة ونحو ذلك فاذا عرفت ذلك فاعلم أن المحبة قد يعبر عنها بالمشيئة والإرادة. انظر: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد لمحمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسنى القاسمي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، 1987م.

إذا علم كونه مشتملاً على المصلحة الراجحة، فالمرجح هو ذلك العلم، وفي حق العبد قد يكون هو الاعتقاد والظن.

ثم الفرق من اللوازم بين المشيئة والاختيار، وإلا يلزم التكرار في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القَصَص: 68].

فقيل: بأن المشيئة أعم من الاختيار، ثم هذا الترجيح قد يكون بدون طلب الخير.

الرابع: المحبة. من أصحابنا من زعم إنه لا فرق بين المحبة والإرادة، فأما أهل اللغة يقولون: أردته وأحببته بمعنى واحد، ومنهم من فرق بينهما بدليل أنه تعالى مريد لجميع الكائنات، ولا يكون محباً للجميع، قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البَقَرَة: 205] فالمحبة عندهم عبارة عن إرادة إكرام المحبين.

ويقال في الجواب عنه: أن قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البَقَرَة: 205] قضية مهملة، فيكفي في العمل بها تنزيلها على صورة واحدة، فكان المراد أنه تعالى لا يحب الفساد لأهل الدين، وإن كان يحبه للمفسدين.

ويقال أيضاً: إنه لا يحب الفساد، بمعنى إنه تعالى لا يحب أن يجعله ديناً وشرعاً.

الخامس: المحبة منهم من قال: لا فرق بينه وبين الإرادة(1).

---

(1) وقال ابن الوزير: فأما أهل الآثار فلا يقول بهذا منهم أحد لأن المحبة عندهم غير الإرادة حقيقة ولا يطلق أحدهما حيث يطلق الآخر إلا بدليل خاص.
وأما بعض الأشعرية: فقد أجاز ذلك بناء على أنه مجاز لأن المحبة عندهم لا تجوز على الله تعالى إلا مجازاً كما تقوله المعتزلة، وهذا وإن كان أهون في القبح إلا أنه خطأ وقبيح لوجهين:
أحدهما: أن شرط المجاز هنا مفقود وهو العلاقة المسوغة المقتضية للتشابه ولولا ذلك لصح تسمية البخيل غيثاً وبحراً كالجواد، والجبان أسداً كالشجاع، يوضحه أن المعاصي مسخوطة من حيث كانت معاصي بالإجماع وأهلها إنما يغضب الله عليهم من هذه الجهة المسخوطة فلا يصح أن تكون المعاصي مرضية محبوبة مجازاً من هذه الجهة بعينها قطعاً بإجماع من يعرف =

ومنهم من فرق وقال: إنه تعالى مريد لكفر الكافر، وليس براضٍ لقوله

= المجاز وشروطه المخرجة له عن الكذب والمناقضة وتجويز ذلك خروج عن قانون اللغة وتجويزه يؤدي إلى تجويز مجازات الملاحدة.

وقد أخطأ من روى عنهم ذلك على الإطلاق ولم يقيده بأنه مجاز عندهم ومن أخطأ في رواية ذلك منهم أفحش غلطاً في الخطأ، والغلط ممن رواه من خصومهم وهذا مع دقته قد وقع فيه بعض المعتزلة بل علامتهم في علم البلاغة والأدب الزمخشري، ولذلك زعم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ [الإسرَاء: 16] أي: أمرناهم بالفسق مجازاً، فالأمر بالفسق مجازاً أبعد من الرضا به مجازاً، وغلط الزمخشري فيه، بينته فيه: أمرناهم بالتكليف على السنة الرسل كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسرَاء: 15].

وثانيهما: أن قوماً من الجهلة الاتحادية قد ظنوا قول بعض الأشعرية: إن المعاصي مراده والمراد في قوة المحبوب فهي محبوبة مرضية على الحقيقة، فزادوا على هذا أنه يستحيل في المراد المحبوب أن يكون معصية لمن أراده وأحبه، فزعموا أنه لا يصح وجود معصية لله، وأن معنى: سابقوا إلى مغفرة من ربكم، أي إلى الكبائر والفواحش لأن المغفرة لا تتم إلا بذلك، وكان بعضهم يقول: كفرت برب يعصى وأنشد بعضهم في ذلك:

أصبحت منفعلاً لما تختاره... مني ففعلي كله طاعات.

وهذا إلحاد في الدين صريح وإنما وقع فيه أهله من ترك عبارات الكتاب والسنة، وتبديلها بما ظنوه مثلها وليس مثلها.

والسر في ذلك: أن المراد المطلق هو المراد لنفسه من جميع الوجوه الذي لا يكره من وجه قط والمعاصي ليست من هذا بالإجماع، فإن كراهة المكلفين لها واجبة وفاقاً مع وجوب الرضى عليهم بقضاء الله تعالى ولأن الله تعالى يكره المعاصي بالنص فلم تكن المعاصي من هذا الجنس من المرادات، ولكن الذين قالوا أنها مراده والمراد بها غيره عنوا نوعاً آخر من المرادات التي يراد لغيره ويكره لنفسه فهو مكروه حقيقة، والمراد به غير كاليمين الغموس كما يأتي، ولما لم يوضحوا ذلك دائماً ويكثروا من ذكره وبيانه أوهموا عليه الخطأ ولذلك لم يرد السمع بذلك إلا نصاً ولا نص عليه السلف الصالح، ألا ترى أن إرادة القبيح ليست صفة مدح بالإجماع بخلاف ما ورد السمع به من نفوذ المشيئة في كل شيء.

وقد نص أئمة الأشعرية أن الله تعالى لا يوصف بصفة نقص ولا بصفة لا مدح فيها ولا نقص، فإرادة القبيح لغير وجه حسن إن لم تكن نقصاً كانت مما لا مدح فيه قطعاً فيجب أن لا يوصف بها الرب عز وجل على قواعد الجميع. انظر: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد لمحمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الثانية، 1987م.

تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: 7] ثم القائلون بهذا فسروا الرضا بإعطاء الثواب أو بذكر المدح والثناء.

وقيل: بأن الرضا عِبارة عن ترك الاعتراض، وإذا كان عبارة عنه بمعنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ أن لا يترك الاعتراض عليهم.

ويقال في الجواب: إن لفظ العبادة مخصوص بأهل الإيمان، قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفُرقان: 63] وقال تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: 6]، والمراد المؤمنون.

السادس: السخط. وإنه عبارة عند الأكثر عن إرادة العقوبة، فهو تعالى لم يزل كان راضياً عن البعض ساخطاً عن البعض[1].

---

(1) قالت المعتزلة: إن ولاية الله وعداوته ورضاه وسخطه من صفات فعله، وقال سليمان بن جرير وعبد الله ابن كلاب: من صفات الذات. انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لعلي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة.

قال أبو محمد: وقد وافقونا على أن الله تعالى خلق الخمر وحبل النساء ولا يجوز أن يسمى خماراً ولا محبلاً، وأنه تعالى خلق أصباغ القمارى والهداهد والحجل وسائر الألوان ولا يسمى صباغاً، وأنه تعالى بنى السماء والأرض ولا يسمى بناء، وأنه تعالى سقانا الغيث ومياه الأرض ولا يسمى سقاءً ولا ساقياً، وأنه تعالى خلق الخمر والخنازير وإبليس ومردة الشياطين وكذلك كل سوء وسيء وخبيث ورجس وشر ولا يسمى من أجل ذلك مسيئاً، ولا شريرا، فأي فرق بين هذا كله وبين أن يخلق الشر والظلم والكفر والكذب ومعاصي عباده ولا يسمى بذلك مسيئاً ولا ظالماً ولاكافراً ولا كاذباً ولا شريرا ولا فاحشاً، والحمد لله على ما من به من الهدى والتوفيق وهو المستزاد من فضله لا إله إلا هو.

ويقال لهم أيضاً: أنتم تقرون بأنه خلق القوة التي بها يكون الكفر والظلم والكذب وهيأها لعباده ولا يسمونه من أجل ذلك مغرياً على الكفر ولا معيناً للكافر في كفره ولا مسبباً للكفر ولا واهبا للكفر وهذا بعينه هو الذي عبتم وأنكرتم.

يقال لهم أيضاً: أخبر عن تعذيبه أهل جهنم في النيران أمحسن هو بذلك إليهم أم مسيء؟ فإن قالوا: بل محسن إليهم؟ قالوا: الباطل وخالفوا أصلهم، وسألناهم أن يسألوا الله عز وجل لأنفسهم ذلك الإحسان نفسه؟ وإن قالوا: إنه مسيء إليهم كفروا به، وإن قالوا =

ومنهم من قال: إنه عبارة عن إيصال العقاب، والأول أظهر.

السابع: الغضب، وهو أيضاً إرادة العذاب، الفرق بينه وبين السخط أنه يوجب التعذيب، والسخط يوجب الإعراض، ويقرب من الغضب البغض، وإنه عبارة عن إرادة الإهانة[1].

= ليس مسيئاً إليهم قلنا لهم فهم في إساءة أو في إحسان؟ فإن قالوا: ليسوا في إساءة كابروا العيان، وإن قالوا: بل هم في إساءة، قلنا لهم: هذا الذي أنكرتم أن يكون منه تعالى إليهم حال هي غاية الإساءة، ولا يسمى بذلك مسيئاً، وأما نحن فنقول لهم أنهم في غاية المساءة والإساءة والسخط إليهم وعليهم وليس السخط إحساناً إلى المسخوط عليه وكذلك اللعنة للملعون، وأنه تعالى محسن على الإطلاق، ولا نقول أنه مسيء أصلاً وبالله تعالى التوفيق.
والأصل في ذلك ما قلناه: من أنه لا يجوز أنه يسمى الله تعالى إلا بما سمى به نفسه، ولا يخبر عنه إلا بما أخبر به عن نفسه ولا مزيد، فإن قالوا: إذا جوزتم أن يفعل الله تعالى فعلاً ما هو ظلم بيننا ولا يكون بذلك ظالماً فجوزنا أن نخبر بالشيء على خلاف ما هو ولا يكون بذلك كاذباً وأن لا يعلم ما يكون ولا يكون بذلك جاهلاً، وأن لا يقدر على الشيء ولا يكون بذلك عاجزاً، قيل لهم وبالله تعالى التوفيق: هذا محال من وجهين: أحدهما: أننا قد أوضحنا أنه ليس في العالم ظلم لعينه ولا بذاته البتة وإنما الظلم بالإضافة، فيكون قتل زيد إذا نهى الله عنه ظلماً وقتله إذا أمر الله بقتله عدلاً، وأما الكذب فهو كذب لعينه وبذاته، فكل من أخبر بخبر بخلاف ما هو فهو كاذب إلا أنه لا يكون ذلك إثماً ولا مذموماً إلا حيث أوجب الله تعالى فيه الإثم والذم فقط. انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.

(1) والغضب: هيجان النفس لإرادة الانتقام، أو غليان دم القلب، وعند إسناده إليه تعالى يراد به: غايته فإن كان إرادة الانتقام من العاصي فإنه من صفات الذات، وإن كان إحلال العقوبة كان من صفات الفعل.
وقال الإمام فخر الدين: جميع الأعراض النفسانية أعني: الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والمكر والاستهزاء ونحو ذلك لها أوائل ولها غايات، مثاله الغضب: فإن أوله غليان دم القلب وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه، فلفظ الغضب في حق الله لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته أو غرضه الذي هو إرادة الإضرار، وكذلك الحياء له أول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل، فلفظ الحياء في حقه تعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس.
انظر: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات =

الثامن: الغضب. وأنها عبارة عن إرادة الإهانة أيضاً، لكن البغض أقرب من الغضب.

التاسع: الولاية. وأنها عبارة عن إرادة الكرامة[1].

العاشرة: الكراهة. والكراهة عند أهل السنة في حق الله تعالى عبارة عن إرادته لئن يبقى الشيء على العدم الأصلي، أو عبارة عن إيصال الذم في الدنيا والعقاب في العقبى.

وعند المعتزلة: أن الإرادة صفة من صفات الله تعالى، فكذا الكراهة، لنا: أن المعقول من الكراهة صفة تقتضي ترجيح العدم على الوجود، بمعنى أنه لو وجد لترتب عليه الذم في الدنيا، والعقاب في الآخرة، والإرادة كافية في كل ذلك فلا حاجة إلى إثبات صفة أخرى[2].

= (1/ 71و74)، لمرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ.

(1) ومذهب السلف وسائر الأئمة: إثبات صفة الغضب والرضى والعداوة والولاية والحب والبغض ونحو ذلك من الصفات التي ورد بها الكتاب والسنة، ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى. انظر: شرح العقيدة الطحاوية (1/ 463)، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الرابعة، 1391 هـ.

(2) والمعتزلة تفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال بأن صفات الذات لا يجوز أن يوصف الباريء بأضدادها ولا بالقدرة على أضدادها كالقول عالم لا يوصف بالجهل ولا بالقدرة على أن يجهل وصفات الأفعال يجوز أن يوصف الباريء سبحانه بأضدادها وبالقدرة على أضدادها كالإرادة يوصف الباريء بضدها من الكراهة وبالقدرة على أن يكره وكذلك الحب يوصف الباريء بضده من البغض وكذلك الرضى والسخط والأمر والنهي والصدق قد يوصف الباريء بالقدرة على ضده من الكذب وإن لم يوصف بالكذب وقد يوصف بالمتضاد من كلامه كالأمر والنهي وكل اسم اشتق للباريء من فعله كالقول متفضل منعم محسن خالق رازق عادل جواد وما أشبه ذلك فهو من صفات الفعل، وكذلك كل اسم مشتق للباريء من فعل غيره كالقول معبود من العبادة وكالقول مدعو من دعاء غيره إياه فليس من صفات الذات وكل ما جاز أن يرغب إلى الباريء فيه ليس من صفات الذات. انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (1/ 509) لعلي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، تحقيق: هلموت ريتر، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة.

وعند المعتزلة: الإرادة لا تعلق لها إلا بالحدوث، والبقاء على العدم ليس فيه حدوث، فلا يمكن تعلق الإرادة به[1].

ويقال في الجواب: إن العاقل قد يقول: أريد منك أن لا تفعل كذا وكذا.

وأما الألفاظ القريبة من الإرادة فمما لا يجوز ذكره في حق الله تعالى، فإنها على وجوه أيضاً: الأول منها: **التمني**، اتفقوا على أنه لا يجوز إطلاقه في حقه تعالى لما أنه يوهم العجز.

والتمني عند أهل السنة عبارة عن إرادة ما علم أنه لا يكون، أو يغلب على الظن أنه لا يكون، أو يشك في أنه لا يكون.

---

(1) وقالت المعتزلة بأسرها: إن الوصف لله سبحانه بأنه مريد من صفات الفعل، إلا بشر بن المعتمر فإنه زعم أن الله لم يزل مريداً لطاعته دون معصيته.
وزعم جماعة من البغداديين من المعتزلة: أن الوصف لله بأنه مريد قد يكون بمعنى أنه كون الشيء والإرادة لتكوين الشيء هي الشيء، وقد يكون الوصف لله بأنه مريد للشيء بمعنى أنه أمر بالشيء كنحو الوصف له بأنه مريد بمعنى أنه حاكم بالشيء مخبر عنه وكنحو إرادته الساعة أن تقوم القيامة في وقتها ومعنى ذلك أنه حاكم بذلك مخبر عنه وهذا قول إبراهيم النظام.
وقال أبو الهذيل: إرادة الله سبحانه لكون الشيء هي غير الشيء المكون وهي توجد لا في مكان، وإرادته للإيمان غيره وغير الأمر به وهي مخلوقة ولم يجعل الإرادة أمراً ولا حكماً ولا خبراً وإلى هذا القول كان يذهب محمد بن عبد الوهاب الجبائي.
إلا أن أبا الهذيل كان يزعم أن الإرادة لتكوين الشيء والقول له كن، خلق للشيء، وكان الجبائي يقول: إن الإرادة لتكوين الشيء هي غيره وليست بخلق له ولا جائز أن يقول الله سبحانه للشيء كن وكان يزعم أن الخلق هو المخلوق، وكان أبو الهذيل لا يثبت الخلق مخلوقاً.
وكان بشر بن المعتمر: يقول خلق الشيء غيره ويجعل الإرادة خلقاً له وينكر قول أبي الهذيل: إن الخلق إرادة وقول وكان ينكر القول.
وكان أبو الهذيل يقول: إن الخلق الذى هو إرادة وقول لا يقال أنه مخلوق مخلوق إلا على المجاز، وخلق الله سبحانه للشيء مؤلفا الذى هو تأليف وخلقه للشيء ملوناً الذي هو لون وخلقه للشيء طويلاً الذي هو طول مخلوق في الحقيقة. انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لعلي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن (1/ 510 و511)، تحقيق: هلموت ريتر.

وعند المعتزلة: التمني لا يكون إلا في الفعل، وهو قول القائل: ليتني فعلت كذا، وهذا القول ضعيف لوجوه. **الأول**: أن الفقير إذا قال: أريد أن أكون مَلِكاً، فكل أحد يقول: فلان تمنى الملك[1].

الثاني: أن الأخرس قد يسمى متمنياً.

الثالث: أن الساهي إذا قال: ليتني فعلت كذا لا يسمى متمنياً.

وفائدة الخلاف أنه إذا أراد الله تعالى الكفر من الكافر مع علمه بأنه لا يؤمن كان ذلك تمنياً، ولما كان التمني محالاً ثبت أنه تعالى ما أراد الإيمان من الكافر.

الحادي عشر: **الشهوة**. والفرق بينها وبين الإرادة أن المريض قد يريد شرب الدواء ولا يشتهي ذلك، وقد يشتهي أكل الطين مثلاً ولا يريده.

الثاني عشر: **العزم**. وهو توطين النفس بعد التردد، وذلك منشأه الجهل بأن ذلك الفعل مما ينبغي أن يفعل، أو مما ينبغي أن يترك، ولما كان ذلك محالاً في حق الله تعالى، فكذا إطلاق هذا اللفظ[2].

---

(1) قال أبو منصور الماتريدي: مسألة الإرادة يمكن أن تلحق بمسألة خلق الأفعال من الوجه الذي لو ثبت خلقها والله مختار مريد لما يكون منه، ثبت القول بالإرادة من الوجه الذي يوصف بالخلق وإن لم تثبت تبطل من الوجه الذي أريد بالإرادة في الأفعال دفع الغلبة والسهو إذ ذلك معنى حقيقة الإرادة في الشاهد إلا أن يراد بالإرادة التمني أو الأمر والدعوى أو الرضا ونحو ذلك مما يجوز أن لا يوصف الله ببعض ذلك في كل شيء وينقض ذلك في شيء البتة ولا قوة إلا بالله. انظر: التوحيد (1/ 294)، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: د. فتح الله خليف، الناشر: دار الجامعات المصرية - الإسكندرية.

(2) قال ابن الوزير: والتحقيق أن الأمر مع الإرادة ينقسم ثلاثة أقسام:
القسم الأول: الأمر الملازم للإرادة وذلك في حق من غرضه بالأمر تحصيل المطلوب، وشرط هذا الأمر أن يصدر ممن يعلم أن المطلوب سيحصل أو يكون جاهلاً بعلم الغيب.
القسم الثاني: لا تصحبه الإرادة قط ولا محبة المطلوب، وهو أمر الاختيار للغير بالعزم على الطاعة مثل: أمر الخليل عليه السلام بذبح ولده، فإن الله تعالى لم يرد ما أمر به من الذبح ولا أحبه،

. . . .

وإنما ابتلى خليله بالعزم كما قال: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ۝١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝١٠٥﴾ [الصافات: 103-105]. القسم الثالث: لا تصحبه إرادة الحصول وتصحبه محبة المطلوب دون إرادة وقوعه من المأمور، وذلك مثل: أمر الكافر بالإيمان مع علم الله تعالى أنه لا يؤمن أبداً مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ﴾ [التوبة: 46] مع أن الانبعاث معه ﷺ مأمور به لكن كره من وجه آخر لا من الوجه المأمور به لأجل وفي هذا المقام يذكر أهل السنة علم الغيب وما ورد في القدر والقضاء وأنهما بمعزل عن الجبر والإكراه ونفي الاختيار، وقد تقصيت ما ورد في ذلك فبلغت أحاديث الأقدار وثبوتها مائة حديث وخمسة وخمسين حديثاً، وأحاديث وجوب اعتقاد ذلك اثنين وسبعين حديثاً، صار الجميع مائتي حديث وسبعة وعشرين حديثاً من غير الآيات القرآنية. انظر: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد لمحمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسنى القاسمي (1/ 250)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، 1987م.

الفصل الثالث
في مباحث متفرقة

الأول: أن الأسماء إما أسماء الذات -كما مر ذكرها - وهي أسماء مترادفة لا محالة، وإما أسماء الصفات وهي أسماء متباينة، ولا يمتنع أن يكون البعض من هذه الأشياء مشتركاً يدل على معان مختلفة **كالمؤمن** - مثلاً - فإنه يدل على الإيمان الذي هو التصديق، وعلى الذي هو إفادة الأمان، غير أنه لا يجوز أن يحمل عليهما حمل العموم، كما يحمل العليم على العالم بالغيب والشهادة والظاهر والباطن وغير ذلك، إذ العلم من الأسماء المتواطئة لا من المشتركة على ما عرف.

الثاني: أن من الأسماء ما يكون وارداً في الكتاب والخبر، وذلك لا يكون وارداً في الأسماء المروية عن أبي هريرة ﷺ بروايته المشهورة سوى الأسماء المذكورة من قبل.

أما في الكتاب فكقوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِى ٱلطَّوۡلِۖ﴾ [غافر: 3] وكقوله تعالى: ﴿تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَىَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَىِّۖ﴾ [آل عمران: 27] وغير ذلك.

أما في الخبر فكالحنان والمنان والديان - مثلاً - ولو جوز اشتقاق الأسامي من الأفعال المنسوبة إلى الحضرة الأزلية كالقاضي والكاشف والرامي والقاذف وغير ذلك، لخرج ذلك عن الحصر، لكنه لا يصلح إطلاقها في حق الله تعالى إلا وأن يكون وارداً بصريحه في القرآن الكريم، وفي

الأحاديث المشهورة بين الأفاضل والأعيان، فإن فيه ترك الأدب.

الثالث: أن تأثير قدرة الله تعالى في خلق السمٰوات والأرض وما بينهما من الأجناس المختلفة وأنواعها بحسب الذوات والصفات، كأن تكون غير متناهية، وقد كان بحسب كل نوع منها اسم خاص لله عَزَّوَجَلَّ ، فكانت الأسماء كثيرة غاية الكثرة، فلا يمكن الاطلاع عليها إلا بحسب المعرفة، فمن كان أعرف بأقسام المخلوقات وحقائقها كان أعلم بأسمائه تعالى، وهذا هو العمدة في هذا الباب عند ذي الألباب.

الرابع: إن الآثار الغريبة التي لا يعلم حالها بأنها: ما هي؟ وكيف هي؟ من تركيب الألفاظ، كما في العزائم وغيرها ظاهرة، وذلك لشرفها لا محالة.

وأشرف الألفاظ وأقواها الألفاظ الدالة على ذات الله عَزَّوَجَلَّ ، فلا يبعد أنها من هذه الألفاظ الدالة على ذات الله عَزَّوَجَلَّ ، فلا يبعد أنها من هذه الألفاظ، وبها يستولي على قلب القارئ وإن لم يكن عالماً بها خوف وفزع، فيحصل في ذلك الوقت اتصال لجوهر النفس الناطقة بعالم المفارقات والمقدسات فيقوى التأثير بهذا السبب.

ولا يبعد أن يكون الاسم الأعظم في ضمن تلك الألفاظ، لكنه مبهم فيها فلا يعرفه بعينه إلا نبي أو ولي، فلذلك يظهر عليه ما لا يظهر على غيره من التأثيرات التي تعد من الكرامات، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الحمد لله على التوفيق للإتمام، والصلاة والسلام على سيدنا محمد عبده ورسوله خير الأنام، وعلى آله وأصحابه مؤيدي الإسلام، صلاة وسلاماً دائمين إلى يوم القيامة.

وقد فرغ من كتابة هذا الشرح الشريف، والكتاب المنيف، العبد الضعيف النحيف:

يحيى بن الشيخ عي الوفائي الهدائي

أسماء الله الحسنى

عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنّ لله تعالى تسعةً وَتسعينَ اسماً مئةً غيرَ واحدةٍ مَنْ أحصاها دَخَلَ الجنّةَ:

هو اللهُ الذي لا إلهَ إلّا هو الرَّحمنُ الرّحيمُ المَلِكُ القُدُّوسُ السَّلامُ المُؤمِنُ المُهَيمِنُ العزيزُ الجَبَّارُ المُتكبِّرُ الخالِقُ البارِئُ المصَوِّرُ الغَفَّارُ القَهّارُ الوهّابُ الرَّزّاقُ الفتّاحُ العَلِيمُ القابِضُ الباسِطُ الخافِضُ الرّافِعُ المعِزُّ المذِلُّ السَّميعُ البَصيرُ الحَكَمُ العَدلُ اللَّطيفُ الخبيرُ الحليمُ العظيمُ الغفُورُ الشَّكورُ العليُّ الكبيرُ الحفيظُ المقِيتُ الحَسيبُ الجليلُ الكريمُ الرَّقيبُ المُجيبُ الواسعُ الحكيمُ الودودُ المَجيدُ الباعثُ الشَّهيدُ الحقُّ الوكيلُ القويُّ المتينُ الوليُّ الحميدُ المحْصِي المبدئُ المعيدُ المحْيِي المميتُ الحيُّ القيُّومُ الواجِدُ الماجِدُ الواحِدُ الصَّمَدُ القادِرُ المقتدِرُ المقدِّمُ المؤخِّرُ الأوَّلُ الآخِرُ الظَّاهِرُ الباطِنُ الوالي المتعالي البَرُّ التَّوّابُ المنتَقِمُ العَفُوُّ

الرّؤوفُ مالِكُ المُلْكِ ذُو الجلالِ والإكرامِ المُقْسِطُ الجامِعُ الغَنيُّ المُغني المانِعُ الضَّارُّ النّافِعُ النُّورُ الهادي البديعُ الباقي الوارِثُ الرّشيدُ الصَّبُورُ».

رواه الترمذي والبيهقي في الدعوات.

وفي روايات هذا الحديثِ بعضُ تغييرٍ في الأسماء.

العجالة الحسنى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحدِ الصمَدِ، المنزَّه عَن الصّاحبةِ والولد، بارئِ النَّسَم، ومُحيي الرِّمَم، ذي الأسماءِ الحسنى والصفاتِ العليا، وأشهدَ أن لا إله إلا اللهّ، وحده لا شريك له، إلهٌ أحاط بكل شيء عِلما، وعلَّم آدمَ الأسماءَ.

وأشهدُ أنّ محمّداً عبدُه ورسولُه المسمَّى بأشرفِ الأسماءِ والمرشد إِنّ لله تسعةً وتسعينَ اسماً، صلى الله عليهِ وعلى آلهِ الأخيارِ وصحابته الكِرامِ الأبرارِ.

وبعد:

فهذا شرح لطيف على أسماء الله الحسنى، واضحُ اللفظ، ظاهرُ

المعنى، انتخبْتُ أكثره من «المقصدِ الأسنى»[1] سمّيتُه: «العُجالة الحَسْنَى في شرح أسماء الله الحسنى»، وبها أسأل أن يختم بالحسنى.

ـ واعلم أن الاسم لغةً: ما دلَّ على مسمًّى،

ـ وعُرفاً: ما دلَّ مفرداً على معنًى في نفسه، غير مُتَعَرِّض ببِنْيته لزمان.

ـ والتسمية: جَعْلُ اللفظ دالًّا على ذلك المعنى.

واختلف هل الاسم عين المسمّى، أو غيره؟ وهي مسألة طويلة الذيل لا يحتملها هذا الشرح.

حاصلُ المختارِ أنه غيره عند الإطلاق، وقد حرَّرها السَّعد التفتازاني[2] في «حاشيته» عند الكلام على قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١].

إن أسماءَ الله ـ تعالى ـ التسعةَ والتسعين هي التي اشتمل عليها رواية البخاري[3]، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ إذ قال: قال رسول

(١) للإمام حجة الإسلام: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ـ رحمه الله ورضي عنه ـ: (ت: ٥٠٥هـ)، واسم الكتاب كاملاً: «المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى».

(٢) هو سعيد الدين: مسعود ـ أو محمد ـ بن عمر التفتازاني، (ت:٩٧٢).

(٣) برقم (٢٧٣٦).

الله ﷺ : «إن لله تسعاً وتسعين اسماً مئة إلا واحداً»؛ لأنه وترٌ يحبُّ الوترَ «من أحصاها» أي: من حفظها «دخل الجنة» .

وهي: هو الله الذي لا إله إلا هو، وما عطف عليه إلى آخرها، الآتي ذلك:

فأما (الله) فقد ورد في التنزيل قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر: ٢٣].

وَهوَ عَلَمٌ على الذّاتِ الواجبِ الوجودِ، المُسْتَحِقّ لجميعِ المحامِدِ.

وقد قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريم: ٦٥]: هل تعلم أحداً يُسمّى اللهَ غيرَ الله؛ قبَض الألْسُنَ والقلوبَ عن التجاسر على إطلاق هذا الاسمِ الشريفِ على غيرهِ ـ سبحانه وتعالى ـ مع كثرةِ أعداءِ الدِّين ومُعارضةِ القرآنِ الكريم(١).

---

(١) قال ابن عجيبة في «البحر المديد» (٣/ ٤٧٧): مع أن المشركين مع غلوِّهم في المكابرة لم يسموا الصنم بالجلالة أصلاً، ولو تجاسر أحد أن يسمى به لهلك، وقيل: إن أحداً من الجبابرة أراد أن يسمي ولده بهذا الاسم فخسف به وبتلك البلدة. ذكره القشيري في «التحبير».

وقد قيل: ما دعا اللهَ ـ تعالَى ـ أحد باسمٍ من أسمائه ـ تعالى ـ إلا ولنفس الداعي حظٌّ في الاسم المدعو يُطلَب بدُعائِهِ، إلا قول الداعي: يا اَللهُ[1].

وأصله: الإله، حذفت همزتُه وعوض عنها حرف التعريف ثم جعل عَلَماً[2].

---

(١) أي: معاني الأسماء يتصور أن يتصف العبد بشيء منها، فمثلاً: حظُّ العبد من (الرحمن) أن يرحم عباد الله الغافلين، فيصرفهم عن طريق الغفلة إلى الله ـ عزّ وجلّ ـ بالوعظ والنصح، بطريق اللطف دون العنف، وأن ينظر إلى العصاة بعين الرحمة لا بعين الازدراء..، وهكذا (الرحيم) و(العليم) وكل أسمائه ـ تعالى ـ إلا اسمه (الله) فهو خاصٌّ خصوصاً لا يتصور فيه مشاركة، لا بالمجاز وبالحقيقة؛ ولأجل هذا الخصوص توصف سائر الأسماء بأنها اسم الله، وتعرَّف بالإضافة إليه فيقال: الصبور ـ الشكور ـ الملك.. من أسماء الله، ولا يقال: الله من أسماء الشكور والصبور..، انظر: «المقصد الأسنى» للغزالي (ص: ٤٥ـ٤٧).

وقد ذكر القشيري في «التحبير» (ص: ٧) عن بعض المشايخ قوله: كل اسم من أسمائه تعالى يصلح للتخلق به، إلا هذا الاسم، فإنه للتعلُّق دون التخلق.

(٢) قد نقل عن الشافعي وإمام الحرمين والغزالي والخطَّابي وسيبويه وابن كيسان وغيرهم أنه مرتجلٌ لا اشتقاق له، قال بعضهم ـ وهو الصواب ـ: وهو أعرف المعارف؛ فقد حُكي أن سيبويه رئي في المنام، فقيل له: ما فعل اللهُ بك؟ فقال خيراً كثيراً؛ لجعلي اسمَه أعرف المعارف. انظر: «حاشية الجمل» (١/ ٢١).

وهو عربي عند الأكثرين، وزعم البلخي[1] ـ من المعتزلة ـ أنه معرَّب، فقيل: عِبْراني. وقيل سِرّياني.

قال البَنْدَنْجيُّ[2]: وأكثرُ أهلِ العلم على أنّ الاسمَ الأعظمَ هو (الله)[3].

واختار النووي تبِعاً لجماعةٍ أنه (الحيُّ القيوم)، قال: ولذلك لم يَرِد في القرآن إلا قليلاً في البقرة وآل عمران وطه[4].

---

(١) البلخي، لعله: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود، الكعبي البلخي (ت: ٣١٩). انظر الأعلام (٤/ ٩٥)، ونقل قوله الآلوسيُّ في «تفسيره» (١/ ٢٣).

(٢) البندنيجيُّ: أبو علي الحسن بن عبد الله، قاضٍ من أعيان الشافعية، من أهل بندنيجين، القريبة من بغداد، وهي مندلي الآن، (ت: ٤٢٥ هـ). انظر الأعلام (٢/ ١٩٦).

(٣) انظر: «إعانة الطالبين» (١/ ١٦) وقد ذكر ثمة قول الشيخ عبد القادر الجيلاني ـ رضي الله عنه ـ: الله هو الاسم الأعظم، وإنما يستجاب لك إذا قلت: الله، وليس في قلبك غيره اهـ. وذكر الدمياطي أيضاً اختيار النووي الآتي.

(٤) قال أبو شامة: فالتمستها فوجدتها في البقرة في آية الكرسي: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾، وفي آل عمران ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ٢﴾، وفي طه: ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِ﴾، ذكره في «فيض القدير» (١/ ٥١٠).

وقد ذكر المناوي: معنى (الاسم الأعظم) قيل بمعنى العظيم، وليس أفعل

(الرحمن الرحيم): اسمان بنيا للمبالغة من رحم، والرحمة: رقة القلب تقتضي التفضُّل، فالتفضل نهايتها.

وأسماء الله ـ تعالى ـ المأخوذة من ذلك، إنما تؤخذ باعتبار الغاية دون المبدأ[1].

(الملك): ورد في التنزيل ـ أيضاً ـ كما مرَّ. وهو الذي يستغني في ذاته وصفاته عن كلِّ موجود، ويحتاج إليه كلُّ موجود، بل لا يستغني عنه شيءٌ في شيءٍ، وهو مستغنٍ عن كلِّ شيء، فهذا هو الملك المُطْلَق[2].

للتفضيل، لأن كل اسم من أسمائه عظيم وليس بعضها أعظم من بعض، وقيل: هو للتفضيل، لأن كل اسم فيه أكثر تعظيماً لله فهو أعظم.

(١) فالرحمن هو العطوف على العباد بالإيجاد أولاً، وبالهداية إلى الإيمان وأسباب السعادة ثانياً، وبالإسعاد في الآخرة ثالثاً، وبالإنعام بالنظر إلى وجهه الكريم رابعاً. وحظُّ العارف من هذين الاسمين أن يتوجه بكُلِّيتِهِ إلى جناب قدسه فيتوكل عليه، ويلتجئ فيما يعنُّ له إليه، ويشغل سرَّه بذكره، ويرحم عباد الله فيعاون المظلوم ويدفع الظالم عن ظلمه بالتي هي أحسن، وينبه الغافل وينظر إلى العاصي بعين الرحمة لا الازدراء. انظر: «المقصد» (ص: ٤٧) و«فيض القدير» (٢/ ٤٨٣).

(٢) تحقيق الملك عند أهل التحقيق: القدرة على الإبداع والإنشاء؛ فلا مالك في الحقيقة إلا الله، ولذلك وجب على العبد أن يتبرأ من الإضافة إلى نفسه ويُسقط الياءات فلا

(القدوس): في التنزيل أيضاً كما مرَّ. من القـدس وهـو الطهـارة والنزاهة، ومعناه: المتنزِّه عن صفات الـنقص، ودلالـةِ الحـدث. مـن أسماء التنزيه والنفي.

وسُـمِّيَت الأرض المقدسـةِ مقدسـةً لأنهـا مـبرأة مـن أوصـاف الجبابرة، وقد جمع الله التقديس والتسبيح في [ب/ ١] سورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَـدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّـمَدُ ۝٢ لَمْ يَـلِدْ وَلَـمْ يُولَـدْ ۝٣ وَلَـمْ يَـكُن لَّهُۥ كُـفُوًا أَحَـدٌۢ ۝٤﴾ فبدأ بالتسبيح[1].

(السَّلام): الذي تسلَمُ ذاتُه عن العيـب، وصـفاتُه عـن الـنقص، وأفعالُه عن الشرِّ.

وقيل: معناه: أي منه السلامة لعباده.

يقول: بي، و لا لي، ولا مني/ قال بعض الأمراء لبعض الصالحين: سـلني حاجتـك. قال: كيف تقول لي هذا ولي عبدان أنـت عبـدهما! قـال: ومـن همـا؟ قـال: الحـرص والهوى، فإني غلبتهما وغلباك، وملكتهما وملكاك. ولذلك مـن عـرف أنـه ـ تعـالى ـ المتفرِّد بالملك آنى أن يذلّ لمخلوق. عن «التحبير» للقشيري (١٣ـ١٤) بتصرف.

(١) ومن آداب من عرف معنى هذا الاسم ألا يتذلَّل لمخلوق بالنفس التي بها عبـد الله، ولا يعظم مخلوقاً بالقلب الذي به شـهِد الله،/ولا يبـالي بـما فقـده بعـدما وجـده، ولا يرجع قبل الوصول إليه بما قصده سبحانه. «التحبير» للإمام القشيري (ص١٥).

وقيل: ذو السلام على المؤمنين في الجنان، قال تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾ [يس: ٥٨][1].

(المُؤْمِن): الذي يُعزى إليه الأمنُ والأمان بإفادته أسبابَه، وسدِّه طرقَ المخاوف[2].

وقيل: معناه المصدِّق؛ فإن الإيمان هو التصديق، والربُّ ـ سبحانه وتعالى ـ يصدِق نفسه ورسوله بقوله الصدق.

---

(١) ومن آداب من عرف هذا الاسم أن يعود إلى مولاه ـ سبحانه ـ بقلب سليم، فلا يغلَّ ولا يغشَّ، ولا يحقد ولا يحسد، ولا يضمر لأحد من المسلمين إلا كلَّ صفاء وخلوص وصدق ونصح، فيحسن الظن بكافتهم ويسيء الظن بنفسه. وعلى الجملة: «فالمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» حكي أن بعضهم رأى رجلاً يغتاب إنساناً، فقال له: هل غزوت في هذه السنة الروم؟ قال: لا. قال: فكيف سلم منك أعداؤك الكفار، ولم يسلم منك أخوك المسلم!! عن «التحبير» (١٥ـ١٦) بتصرف.

(٢) معلوم أن العبد ضعيف في أصل فطرته، ولا يؤمنه من المخاوف والأمراض إلا الذي أعدَّ الأدوية نافعةً ورافعةً لأمراضه، والأطعمة مزيلة لجوعه، والأشربة مميطةً لعطشه، والأعضاءَ دافعةً عن بدنه، والحواس جواسيس منذرة بما يقرب من مهلكته، ثم خوفه ـ سبحانه ـ الأعظم من هلاك الآخرة، ولا يحصنه عنه إلا كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) «المقصد الأسنى» ص: (٥٤).

وقيل: معناه أنه تعالى يؤمِّن الأبرار يوم الفزع الأكبر. قال إمام الحرمين[1] في «إرشاده»: ويحتمل صرف هذا الاسم إلى القولِ بأن الربَّ ـ تعالى ـ يؤمِّن عباده يوم الفزع الأكبر، ويسمعهم قوله: لا تخافوا.

ويجوز صرفه إلى القدرة على خلق الأمَنة والطمأنينة، ويجوز صرفه إلى نفس خلق الطمأنينة، فيكون من أسماء الأفعال. انتهى.

(المهيمن): القائمُ على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم، وقيامُه عليهم باطِّلاعه واستيلائه وحفظه.

وقيل: هو الرقيب الحافظ. وقيل: هو الأمين.

وقيل: هو الشهيد على كل نفس بما كسبت[2].

وقيل: أصله المؤمين، قلبت الهمزة هاء، على قياس قولهم: هرقت وأرقت. قاله إمام الحرمين.

---

(١) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، ضياء الدين، أبو المعالي الجويني الشافعي، (المتوفي بنيسابور:٤٧٨).

(٢) هو عند أهل التحقيق: المراقبة، ومعناه: علم القلب باطلاع الربّ؛ ولهذا فمن آداب من عرف معناه أن يكون مستحيياً من اطلاع الله سبحانه عليه ورؤيته له «التحبير» (ص: ١٧).

(العزيز) ورد في التنزيل كثيراً، ومعناه: العديمُ المِثْل، الذي تشتدُّ الحاجةُ إليه، ويصعُبُ الوصولُ إليه[1].

وقيل: إنه من أسماء الصفات، وقيل: من صفات الذات.

(الجبار): الذي تقديسُه على سبيلِ الإجبار في كل أحد.

وقيل: هو المصلِح، مِن قولهم: جبرتُ الكسرَ، إذا أصلحتَه، فهو على هذا من أسماء الأفعال أبداً[2].

وقيل: هو حامِلُ [أ/ ٢] العباد على ما يريد.

قال إمام الحرمين: ويرجع الاسم إما إلى الفعل، وإما إلى القدرة عليه.

(المُتكبِّر): المتعالي عن صفات الخلق.

---

(١) من آداب من عرف أنه العزيز أن لا يعتقد لمخلوقٍ إجلالاً؛ قال ﷺ: «من تواضع لغنيٍّ لأجل غناه، ذهب ثلث دينه». وقيل: إذا عظُم الربُّ في القلبِ صغر الخلق في العينِ. «التحبير» (ص: ١٩).

(٢) من آداب من عرف أنه لا تناله الأيدي أن يتحقق أنه لا سبيل إليه ولا بد من أمره، ولا نصيب للعبد منه إلا لطفه وإحسانه. ومن عرف أنه ـ سبحانه ـ مصلح الأمور أن يتوكل في جميع أحواله عليه، فلا يخاف من اختلال أحواله وقلة ماله مع كثرة عياله، وضعف احتياله؛ ثقةً بلطفه وإفضاله. انظر «التحبير» (ص: ٢٠).

وقيل: الذي يتكبر عن غياب خلقه فيقصمهم[1].

(الخَالِق): معناه بيِّن، والخلقُ قد يراد به الاختراع، وهو أظهر معانيه. ويراد به التقدير، وعليه حمل المفسرون قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ١٤﴾[2] [المؤمنون: ١٤].

(البارئ الخالق المصوِّر)[3] معناه: مبدع الصُّور، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾.

---

(١) التكبر في صفة الخلق مذموم لأنها محلُّ النقص، ومن عرف علوَّه وكبرياءه ـ سبحانه ـ لزم طريق التواضع وسلك التذلل ولهذا قيل: «هتك سرَّه من جاوز قدره». «التحبير» (ص: ٢٠).

(٢) أي: المقدِّرين. ومن آداب من عرف أنه سبحانه الخالق أن ينعم النظر في إتقان خلقه، فتلوح بقلبه دلائل حِكمته ـ سبحانه ـ في صنعه، فيعلم أنه خلقه على أحسن تركيب وأفضل ترتيب «التحبير» (ص٢١).

(٣) لا ينبغي أن يظنَّ أن هذه الأسماء مترادفة، وأن الكل يرجع إلى الخلق والاختراع، بل كل مَن يخرُج من العدم إلى الوجودِ يفتقِرُ إلى التقدير أولاً، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانياً، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثاً. كذا في «المقصد» (٥٨). والواجب على العبد الذي صوره الله ولم يكن شيئاً مذكوراً، ألا يعجب ولا يدل بأفعاله، وكيف لا يتواضع من هو في الابتداء نطفة وفي الموت جيفة، وهو كنيف في قميص. انظر «التحبير» (٢١ـ٢٢).

(الغَفَّار): الستار، أي كثير الستر لذنوب من شاء من عباده المؤمنين بإخفائها بترك العِقابِ عليها.

والغَفْرُ في اللغة: السّتر، ومنه سمي المِغْفَر مغفراً[1].

(القهّار) الذي يقصِم الجبابرةَ من أعدائه، فيقهرهم بالإماتة والإذلال، بل هو الذي لا موجودَ إلا وهو مسخَّر تحت قهره وقدرته، حاصِل في قبضته.

وهو وما قبلَه وردا في التنزيل، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾﴾ [الأنعام: ١٨].

(الوهّاب): الذي يجود بالعطاء، ويمنح النِّعم والهِبة التي تأتيك بلا عِوضٍ، فكلُّ من وَهَبَ شيئاً لصاحبِه فهو واهِب، ولا يستحق أن يُسمّىٰ وهّاباً إلا من تصرفتْ مواهبُه في أنواع العطايا ودامت نوائلُه.

---

(١) فأول ستره ـ سبحانه ـ على العبد أن جعل مقابح بدنه التي تستقبحها الأعين مستورة في باطنه. وستره الثاني: أن جعل مستقرَّ خواطره المذمومة وإرادته القبيحة سرَّ قلبه، وستره الثالث: مغفرته ذنوبه. تنبيه: حظ العبد من هذا الاسم أن يستر من غيره ما يجب أن يستر منه؛ قال ﷺ: «من ستر على مؤمن عورته ستر الله ـ عزّ وجلّ ـ عورته يوم القيامة». انظر: «المقصد الأسنى» (ص٦٢ـ٦٣).

والمخلوقون إنما يهبون مالاً ونوالاً في حال دون حال، ولا يملكون أن يهبوا شفاءً لسقيم ولا هدى لضالّ. والله تعالى يملك جميع ذلك[1].

(الرَّزَّاق) وَرَدَ في التنزيلِ، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وهو الذي خلق الأرزاقَ والمرتزَقة، وأوصلها إليهم وخوَّلهم أسباب التمتع بها.

والرزق كلُّ ما يمكن أن يُنتفَعَ به، وهو رزقان:

١ـ ظاهر: وهو الأقوات ونحوُها، وذلك [ب/ ٢] للظاهر وهي الأبدان.

٢ـ وباطن: وهي المعارفُ والمكاشَفاتُ، وذلك للقلوب والأسرارِ، وهذا أشرفُ الرزقيْنِ؛ فإنّ ثمرتَه حياةُ الأبدِ، وثمرةُ الرزق الظاهر قوةُ الجسد إلى مدّةٍ قريبةِ [الأمد]، واللهُ سبحانه وتعالى هو المتولِّي لخلقِ الرزقينِ والمتفضِّل بالاتصال إلى كِلا الفريقين، ولكنه

---

(١) من آداب من عرف أنه سبحانه الوهّاب ألا يرفع حوائجه إلا إليه، ولا يتوكل في جميع أموره إلا عليه. حكي أن الشبلي ـ رحمه الله ـ سأل بعض أصحاب أبي علي الثقفي فقال: أيُّ اسم من أسمائه ـ سبحانه وتعالى ـ يجري على لسان أبي علي أكثر؟ فقال: اسم الوهاب، فقال الشبلي: لذلك كثر ماله. انظر: «التحبير» (ص: ٢٦).

يبسط الرزق لمن يشاء ويقدِر[1].

(الفتّاح): ورد في التنزيل، قال تعالى: ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾﴾ [سبأ: ٢٦]، وهو الحاكم بين الخلائق؛ إذ الفتح في اللغة: الحُكْم؛ قال شعيب: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٨٩].

وقيل: الفتح بمعنى النصر، قال تعالى: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ﴾ [الأنفال: ١٩].

وقيل: هو الذي يفتح أبواب الرزق والرحمة لعباده عليهم من أمورهم وأسبابهم العلمية والعملية[2].

(١) «المقصد الأسنى» (ص:٦٧)، وما بين معقوفتين منه، قال الغزالي رحمه الله ما ملخصه:

حظُّ العبد من هذا الوصف أمران:

١ـ أن يعرف أنه لا يستحق هذا الوصف إلا الله ـ عزّ وجلّ ـ؛ فلا يُنتظر الرزق إلا منه، ولا يتوكل فيه إلا عليه.

٢ـ أن يرزقه علماً ولساناً مرشداً معلّماً ويداً منفقة متصدقة؛ وإذا أحبَّ الله عبداً أكثر حوائج الخلق إليه.

(٢) فمن علم أنه الفتاح للأبواب والأسباب لم يعلّق فكره بغيره ولم يشتغل قلبه بسواه،

(العليم): معناه العالم مع المبالغة[1].

(القابض الباسط): القابض: هو المضيِّق على من أراد، والباسط هو الموسِّع للرزق على من أراد، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ﴾ [الرعد: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الشورى: ٢٧]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [البقرة:٢٤٥].

وقال بعضهم: ويجب أن يجمع بين هذين الاسمين بهذه الآية.

(الخافض الرافع): الذي يخفض الكفار بالاستبعاد، ويرفع المؤمنين بالإسعاد، يرفع أولياءه بالتقريب[2]، ويخفض أعداءه

فيعيش معه بحسن الانتظار، كلّما ازداد بلاء ازداد بربّه ثقة ورجاء، كيعقوب ـ عليه السلام ـ قال لبنيه بعدما طال الأمر: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]. «التحبير» (ص:٢٨).

(١) من آداب من عرَف أنه سبحانه عالِم أن يكونَ مكتفياً بعلمِه عند جَريانِ حُكمِه، ولهذا قال الخليل ـ عليه السلام ـ لجبريل: حسبي من سؤالي علمُه بحالي. ومن آدابه أن يستحيي منه ويكفَّ عن معاصيه، ولا يغترّ بجميلِ سَترِه ويخشى مُفاجاءاتِ مكرِه. «التحبير» (ص:٢٩).

(٢) في المخطوط: بالتقرب، والمثبت من «المقصد» (ص:٧٠).

بالإبعاد(١).

(المعزُّ المُذِلُّ): الذي يعزُّ من يشاء، ويذل من يشاء(٢).

(السَّميع): الذي لا يَعْزُبُ عن إدراكه مسموع وإن خفي؛ فيسمع السِّرَّ والنجوى، بل ما هو أدقُّ من ذلك وأخفى.

يسمع بغير أصمخة وآذان، كما يتكلم بغير لسان؛ فالسمع في حقِّه ـ تعالى ـ عبارة عن صفة [أ/ ٣] ينكشف بها كمال صفات المسموعات(٣).

---

(١) هذان الاسمان من صفات فعله سبحانه، واعلم أن الرفع والخفض في الأمور الدنيوية مجاز، وفي الأمور الدينية ـ كالأخلاق ـ حقيقة؛ فمن زكّى نفسه فهو المرفوع حقيقة. «التحبير» (ص٣٢). وحظُّ العبد من ذلك أن يرفع الحق وينصر المحق، ويخفض الباطل ويعادي ويزجر أعداء الله المبطلين. انظر: «المقصد» (ص:٧٠).

(٢) يقول الإمام القشيري في «التحبير» (ص:٣٣): اعلم أن أصل إعزاز الحق لعباده يكون بالقناعة؛ فإن كل الذل في الطمع، فهذا البازي أو العقاب يطير في الفضاء وتسمو همته في الطيران إلى محلٍّ لا يرتقي إليه طرفٌ، فيرى قطعة لحم على شبكة فينزله الطمع إليها، فيعلق ويصيده صبي ثم يلعب به، فلولا الأطماع الكاذبة لما استعبد الأحرارَ كلُّ شيء، يقول الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ : والملك الحقيقي إنما هو في الخلاص من ذلِّ الحاجة وقهر الشهوة ووصمة الجهل. «المقصد» (ص:٧١).

(٣) وحظُّ العبد أن يعلم أن الله سميع فيحفظ لسانه ويداوم المراقبة ويطالب نفسه بدقيق المحاسبة، وأن يعلم أنه لم يخلق له السمع إلا ليسمعَ كلام الله وكتابَه وحديثَ

(البصير): الذي يشاهد ويرى، حيٌّ لا يعْزُب عنه ما تحت الثرى، وإبصاره منزَّه عن أن يكون له بحدقة وأجفان، وتقدس عن أن يرجع إلى انطِباع الصوَرِ والألوانِ في ذاته، كما ينطبع في حدقة الإنسان؛ فإن ذلك من التغير والتأثير المقتضي للحدقات، وحينئذٍ فالبصر في حقِّه عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال [نعوت] المبصَرات(١).

(الحَكَم): الذي لا رادَّ لقضائه، ولا معقِّبَ لحكمه، وكلا الحَكَم والحاكم يرجعان إلى معنى المنع، ومن ذلك العلومُ (حُكماً) لأنها تنزع الموصوفين بها عن اسم الجاهِل(٢).

رسول الله ﷺ. انظر: «التحبير» (ص٣٤) و«المقصد» ص(٧٢) .

(١) حظ العبد من هذا الاسم: ١ـ أن يعلم أنه خلق له البصر لينظر إلى الآيات وإلى عجائب الملكوت والسماوات، فلا يكون نظره إلا عبرة. ٢ـ وأن يعلم أن الله يراه، ولذلك فالمراقبة إحدى ثمرات الإيمان بهذه الصفة، فمن قارف معصية وهو يعلم أن الله يراه، فما أجسره وما أخسره، ومن ظنَّ أن الله ـ جلّ جلاله ـ لا يراه فما أظلمه وأكفره. «المقصد» (ص٧٣).

(٢) إن الله حكم في الأزل بما شاء، فمن حكم له بالسعادة يسعد أبداً، ومن حكم عليه بالشقاوة لا يسعد أبداً، والأمور بخواتيمها، والعاقبة مستورة، وإذا علم أن الله قضى وقدَّر ودبر الأسباب بحكمته البالغة وعدله المطلق، فعلى العبد أن يأتمر بأمره وينتهي

(العَدْل): معناه العادل، وهو الذي يصدر منه فعلُ العدلِ المضادُّ للجَوْر والظلم؛ فمن عرف أنه العدلَ لم يستقبحْ بقلبهِ موجوداً، ولم يستثقل منه حُكْماً، بل يستقبلْ حكمَه بالرضى ويصبرُ تحت البلاءِ بغير شكوى؛ لعلمه أنه عَدْل[1].

(اللطيف): الذي يوّصِل إليك أَرَبَك برفق.

وقيل: هو الذي يعلم دقائق الأمور ومشكلاتها، فهو من صفات ذاته، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ١٩]، أي: عالم بمواضع حوائجهم.

عما نهى سبحانه، وإذا خطر: لماذا العمل وقد قدِّر أنك من أهل هذا الأمر؟ فالجواب: قال ﷺ: «اعملوا فكلٌّ ميسر لما خلق له». فمن قدرت له السعادة، قدرت بتيسير أسبابها وهو الطاعة، والشقاوة عكسها انظر: «التحبير» (ص٣٥)، و«المقصد» (ص٧٣ ـ ٧٨).

(١) من أراد أن يفهم وصف العدل فينبغي أن يحيط علماً بأفعال الله تعالى من أعلى ملكوت السماوات إلى منتهى الثرى، فيتفكر في خلق الخلق وعجائبه، فيعلم حكمة خلق الشمس مثلاً في مكانها، فلم يخلقها في السماء الرابعة وهي واسطة السماوات السبع، ويعلم حكمة خلق الأنف على وسط الوجه، ولو خلق على الجبهة أو على الخد لتطرق نقصان إلى فوائده ... وبعد التفكر الطويل في كل خلق الله فعند ذلك يَعْلق بفهمه شيء قليل من معاني عدله سبحانه. وانظر «المقصد» ص(٧٨ـ٨٠).

وقيل: معناه اللطيف كالجميل بمعنى المُجمِّل، فهو إذن من صفات الأفعال(١).

(الخبير): الذي لا تعزب عنه الأخبار الباطنة، ولا يجري في الملك والملكوت شيء، ولا تتحرك ذرة ولا تسكن، ولا تضطرب نفس ولا تطمئن إلا أن يكونَ عنده خبرُها.

وهو بمعنى العلم؛ لأن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنةِ سمي خبرة، ويسمى صاحبه خبيراً، وهو من صفات ذاته، فمن عرف أنه خبير فليتحقق أن ما قُسِم له لا يفوته، وما لم يقسمْ له لا يدركه؛ فيعلمَ أن الجميع [٣/ ب] منه تعالى؛ فيهونُ عليه كل الأمور(٢).

---

(١) من لطفه سبحانه خلقه الجنين في بطن أمه في ظلمات ثلاث، وحفظه فيها، وتغذيته بواسطة السرة، ثم إلهامه عند الانفصال التقامَ الثدي ولو في ظلام الليل! بل تتفقأ البيضة عن الفرخ وقد ألهمه التقاط الحَبِّ في الحال! ولو تفكر العبد في خبزه الذي يأكل وكيف تيسرت اللقمة لتناولها ومضغها، لعلم من لطفه أنه لم يكلفه الطحن والعجن و...إلخ. وحظُّ العبد من هذا الوصف الرفق بعباد الله والتلطف بالدعوة، وأحسن وجوه اللطف فيه الجذب إلى قبول الحقِّ بالشمائل والسيرة المرضية والأعمال الصالحة؛ فإنها أوقع من الألفاظ المزينة، عن: «المقصد» (ص٨٢-٨٣).

(٢) حظُّ العبد من ذلك أن يكون خبيراً بما يجري في عالَمه: قلبه وبدنه، فيحاذر الغشّ والخيانة والتطواف حولَ العاجلة، والتجمّلَ بإظهار الإخلاص مع الإفلاس عنه،

(الحليم): الذي لا يستفزُّه زلاتُ العُصاة ولا يحمله على استعجال عقوباتهم قبل آجالهم، فرجع معنى الاسم للتنزيه والتعالي عن الاتصاف بالعجلة.

وقيل: الحليم: العَفُو[1].

(العظيم): معناه العلي الجلالِ والشان والكبرياء والسلطان، الذي عظُم شمولُ قدرتِهِ ونفوذُ إرادته وعمومُ علمه ووفورُ حلمه سبحانه وتعالى.

وقد سئل بعضهم عن عظمة الله تعالى، فقال: ما تقول فيمن له عبد واحد له ست مئة ألف جناح[2]،ولو نشر جناحاً منها لَسَدَّ الخافقين!!

وجاء عن عكرمة قال: إن في السماء ملَكاً يقال له: إسماعيل، لو أُذِن له أن يفتح أُذناً من آذانِهِ فسبَّح اللهَ عزّ وجلّ، لمات من في

فإذا عادى هذه الصفات وأخذ حذره منه سمي خبيراً.«المقصد» (٨٣ـ٨٤).

(١) قال تعالى: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ ﴾ [النحل:٦١].

(٢) أخرج البخاري في صحيحه (٢٣٣٢)، ومسلم في (٤٥٢) عن زر بن حبيش، قال: أخبرني ابن مسعود أن النبيَّ ﷺ رأى جبريل ـ عليه السلام ـ في صورته له ست مئة جناح.

السماوات والأرض[1].

وقد بسطتُ الكلام على هذا بعض البسط في كتاب: «**القانع ختم الصحيح الجامع**».

(الغفور الشكور): وردا في التنزيل، قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ۝٣٤﴾ [فاطر: ٣٤].

وهو بمعنى الغفَّار، لكن من غيرِ مبالغة، لا ينبئ عنها الغفار؛ فإن (الفعَّال والفعول) ينبئان عن جوده وكمالهِ وشمولهِ، وهو غفور بمعنى أنه تامُّ الغفران كامله، حتى يبلُغَ أقصى درجات المغفرة.

والشكور: هو الذي يجازي بيسير الطاعات كثيرَ الدرجات، ويعطي بالعمل في أيام معدودة نعيماً في الآخرة مقيماً غيرَ محدود.

وقيل: الشكور: المثني على العباد المطيعين[2].

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/ ٣٤١).

(٢) قال الإمام الغزالي في «المقصد» (ص:٨٥ ـ٨٦): إذا أثنى على أعمال عباده، فقد أثنى على فعل نفسه؛ لأن أعمالهم من خلقه سبحانه، وقال الإمام القشيري: من آداب من عرف أنه الشكور أن يواظب على حمده ولا يقصر، والشكر على أقسام: ١ـ بالبدن، وهو ألا تستعمل جوارحك في غير طاعة. ٢ـ بالقلب، وهو ألا تشغل قلبك بغير ذكره ومعرفته. ٣ـ باللسان، وهو ألا تستعمله في غير ثنائه ومدحه. ٤ـ وبالمال، وهو

ومن علامات الشكور الزيادة في النعيم، قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧].

(العلي الكبير): وردا في التنزيل، قال تعالى: ﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ ﴿١٢﴾﴾ [غافر: ١٢].

والعلي ليس علوه علوَّ جهة ولا اختصاص، ولا هو كبير بعلوِّ جثة، بل العلي له وصفه، وهو: استحقاقه لنعوت [٤/أ] الجلال، والكبرياء نعته، وهو: استحقاقه لصفات الجمال والكمال.

وقيل في العلي: إنه الذي رتبته فوق كل رتبة، وجميع المراتب منحطة عنه(١).

(الحفيظ): الحافظ لجميع الموجودات في ذواتها وصفاتها

ألا تنفقه في غير رضاه ومحبته، قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾ [سبأ: ١٣]. «التحبير» (ص:٤٢).

(١) من عرف علوَّه وكبرياءه ـ سبحانه ـ تواضع وتذلَّل بين يديه، وبين يدي الصالحين، فعند ذلك يرفع اللهُ قدره، وحقيقة التواضع: قبول الحق ممّن قاله. والتكبر: جحود الحقِّ، قال تعالى: ﴿وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم﴾ [البقرة: ٢٠٦]، عن «التحبير» (ص٤٣).

واختلافها وائتلافها، قال تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [الأنبياء: ٤٢][1] الآية.

(المقيت): معناه: إما خالق الأقوات ومُوصلها إلى الأبدان، وهي الأطعمة، وإلى القلوب وهي المعرفة؛ فيكون بمعنى الرزق، إلا أنه أخصُّ منه؛ إذ الرزق يتناول القوت وغير القوت.

والقوت: ما يُكتفى به من قوام البدن.

وإما المستولي على الشيء، القادر عليه. والاستيلاء يتمُّ بالقدرة وبالعلم؛ وعليه يدل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾﴾.

---

(١) لقد شمل حفظه ـ جلَّت قدرته ـ كلَّ ذرة في الوجود، فهو الحافظ للسماوات والأرض: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١]، وهو حافظ للقرآن عن التبديل والتغيير، فلو أخطأ مخطئ في حركة من حركات حروف القرآن أو سكون، لأنكر عليه ألوف من الصبيان فضلاً عن القراء، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: ٩]، ومن حفظه خلقَه ملائكةً لحفظ بني آدم من البلاء والآفات: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]. انظر: «التحبير» (ص٤٣ـ٤٤).

أي: مطَّلعاً قادراً، فيكون معْناه راجعاً إلى القدرة والعلم.

فيكون على هذا وصفه بالمقيت أعمَّ من وصفه بالقادر وحده وبالعالم وحده؛ لأنه دالٌّ على اجتماع المعنيين: قال في «المقصد»[1]: وبهذا يخرج هذا الاسم عن المرادف.

(الحسيب): الكافي، وهو الذي من كان حسيبه كفاه.

واللهُ حسيب كل أحد وكافيه، قال تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴾ [النساء:٦].

وقيل: معناه المُحاسب، قال تعالى: ﴿كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء:١٤]، أي: محاسباً[2].

---

(١) ص٩٣.

(٢) قال الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ: لا تظننَّ أن الطفل الذي يحتاج إلى أمٍّ ترضعه وتتعهده، فليس الله حسيبه وكافيه، بل الله ـ عزّ وجلّ ـ حسيبه وكافيه: إذ خلق أمَّه وخلق اللبن في ثديها، وخلق له الهداية إلى التقامه، والشفقة والمودة في قلبها.. فالكفاية حصلت بهذه الأسباب، وكذلك الأمر إذا احتجتَ إلى طعام وشراب وملبس ومسكن.. فالله كافيك ولا أحد في الوجود غيره يكفيك، ومن علم أنه كافيه لا يستوحش من إعراض الخلق، ولا يستأنس بقبولهم؛ ثقةً بأن الذي قسم له لا يفوته وإن أعرضوا. ومن علم أنه تعالى يحاسبه ويطالبه غداً بالكبير والصغير

(الجليل)[1]: معناه العظيم، وقد مرَّ الكلام عليه[2].

(الكريم): ورد في التنزيل، قال تعالى: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦]، وهو الذي إذا قدر عفا، وإذا وعد وفى، وإذا أعطى زاد على منتهى الرَّجاء، ولا يبالي كم أعطى ولا لمن أعطى، وإذا رُفِعت حاجة إلى غيره لم يرضَ، وإذا جُفي عاتب وما استقصى، ولا يضيع من لاَذَ به والتجأ، ويغنيه عن [٤/ب] الوسائل والشفعاء.

(الرقيب) معناه الحفيظ، ومنه سمَّى الله الملَك الموكَّل بالإنسان رقيباً، فقال تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٨].
فالله رقيب لعباده، أي: حفيظ لهم يعلم أحوالهم ويعدُّ أنفاسهم[3].

ويحاسبه على النقير والقطمير، فعند ذلك يحاسِب نفسَه قبل أن يُحاسَب، انظر «التحبير» (ص٤٦)، و«المقصد» (ص٩٣-٩٤).

(١) قال الإمام الغزالي: هو الموصوف بنعوت الجلال، وهي العز والملك والتقديس والعلم والغنى والقدرة وغيرها، وإذا نسبت هذه الصفات إلى البصيرة المدرِكة لها، سميت جمالاً وسمي المتصف بها جميلاً، فالجميل الحق المطلق هو الله سبحانه وتعالى فقط؛ لأن كل ما في العالم من جمال وكمال وبهاء وحُسن فهو من أنوار ذاته وآثار صفاته سبحانه. انظر: «المقصد الأسنى» (ص٩٥-٩٦).

(٢) ص: ٣٨-٣٩.

(٣) وصف المراقبة للعبد يحمد إذا كانت مراقبته لربِّه وقلبه، وذلك بأن يعلم أن الله

(المجيب): الذي يقابل مسألة السائل بالإسعاف، ودعاءَ الداعي بالإجابة، وضرورة المضطرين بالكفاية، بل يُنعِم قبل النداء، ويتفضل قبل الدعاء.

(الواسع): الذي وسع علمُه السماوات والأرض، ووسع كل شيء رحمة وعلما، كما في التنزيل[1].

وقيل: هو الغني، قال تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧]، أي: ذو غنًى من غناه.

وقيل: هو الجواد، فإن ذا الجود يوصف بسعة الصدر وصغر بين القطر[2].

تعالى رقيبه وشاهده في كل حال، ويعلم أن نفسه والشيطان عدوان له، فيحاذر منهما لئلا يلبِّسان عليه ويحملانه على الغفلة والمخالفة، انظر: «المقصد» ص:٩٧.

(١) كما في سورة غافر الآية (٧): ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾.

(٢) وأقوى الأقوال ـ كما ذكر القشيري ـ في معناه: هو الواسع العطاء، الكثير الخير، لأن كثرة عطائه لا تعدُّ ولا تحصى ثم قال ـ رحمه الله ـ : واعلم أن نعم الله نوعان: ١ـ نعمة نفع، وهي نعمته التي أولانا إياها، فنحن نراها. ٢ـ ونعمة دفع، وهي ما دفعه عنا من أنواع البلاء والآفات، وهي نعمة مجهولة، لأنا لا نعلم منها إلا اليسير النادر .اهـ وهذه إجمالاً بحاجة إلى الشكر ومعه التفكُّر الواسع لنعلم ما وراء النعمة من النعم التترى. انظر «التحبير» (ص٤٩ ـ ٥٠).

(الحكيم): ذو الحكمة، والحكمةُ: عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، وأجلُّ الأشياء هو الله تعالى[1]؛ فهو الحكيم الحق لأنه يعلم أجلَّ الأشياء بأجل العلوم؛ إذ أجلُّ العلوم هو العلم الأزلي القديم الذي لا يتصور زواله، المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق إليه خفاء ولا شبهة، ولا يتصف بذلك إلا علم الله تعالى.

وقيل: معناه المحكم المتقِن.

(الودود): الذي يحب الخير لجميع الخلق، فيحسن إليهم، وينعم إليهم، فهو قريب من معنى (الرحيم). وقيل: هو الودود المجيب. قال الحسن: معناه الحسَنُ الفِعال[2].

---

(١) من عرف الله تعالى فهو حكيم وإن كان ضعيف الفطنة في سائر العلوم الرسمية، كليل اللسان قاصر البيان فيها. وهنيئاً لمن عرف وجه الحكمة من أفعاله ـ سبحانه ـ وذلك بعيد منالُه لكل أحد والله أعلم، انظر «المقتصد» (ص٩٩).

(٢) وحظُّ العبد من هذا الاسم أن يكون ودوداً، والودود من عباد الله من يريد لخلق الله كلَّ ما يريده لنفسه، وأعلى من ذلك من يؤثرهم على نفسه، وكمال ذلك أن لا يمنعه الغضب والحقد وما ناله من الأذى عن الإيثار والإحسان إليهم، وهذا مثاله سيدنا محمّد ﷺ: كسرت رَباعيته وأدمي وجهه الشريف، فقال: «اللهم اغفر لقومي، فإنهم لا يعلمون» ﷺ تسليماً كثيراً، عن «المقصد» (ص١٠١).

(**المجيد**): الشريف ذاتُه، الجميل أفعالُه، الجزيل عطاؤه ونواله، قال إمام الحرمين: ويمكن حمله على الكريم، فإن المجيد شائع بمعنى الكريم.

(**الباعث**): الذي يُحيي الخلقَ يوم النشور: يُبعَثرُ ما في القبور وحصِّل ما في الصدور، والبعث هو النشأة الأخرة[1].

وقيل: [٥/آ] باعث الرسل للعباد.

ويكون ـ أيضاً ـ الباعث في وضعه بمعنى أنه يبعث الخواطر الخفيّة في الأسرار.

(**الشهيد**): بمعنى العليم، قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]، والشهيد: الحاضر، وحضوره ـ سبحانه وتعالى ـ بمعنى علمه ورؤيته وقدرته.

الشهيد مبالغة من الشاهد، فيكون وصفه بالشهيد والشاهد بمعنى مبيِّن الدلائل وموضح الحجج، ومنه سمي الشاهد شاهداً؛ لأنه مبيِّن وموضح[2].

---

(١) قال الإمام القشيري: فمن تحقق أن الله يبعثه بعد الموت للثواب أو العقاب، لم يبرح مشغولاً بتصفح أحواله وتفتيش أعماله. «التحبير» (ص٥٢).

(٢) «التحبير» للقشيري، وما بين معوقفتين منه، قال فيه: وإذا علم أن الله تعالى شهيد

(الحقُّ): قال الغزالي: هو مقابلة الباطل، والأشياء قد تستفاد بأضدادها[1]. وقال غيره: معناه الواجب الوجود.

وقيل: معناه المحسن، وهو يقرب من صفات الأفعال على ذلك.

(الوكيل): المعين[2].

وقيل: الكفيل. وقيل: الحفيظ. وقيل: القائم على خلقه بما يصلحهم. وقيل: معناه الموكّل إليه بتدبير البرية، فمن عرف ذلك وكل إليه أموره ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٨١﴾﴾.

يعلم أفعاله ويرى أحواله، هان عليه ما يعانيه لرضاه، ومن ادعى محبة الحقِّ سبحانه ولم يصبر على قرص نملة أو بعوضة، فكيف يكون صادقاً؟!

(١) «المقصد الأسنى» (ص١٠٥)، وفيه: «تستبان» بدل«تستفاد». وقال الغزالي: وحظُّ العبد من هذا الاسم أن يرى نفسه باطلاً، ولا يرى غير الله ـ عزّ وجلّ ـ حقاً.

(٢) من علم أن الله مولاه وكافيه، فعليه ألا يستكثر حوائجه، ولهذا قيل: من علامات التوحيد كثرة العيال على بساط التوكل، وحكي أن أحمد بن خضرويه ـ وهو من مشايخ خراسان ـ لما حضرته الوفاة كان عليه دين سبعون ألف درهم فحضر غرماؤه، فقال: يا إلهي، إن روحي رهن في أيديهم، فإن أردت قبضها فاقض حقوقهم، فدق إنسان الباب وقال: ليخرج غرماؤه، فخرجوا وقضى ديونهم، ثم مات أحمد رحمه الله. «التحبير» (ص٥٤ـ٥٥).

(القـوي المتين): وردا في التنزيـل، قـال تعـالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿١٩﴾﴾ [الـشورى: ١٩]. وقــال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات: ٥٨].

والقوة تدلُّ على القدرة التامة و[المتانة] تدلُّ على شدّة القوة، فالله ـ سبحانه وتعالى ـ من حيث إنه بالغ القدرة تامها قويّ[(١)]، ومن حيث إنه شديد القوة متين[(٢)].

(الولي الحميد): وردا في التنزيـل، قـال تعـالى: ﴿وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ وَهُوَ ٱلْوَلِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٨﴾﴾ [الـشورى: ٢٨]، والــولي: النــاصر، ومعنــى

---

(١) وقعت هذه العبارة في المخطوط: من هو بلغ القدرة بأنها قـوى، والمثبـت ومـا بـين معقوفتين من «المقصد الأسنى» ص١٠٧.

(٢) فهو على ما يشاء قدير ـ سبحانه ـ لا يحتاج في إمضاء حكمه إلى جند ومدد، ومعين وعضد؛ ومن علم أن مولاه على كل شيء قدير، يقطع الرجاء عمـن سـواه كـما قـال الخليل عليه الـسلام: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾، أي: قطعـت رجاءهم عمن سواك ﴿لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، أي: شـغلتهم بخـدمتك خاصـة، فأنـت أولى بهم مني ومنهم، ثـم قـال: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِيٓ إِلَيْهِمْ﴾ أي: إذا احتاجوا إلى شيء ذلّل عبادك لهـم، فإنـك عـلى كـل شيء قـدير. انظـر: «التحبـير» (ص٥٥ ـ ٥٦).

نصرته أنه يقمع أعداء الدِّين وينصر أولياءه، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٧]: وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [محمد:١١]، أي: ناصر لهم.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ الآية [المجادلة: ٢١].

وقيل معناه: متولي أمر الخلائق.

والحميد: هو المحمود المثنى عليه، والله تعالى هو الحميد، يحمد لنفسه ويحمد لعباده أبداً[1].

ويرجع هذا إلى صفات [٥/ب] الجلال والعلو والكمال، منسوباً إلى ذكر الذاكرين؛ فإن الحمد هو ذكر أوصاف الكمال من حيث هو كمال.

(المحصي): معناه العالم المحيط بجميع المعلومات، وفي التنزيل: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا ﴿٢٨﴾﴾ [الجن: ٢٨].

وقيل: معناه القادر[2].

(١) جاءت هذه العبارة في «المقصد الأسنى» (ص١٠٨): بحمده لنفسه أزلاً، وبحمد عباده له أبداً.

(٢) من آداب من علم أنه سبحانه يحصي أنفاسه ويرعى له حواسه، أن يعلم أنه منه قريب وعليه رقيب، انظر: «التحبير» (ص٥٩).

(المبدئ المعيد): يعني الخالق المنشئ، يقال: بدأ الله الخلق. وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ١٣﴾ [البروج:١٣]، فالبداءة إظهار الشيء من العدم إلى الوجود.

والمعيد: الموجِد، فالإعادة: خلق الشيء بعد ما عدم، والله تعالى قادر على إعادة الحوادث بعدما عدمت جواهرُها[١]، يقال: أعاد فلان حديثه، إذا تكلم ثانياً.

(المحيي المميت) قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [المؤمنون: ٨٠]. خلق النُّطف أمواتاً وخلق فيها الحياة، ثم يخلق فيها الموت عند قبض الأرواح، ثم يخلق فيهم الحياة في القبور للسؤال، ثم يميتهم، ثم يحييهم يوم القيامة، ثم لا موت بعده: إما خلود في الجنة، وإما خلود في النار.

(الحي القيوم): الحياة شرط في القدرة والعلم، فهو عالم قادر. والقيوم مبالغة من القائم[٢].

---

(١) فإن الأشياء كلها منه بدأت وإليه تعود، وبه سبحانه بدأت وبه تعود. (المقصد) ص١٠٩.

(٢) الحيُّ سبحانه هو الدائم البقاء، الذي لا سبيل لفنائه، والقيوم في وصفه أنه المدبِّر والمتولي لجميع الأمور التي تجري في العالم.

(الواجد): قيل: معناه الغني[1]، من الوَجْد، قال تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ [الطلاق: ٦].

(الماجد): بمعنى المجيد، كالعالم بمعنى العليم[2].

(الواحد): هو الذي لا ينقسم أصلاً، أو: لا نظير له بوجه[3].

(الأحد): اسم لنفي ما يذكر معه من العدد[4]، كما أن الواحد اسم يفتتح العدد[5].

ومن علم أنه سبحانه الحي الذي لا يموت لا يعتمد على مخلوق؛ ومن عرف أنه سبحانه وتعالى القيوم بالأمور، استراح من كدِّ التدبير ولم يكن للدنيا عنده قيمة، ولذلك من سأل غنياً أو سلطاناً تبنة. فقد صغرت همته. انظر «التحبير» (ص٦١).

(١) انظر ما سيأتي ص: ٥٨.

(٢) قال الغزالي رحمه الله: لكن (الفعيل) أكثر مبالغة. المعنى أنه في (المجيد) مبالغة ليست في (الماجد). «المقصد»: (ص١١٠).

(٣) معنى أنه لا ينقسم، أي: هو غير متبعض ولا متجزئ، وذكر ابن فورك مع هذين المعنيين معنى ثالثاً، وهو أنه لا شريك له سبحانه في أفعاله، يقال: فلان متوحِّد بهذا الأمر، أي: لا يشاركه فيه أحد ولا يعاونه، قال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، «التحبير» (ص٦٣).

(٤) جاءت العبارة في المخطوط: اسم بمعنى ما ذكر من العدد، والمثبت من «التحبير»: (ص٦٤).

(٥) تقول: واحد، اثنان، ثلاثة...

(الصمد): هو والأحد وردا في التنزيل، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾.

وهو الذي يُصمد إليه في الحوائج ويقصد [٦/آ] إليه في الرغائب؛ إذ ينتهي إلى منتهى السؤدد.

وقيل: هو الذي لا جوف له[١].

(القادر المقتدر): معناهما: ذو القدرة على ما يريد، لكنّ المقتدر أكثر مبالغة، وردا في التنزيل، قال تعالى: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ۝٥٥﴾ [القمر: ٥٥]. وهو من أسمائه تعالى. والقدرة صفة من صفات الجلال والعظمة[٢].

---

(١) والمعنى الأول هو الصحيح؟، والثاني بمعناه، ومن عرف أنه سبحانه الذي يصمد إليه في الحوائج؛ شكا إليه فاقته، ورفع إليه حاجته، وتعلَّق به بجميل تضرعه، وتقرب منه بأصناف توسله، حكي أن بعضهم زار قبر النبيِّ ﷺ وقال: إلهي إن غفرت لي سررت نبيك ﷺ وإن لم تغفر لي أشمت بي عدوك الشيطان، وحاشاك أن تؤثر شماتة عدوك على سرور وليك ﷺ. «التحبير» (ص٦٤-٦٥).

(٢) من عرف أنه عزّ وجلّ قادر خشي من سطوات عقوبته عند مخالفته، ٢- وأمل لطائف رحمته ونعمته عند سؤاله وحاجته، لا بوسيلة طاعته، بل بكرمه ومنته ٣- ومن عرف أنه قادر سكن عن الانتقام ثقة من انتقامه؛ ولهذا قيل: احذروا من لا ناصر له غير الله. «التحبير» (ص٦٦).

(المقدِّم المؤخِّر): قدَّم أقواماً وارتضاهم لخدمته، وأخَّر أقواماً وأخَّرهم عن جنته، فهو المقدم المؤخِّر.

(الأول الآخر): أول فلا شيء قبله، وآخر فلا شيء بعده، قال ﷺ: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء»[1].

(الظاهر): معناه القاهر، من قول القائل: ظهر فلان على فلان، أي: قهره.

وقيل: معناه المعلوم بالأدلة القاطعة.

(الباطن): قيل: هو المحتجب عن خلقه بموانع أبدعها في أبصارهم.

وقيل: هو العالم بالخفيات[2].

---

(١) قطعة من حديث أخرجه مسلم (٢٧١٣) عن سهيل قال: كان أبو صالح يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينام أن يضطجع على شقه الأيمن ثم يقول، فذكره، وفيه: «وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدين وأغننا من الفقر». وكان يُروى عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ.
ومعنى الأول في وصفه ـ سبحانه ـ القديم الأزلي الذي لا ابتداء له، والآخر الذي لا انتهاء له ولا انقضاء لوجوده. «التحبير» (ص٦٧).

(٢) قيل: إن هذه الأسماء إشارة إلى صفات أفعاله ـ سبحانه ـ فهو الأول بإحسانه،

(الوالي): المالك للأشياء، المتولِّي لها، يصرِّفها كيف يشاء، وينفذ فيها أمره، فيجري عليها حكمه.

(المتعالي): المستعلي على كل شيء بقدرته.

(البَرُّ): المحسن[1] وقيل: خالق البر. وقيل غير ذلك.

(التواب): ورد في التنزيل، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾﴾ [البقرة:٣٧]، وهو الذي يرجع بإنعامه على من حلَّ عقد إصراره من المذنبين، ورجع إلى التزام الطاعة. والتوبةُ: الرجوع[2].

(المنتقم): الذي يقصم ظهور العُتاة، وينكل بالجُناة، ويشدِّد

والآخر بغفرانه، والظاهر بنعمته والباطن برحمته، «التحبير» ص:٦٧.

(١) قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الطور: ٢٨]، ومن كان الله باراً به، عصم عن المخالفات نفسه، وأدام بفنون اللطائف أنسه، وجعل التوفيق زاده، وأغناه وحماه... ومن عرف أن الله سبحانه هو البر المحسن في كل شيء فعليه أن يكون باراً بكل أحد لا سيما بوالديه وأساتذته وشيوخه، انظر «التحبير» ص: (٦٨)، و«المقصد» ص (١١٥).

(٢) فهو سبحانه الذي يرجع إلى تيسير أسباب التوبة مرةً بعد أخرى بما يُظهِر لهم من آياته ويسوق إليهم من تنبيهاته.. حتى يتوبوا: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟﴾ [التوبة: ١١٨]. «المقصد» ص(١١٦).

العقاب على العصاة[1].

(العفو الغفور): ورد في التنزيل، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢﴾ [المجادلة:٢]. وفي الخبر قال ﷺ لعائشة: رضي الله عنها: «قولي: اللهم إنك عفو تحبُّ العفو، فاعف عني»[2].

وهو الذي يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي.

وهو قريب من الغفور، ولكنه أبلغ منه؛ لأن الغفران ينبىء عن الستر [٦/ ب].

والعفو ينبئ عن المحو، والمحو أبلغ من السَّتر[3].

(الرؤوف): ذو الرأفة، وهي شدة الرحمة، فهو بمعنى الرحيم في المبالغة فيه[4].

---

(١) وذلك بعد الإعذار والإنذار والإمهال. «المقصد» ص١١٦.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥١٣)، والنسائي في (الكبرى) (٤/ ٤٠٨)،وابن ماجه (٣٨٥٠) وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) ومن عرف أنه سبحانه عفو، طلب عفوه وتجاوز عن خلقه، فإن الله بذلك أدبهم. واعلم أن الكريم إذا عفا حفظ قلب المسيء عن الاستيحاش ووجهَه عن الخجل، فلا يذكره سوءَ فعله، كأنما الصفح قد نزع ذنبه والفضل قد كساه ثوبه. «التحبير» ص (٧٠).

(٤) ربما رحم عبداً بما يكون في الظاهر مشقة وشدة، ولكنه في الباطن نعمة ورحمة،

(**مالك الملك**): الذي ينفذ مشيئته في مملكته كيف شاء وكما شاء، إيجاداً وإعداماً، إفناء وإبقاء.

والملك هنا بمعنى المملكة، والمالك بمعنى القادر التام القدرة، والموجودات كلُّها مملكة واحد، وهو مالكها وقادرها(١).

(**ذو الجلال والإكرام**): الذي لا جلالَ ولا كمال إلا وهو له، ولا كرامة ولا مكرمة إلا وهي صادرة عنه، والكرامة فائضة منه على خلقه.

وفنون الكرامة تكاد لا تنحصر وتتناهى، وعليه دلَّ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠](٢).

والعبد لا يعلم؛ فكم من عبد يرثي له الخلق لما به من الضر والفاقة وسوء الحال، وهو في الحقيقة في نعمة تغبطه عليها الملائكة. ومن فهم ذلك فلا يرفع حاجته لسواه، قال رجل لبعض الصالحين: ألك حاجة؟ فقال: لا حاجة بي إلى من لا يعلم حاجتي. «التحبير» ص: (٧١).

(١) والعالَم كلُّه يشبهه بدنَ الإنسان؛ فأجزاء العالم كأعضائه، ولهذا فمملكة كلِّ عبد بدنُه خاصةً، فإذا نفذت مشيئته في صفات قلبه وجوارحه، فهو مالك مملكة نفسه بقدر ما أعطي من القدرة عليها. «المقصد» ص: (١١٧ـ١١٨).

(٢) ومن عرف جلاله تذلَّل وتواضع له؛ إذ جلاله ليس بأنصار وأعوان وسبب من

(المقسط): العادل، وأما القاسط فهو الجائز، يقال: أقسط إذا عدل، وقسط إذا جار، قال تعالى: ﴿وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾ [الحجرات: ٩].

وقال: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ۝١٥﴾.

ومعنى العادل في وصفه أن أفعاله كلَّها حسنة طيبة[1].

قوله: (الجامع): المؤلِّف بين المتباينات والمتماثلات والمتضادات[2].

الأسباب، بل جلاله ـ سبحانه ـ بالوصف الذي تلحق به الرفعة والعزة وصفات العلو. وأما الإكرام والإنعام فيكون من الله ـ عز وجل ـ لعبده معجَّلاً في الدنيا ومؤجلا في الآخرة، على ما فيه من التقصير، فإنه ـ سبحانه ـ ينعم عليه، وهو يشكر غيره، ويرزقه وهو يخدم ويسأل غيره. عن «التحبير» ص: (٧٢).

(١) ومعناه أيضاً الذي ينصف للمظلوم من الظالم، وكماله في أن يضيف إلى إرضاء المظلوم إرضاءَ الظالم، وذلك غاية العدل والإنصاف. وأوفر العباد حظاً من هذا الاسم من ينتصف أولاً من نفسه ثم لغيره من غيره، ولا ينتصف لنفسه من غيره. «المقصد» ص: ١١٨ـ١١٩.

(٢) أما جمع الله المتماثلات، فمثل جمعه الخلق الكثير من الإنس على ظهر الأرض وكحشرهم إياهم في صعيد القيامة. والمتباينات مثل جمعه بين السماوات والكواكب،

(الغني): عن ما سواه، ورد في التنزيل، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾، وأنشد الكوفيون شعراً:

سيُغني الذي أغناك عني فلا فقرٌ يدوم ولا غَنَاء[1]

وفي خبر الترمذي[2] عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: يقول الله ـ عزّ وجلّ ـ في بعض كتبه: «يا ابن آدم تفرَّغ لعبادتي أملأ قلبك غنا وأسدُّ فقرك، وإلا تفعل ملأت يدك سعياً ولم أسد فقرك».

(المغني): (المعطي)[3].

والهواء والأرض والبحار والحيوانات، ومثل جمعه العصب والعظم والمخ والبشرة والدم.. والمتضادات مثل جمعه بين الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة في أمزجة الحيوانات وذلك أبلغ وجوه الجمع ... انظر «المقصد» ص (١١٩ـ١٢٠).

(١) انظر: «المخصص» لابن سيده (٤/ ٤٥)، و«لسان العرب» غنا.

(٢) برقم: (٢٤٦٦) وقال: حديث حسن غريب، والخبر عند ابن ماجه أيضاً (٤١٠٧).

(٣) فهو سبحانه يُغني عباده بعضهم عن بعض، لأن الحوائج لا تكون على الحقيقة إلا إليه؛ ولهذا قيل: تعلُّق الخلق بالخلق تعلُّق المسجون بالمسجون، ومن شهد افتقاره إلى الله تعالى وحده فرجع إليه عن حاجته: أغناه من حيث لم يحتسب، وأعطاه من حيث

(المانع): الذي يردُّ أسباب الهلاك والنقصان في الأبدان والأديان بما يخلقه من الأسباب المعدَّة للحفظ(1).

(الضار النافع): الذي يصدر منه [7/آ] الخيرُ والشر، والنفع والضرُّ، وكلُّ ذلك منسوب إليه تعالى(2)، قال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام:17].

(النور الظاهر): الذي به كل ظهور، فإنه الظاهر في نفسه، المظهر لغيره؛ ويسمى نوراً.

لم يرتقب. «التحبير» ص: (73).

(1) والله سبحانه يمنع البلاء عن أوليائه؛ فهو ـ جلَّت قدرته ـ يعطي الدنيا من يحبُّ ومن لا يحبُّ، ولكنه لا يحمي قلب عبدٍ عن المخالفات إلا وهو من خواص أوليائه. اللهم أكرمنا واجعلنا من أوليائك المحبوبين. انظر: «التحبير» ص: (74).

(2) فلا تظننَّ أيها الإنسان أن السُّمَّ يقتل ويضرُّ بنفسه، وأن الطعام يشبع وينفع بنفسه؛ بل كل ذلك أسباب مسَخَّرة لا يصدر منها إلا ما سخِّرت له. وإذا كان لا يصيبك ضرٌّ ولا نفع، ولا خير ولا شرٌّ إلا بمشيئته وإرادته، وقضائه وقدرته ـ جلّ جلاله ـ فمن استسلم لحكمه عاش في راحة، ومن أباه وقع في كل آفة. وقيل أيضا: من لم يرضَ بالقضاء فليس لحمقه دواء. انظر: «التحبير» ص: (74)، و«المقصد» ص: (121).

ومهما قوبل الموجود بالعدم كان الظهور لا محالة للوجود، والظلام أظلم من العدم.

والبريء عن ظلمة العدم، بل عن إمكان العدم المخرجُ كلَّ الأشياء عن ظلمة العدم إلى ظهور الوجود، جدير بأن يسمى نوراً.

والوجود: نور فائض على الأشياء كلِّها من نور ذاته، فهو نور السماوات والأرض.

(الهادي): الذي هدى خواصَّ عباده أولاً إلى معرفة ذاته حتى اشتهروا على الأشياء به، وهدى عوام خلقه إلى دلائل المخلوقات حتى اشتهروا[1] بها على ذاته، وهدى كلَّ مخلوق إلى ما لابدَّ له منه في قضاء حاجته: فهدى الطفل إلى التقام الثدي عند انفصاله، وهدى الفرخ إلى التقاط الحبِّ عند خروجه، والنحل إلى بناء بيته، قال في «المقصد»[2]: وشرح ذلك يطول، وعنه: عبَّر قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣].

---

(١) جاءت هذه الكلمة في «المقتصد»: استشهدوا.

(٢) ص: (١٢٢ـ١٢٣).

(البديع): المبدع.

وقيل: هو الذي لا نظير له[1].

(الباقي): من صفات ذاته، وهو الباقي بعد فناء خلقه.

وصفات ذاته باقية ببقائه، كما قال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٧]. ولا يقال ذلك لغيره إلا مضافاً معلَّقاً بشيء، تقول: زيد بقي بعد عمرو؛ لأنه عاش بعده إلى مدَّة ثم تنقضي[2]. وبقاؤه ـ سبحانه وتعالى ـ ليس ينقضي.

---

(١) وكلُّ من فعل فعلاً لم يُسبَقْ إليه فهو مبدع، ومنه سميت البدعة بدعة؛ لأنها قول لم يسبق إليه قائله، فالله تعالى مبدع الأشياء لا على مثالٍ تقدم، ولا من أحد تعلَّم. ومن آداب من عرف هذا الاسم أن يجتنب البدعة ويلازم السنَّة؛ والبدعة: كل ما ليس له أصل في الكتاب والسنة وإجماع الأمة. «التحبير» (ص: ٧٧ـ٧٨).

(٢) ومما يجب أن تشتدَّ العناية بمعرفته أن المخلوق لا يجوز أن يكون متصفاً بصفات ذات الحق، فلا يكون عالماً بعلم الحق، ولا قادراً بقدرته ولا سميعاً بصيراً بسمعه وبصره...؛ لإن الصفة القديمة لا يجوز قيامها بالذات الحادثة، كما لا يجوز قيام الصفة الحادثة بالذات القديمة، وحفظ هذا الباب أصل التوحيد، ومن زعم خلاف هذا فقد خرج عن الدِّين وانسلخ عن الإسلام، وكانت بدعته أشنع من قول النصارى: إن الكلمة القديمة انحلت بذات عيسى. هذه البدعة قول الحليولة الذين جوَّزوا على ذات الحق الحلولَ في الأشخاص المحدثة، ومن هؤلاء الجُهَّال من يقول

(الوارث): معناه الباقي؛ إذ يبقى بعد فناء خلقه، ويصير إليه كلُّ شيء[1]، وهو القائل إذ ذاك: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾، والمجيب نفسه: ﴿لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦].

(الرشيد): معناه [٧/ ب] المرشد؛ أرشد عباده لمعرفته[2].

والمرشد هو الدال على المصلحة، والداعي إليها، قال تعالى: ﴿وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا﴾ [الكهف: ١٧].

بأن معرفة العبد ليست بمخلوقة، وإيمانه ليس بمخلوق، وروحه ليست بمخلوقة، وأصل هذه البدعة قول من قال: لفظ العبد وقراءة القرآن غير مخلوقة، فلما جوز هذا القائل أن يوجد على لسان المخلوق قرآن قديم يسمع منه، زاد عليه أولئك في التدقيق فقالوا: إن العبد يكون باقياً ببقائه سبحانه. «التحبير» الإمام القشيري (ص٧٨-٧٩) ولا يذهب الضجرُ بالقارئ الفَهِم بأن هذا التعليق طويل، وأنه ليس من شرح اسمه تعالى؛ فحق شروح أسمائه سبحانه أن توصل العبدَ إلى كمال العقيدة الصحيحة المنجية والمفيدة رضاء الله سبحانه وتعالى.

(١) جاءت هذه العبارة في «المقصد الأسنى» ص١٢٤ والكلام منه: (وإليه مرجع كل شيء ومصيره).

(٢) وعلامة العبد الذي أرشده الله إلى إصلاح نفسه: أن يحسن التوكل عليه، ويفوض أموره بالكلية إليه، وأن يستخيره في كلِّ شغل، ويستجير به في كل خَطب. «التحبير» ص(٧٩).

وقيل: هو العالم، وقيل: هو المتعالي عن الدنيات ومسميات النقص.

(الصبور): معناه الحليم، وقد مرَّ تفسيره[1]، وقد أخبر الله تعالى أنه يحب الصابرين، وأنه معهم[2]، والعبد الصابر هو الدائم على قهر هواه ومَلْكه شهواته.

والصبَّار هو المتمرِّن في الصبر، وقد ترجمهم الله تعالى بالذين إذا أصابتهم مصيبة[3].

---

(١) ص: ٣٨.

(٢) قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾﴾ [آل عمران: ١٤٦]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ [البقرة: ١٥٣]، وقال جل جلاله: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقال سبحانه: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الأنفال: ٤٦].

(٣) قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾.
يقول القشيري رحمه الله: ليس الصبر ألا تذكر البلاء لفظاً ونطقاً، بل هو ألا تعترض بقلبك على قضائه وقدره؛ ذلك أن أيوب عليه السلام قال: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾

فاتصافه بالصبر عن الميل إلى دواعي الهوى ليس من صفة الملائكة، إذ هو حبس النفس عن الهوى، الداعي إلى العصيان؛ ولهذا فضَّل بعضُ المحققين الإنسان على الملائكة؛ لأن الملَك خلقه الله تعالى مبرَّأ عن الهوى والشهوة؛ فثبت على الطاعة، والإنسانَ مسلط عليه دواعي الهوى، فلما قمعها بالصبر وثبت على الطاعة كان أشرفَ من الملك وأعلا وأفضل.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّـٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠].

والله أعلم.

[الأنبياء:٨٣]. ومع هذا كله لما كان راضياً بقلبه غيرَ مغيِّر ظنَّه، قال الله تعالى في حقه: ﴿إِنَّا وَجَدْنَـٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾ [ص: ٤٤]. «التحبير» ص (٨٠ـ٨١).

السيد التفاسير القرآن الكريم

الأنوار المتقين

تأليف

الإمام المتكلم النظار الأصولي الفقيه

فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر الرازي البكري الشافعي الأشعري

المتوفى سنة ٦٠٦هـ

شهاب الدين بن خليل بن علي الخويي الدمشقي الشافعي

أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي المالكي

(ت ٦٧١ هـ)

ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي الشيرازي الشافعي

المتوفى سنة ٦٩١هـ

أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي الشافعي

(٧٠٠ - ٧٧٤هـ)

نجم الدين القمولي ،أبو العباس ،أحمد بن محمد بن مكي بن ياسين بن أحمد بن مكي بن يطوب الشافعي

جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد الأنصاري المحلي الشافعي (٨٦٤هـ) ومن الكهف إلى الناس

عبد الرحمن جلال الدين بن أبي بكر محمد كمال الدين سيوطي الشافعي (٩١١هـ) من البقرة إلى آخر الإسراء

القاضي أبي السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي

المتوفى ٩٨٢ هجرية

أبو الحسن نور الدين الملا علي بن سلطان محمد القاري الهروي المكي الحنفي المتوفى سنة ١٠١٤هـ

شهاب الدين أبي الثناء

محمود بن عبد الله الألوسي البغدادي الحنفي

(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

محمد علي الصابوني

(١٣٤٩-١٤٤٢)

مع المقدمة

مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يُوسُفَ ابْنِ الْجَزَرِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى (٧٥١ - ٨٣٣ هـ)

محمد أشرف على التهانوى رحمه الله تعالى

ألمقرئ عبد الرشيد رحمه الله تعالى

شعيب الأرنؤوط

قسمت الله